ميثاق العولمة

سلوك الإنسان في عالم عامر بالدول

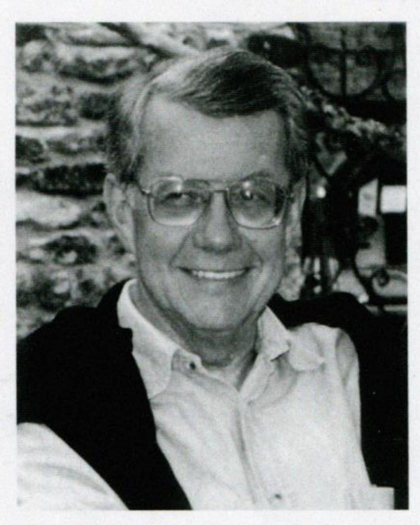
روبرت جاكسون

تعريب : فاضل جتكر

مكتبة العبيكان

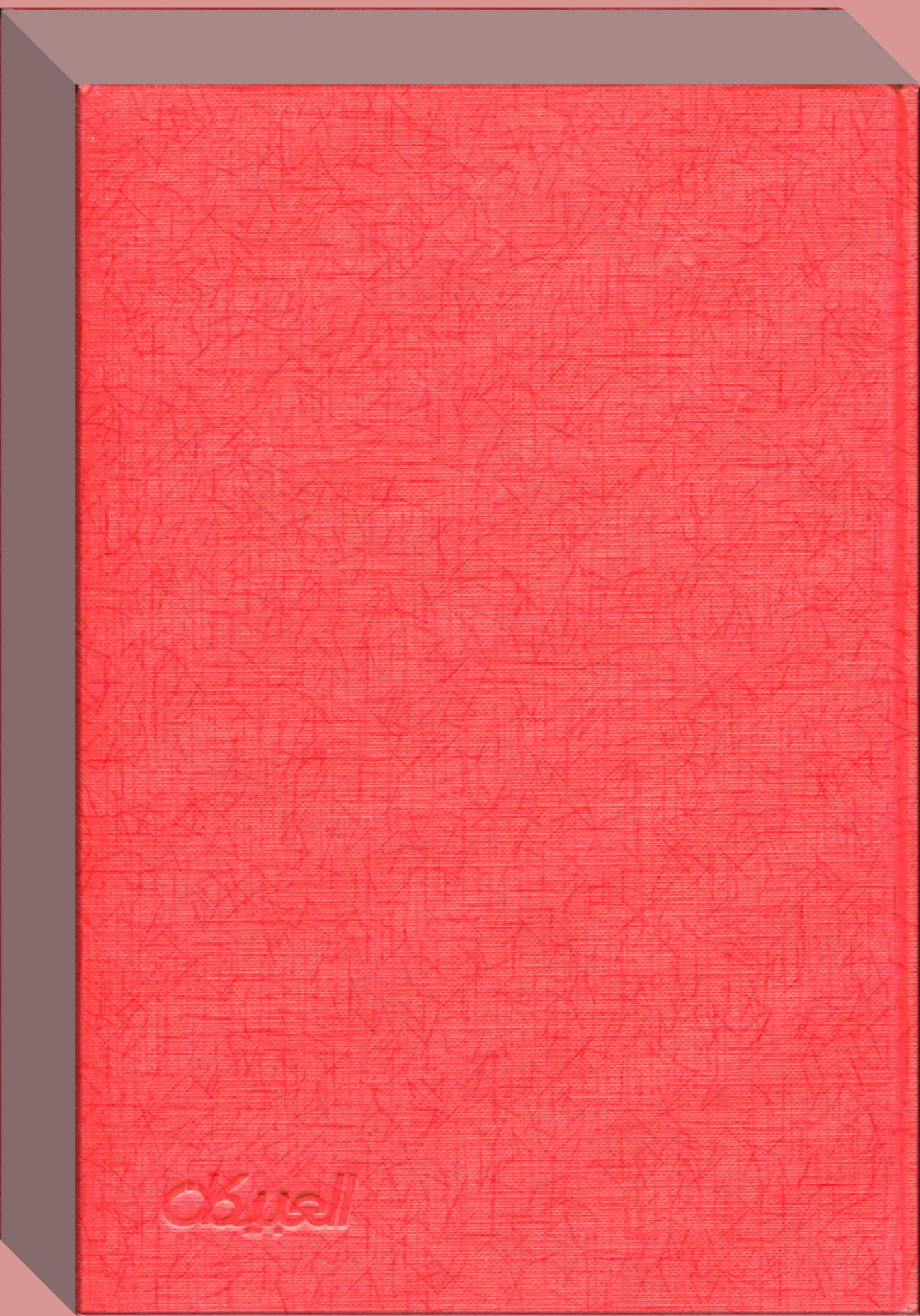
روبرت جاكسون

استاذ العلوم السياسية ـ جامعة كولومبيا البريطانية.



صورة الغلاف

مقتطعة من رسالة أرسلها ريتشارد بويل Richard Boyle أمير برلنغتون 1st Earl of Burlington سفير ملك الإنكليز لدى ملك پولنده، وقد كان له دور في مباحثات السلام مع العثمانيين سنة 1678.


العبيكان

ميثاق العولمة



ميثاق العولمة

سلوك الإِنسان في عالم عامر بالدول

تأليف

روبرت جاكسون

تعريب

فاضل جتكر

مكتبة العبيكان

Original title:
THE GLOBAL COVENANT:
Human Conduct in a World of States was originally published in English in 2000.
This translation is published by arrangement with Oxford University Press.

الرياض 11452، المملكة العربية السعودية، شمال طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة، ص.ب. 6672
Obeikan Publishers, North King Fahd Road, P.O.Box 6672, Riyadh 11452, Saudi Arabia
الطبعة العربية الأولى 1423 هـ ـ 2003م
ISBN 9960-40-226-6

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

جاكسون، روبرت
ميثاق العولمة: سلوك الإنسان في عالم عامر بالدول ـ تعريب: فاضل جتكر
824 ص، 17 × 24 سم
ردمك: ISBN 9960-40-226-6
1 ـ العولمة 2 ـ العلاقات الدولية 3 ـ المنظمات الدولية 4 ـ السياسات العالمية ـ1989ـ
أ ـ جتكر، فاضل (تعريب) ب ـ العنوان
ديوي 327 1423 ـ 4300 رقم الإيداع: 4300 ـ 1423
ردمك: ISBN 9960-40-226-6

الطبعة الأولى 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

إِلى جنيفر

مدخل

يتناول هذا الكتاب جملة من المسائل المعيارية الحيويّة التي تواجه البشر في العالم لدى شروعهم بتنظيم حياتهم السياسية وتصريف علاقاتهم السياسية علىٰ قاعدة مجتمع من الدول المستقلّة. تقوم الدراسة بمعاينة المجتمع الدولي الحديث عبر إيلاء معايير سيادة الدولة وأخلاق فنون الحكم اهتماماً استثنائياً مع التركيز خصوصاً علىٰ فترتي ما بعد 1945م وما بعد 1989م. يقدِّم الكتاب تحليلاً شاملاً لأهم القضايا الدولية في زماننا، بما فيها قضايا السَّلام والأمن، الحرب والتدخّل، فوق الإنسان، الدول المفلسة، الأراضي والحدود، إضافة إلى قضية الديمقراطية. إنه يستند إلى مجموعة وثيقة الترابط من مذاهب ومدارس الدراسات الدولية الكلاسيكية: إلى التاريخ الدبلوماسي والعسكري، إلى البحوث القانونية الدولية، وإلى جملة النظريات السياسية الدولية. تقارب هذه الدراسة جملة المسائل المنهجية الأساسية وتقدِّم عناصر نظرة علوم إنسانية بالنسبة إلى موضوع دراسة السياسة العالمية.

ثمة أهداف رئيسية ثلاثة أريد أن أحقّقها عن طريق أجزاء الكتاب الثلاثة هي: إعادة الشباب إلى المدرسة الكلاسيكية المرتبطة بـ«المدرسة الإنجليزية» التي ترى أساس فكرة المجتمع الدولي سمة محدِّدة للعالم السياسي الحديث، أولاً؛ وتوسيع نطاق ذلك النمط من التحليل حتى يصبح شاملاً لتمحيص مجموعة القضايا المعيارية الهامّة في السياسة العالمية المعاصرة، ثانياً؛ وتقويم المجموعة التعددية والمناوئة للنزعة الأبوية من المعايير الدولية التي تتكشف عبر

ذلك التمحيص مع العمل على روز آفاقها المستقبلية، ثالثاً، وأنا حين أقول «ميثاق العولمة» إنما أشير هنا إلى ذلك الترتيب المعياري للسياسة العالمية.

تستطيع قراءة الدراسة على أنّها مقالة موسعة حول الحرية الدولية. فالمجتمع الدولي الحديث دائرة بالغة الأهمية من دوائر حرية الإنسان: إنه يوفر للناس الفسحة السياسية التي تمكّنهم من العيش في بلدانهم المستقلة الخاصة، وفقاً لآرائهم ومعتقداتهم المحلية الخاصة، في ظل حكومة مؤلّفة من أناس خرجوا من صفوفهم هم: في ظل حرية دولية قائمة على سيادة الدولة. وعلينا أن نفهم الحرية الدولية بوصفها تعبيراً تاريخياً محدداً يخص الليبرالية الكلاسيكية: إنها الحرية السلبية للجماعات الإقليمية: إنها عقيدة بدأت رحلتها التاريخية إلى زوايا العالم الأربع في القرن السابع عشر غير أنَّها لم تكمل هذه المرحلة إلاّ في النصف الثاني من القرن العشرين. فبعد الحرب العالمية الثانية قام قادة العالم السياسيّون بإعادة بناء المجتمع الدولي الحديث وتوسيع نطاقه. جرى توفير العضوية في ذلك الاتحاد الشامل للعالم لأناس يعيشون في سائر زوايا الكرة الأرضية. للمرة الأولى في التاريخ باتت السياسة في كل مكان قائمة على سيادة الدولة المحلية. أصبحت الإمبراطوريات والمستعمرات الغربية أشياء من الماضي. كما أن الكيان الشبيه بالكيانات الإمبراطورية المعروف باسم الاتحاد السوفياتي ما لبث أن جرى تفكيكه هو الآخر. باختصار، تم أخيراً ترسيخ الحرية السياسية المستندة إلى سلسلة من الدول ذات السيادة على الصعيد المحلي على نطاق عالمي حقاً. ما زال ذلك الإنجاز التاريخي ينتظر أن يلقى الاهتمام الذي يستحقّه من جانب الباحثين المتخصصين بدراسة العلاقات الدولية.

في محاولة مني لإغناء معرفتنا بالمجتمع الدولي الحديث دأبتُ على البحث عن الأجوبة المناسبة لستة أسئلة رئيسية هي: ما نوع هذا الترتيب المعياري؟ أين تكمن جذوره التاريخية؟ كيف يتعين علينا أن ننظر إليه؟ ما نمط العمل الذي يعتمده: كيف يعمل على صعيد الممارسة؟ هل نستطيع تسويغه؟

أيةٌ هي الآفاق المستقبلية التي تنتظره؟ وفي أثناء البحث عن الأجوبة يطرح الكتاب أسئلة معيارية في صدر جدول الأعمال البحثي للسياسة العالمية حيث مكانُها المناسب فيما أعتقد، يقدم منظور مجتمع دولي كلاسيكي معدّل لدراسة تلك الأسئلة، ويوظف تلك النظرة للسعي إِلى تسليط الضوء على بعض الأحداث والمشكلات المعيارية اللافتة للنظر من أحداث السياسة العالمية المعاصرة ومشكلاتها. إنه يرى مجتمع الدول ترتيباً تاريخياً لمعايير ومؤسسات تعاد هيكلته دورياً استجابة لفيض الأفكار والظروف المتبدلة. يُعتَبر القانون الدولي عنصراً أساسياً من عناصر مجتمع الدول الدائب على التطور. ويلاحظ أن السياسة الخارجية، الدبلوماسية، الحرب، التدخّل، التجارة، المساعدات، والنشاطات الأخرى التي يمارسها الساسة تكون خاضعة لنسق خاص من الأخلاق السياسية ـ أخلاق فن الحكم ـ هو الآخر يتطور ويتبدّل مع الزمن.

انبثقت فكرة هذا الكتاب من نظرة أضيق أصبحتُ أكثر إدراكاً لها بعد نشر كتاب آخر تحت عنوان: **أشباه الدول: السيادة، العلاقات الدولية والعالم الثالث**. هناك أناس استعرضوا ذلك الكتاب فوجدوه دراسة للقانون الدولي أَو التاريخ الدولي دون أن يكون دراسة للسياسة الدولية التي اعتبروها موضوعاً مستقلاً للدراسة. من الواضح أنهم كانوا ينظرون إِلى هذه الموضوعات بوصفها موضوعات محصورة في أقسام أكاديمية منفصلة بصورة محكمة. لم يدركوا بعمق كُنْه النظرة الأساسية التي استندتْ إليها الدراسة السَّابقة، تلك النظرة التي قامت على أسلوب البحث الكلاسيكي في الدراسات الدولية الذي يزاوج بين التاريخ والقانون أَو الحقوق والنظرية السياسية، بمعنى أنّها اعتمدت نظرة كلية جامعة ومتعددة المذاهب إِلى موضوعها. لقد أصبحتُ أشعر بأنني ربما أكون قادراً على المساهمة في الدراسات الدوليَّة إذا ما تمكنتُ من تسليط الأضواء، بصورة مدروسة ومنهجيّة، على تلك النظرة أَو المقاربة الكلاسيكيَّة. وكذلك فكرتُ أن مثل هذه الدراسة مطلوبة بإلحاح في سبيل المبادرة إِلى الإمساك

أكاديمياً بجملة التغييرات الكبرى والهامّة التي شهدتها سياسة العالم مع انتهاء الحرب الباردة. ليس هذا الكتاب إلاَّ نتاج ذلك الجهد. إنه ينطلق من الافتراض القائل باستحالة تقطيع البحوث الدوليَّة وإقحامها في قوالب وأقسام أكاديميَّة منفصلة. وإذا أردنا فهم مجتمع العولمة للدول فإن علينا أن نعرف شيئاً عن جميع هذه الموضوعات وعن كيفية ترابطها في ما بينها.

درجتْ تلك النظرة الضيِّقة في العادة على عكس مقاربة وضعية للدراسات الدوليَّة باعتبارها مادّة شبه علمية. ومعظم باحثي العلاقات الدوليَّة الوضعيين يبدون غافلين عن التراث لكلاسيكي في ميدان البحوث الدوليَّة ومقاربته الإِنسانية. لعل ذلك يعكس حقيقة عدم ظهور أيّة دراسة نظرية رئيسية للمجتمع الدولي منذ نشر كتاب **مجتمع الفوضى** لهدلي بول سنة 1977م. أما النشر الذي جاء بعد وفاة الكاتب مارتن وايت لكتاب **النظرية الدوليَّة: المدارس الثلاث** سنة 1991م فقد استند إِلى محاضرات أُلقيت في مدرسة لندن للاقتصاد خلال عقد الخمسينيات. إن أيّاً من هذين الكتابين الأولين لم يكن قادراً على التعامل مع جملة الأحداث التي أحاطت بانتهاء الحرب الباردة وبدء حقبة جديدة في ميدان سياسة العالم. كما لم يكونا قادرين على الابتعاد عن الوضعية في الدراسات الدوليَّة التي اكتسبت زخماً في عقد التسعينيّات. ومما يدعو للأسف أن أيّاً من وايت وبول لم يغُصْ عميقاً في الفلسفة أَو المنهجية الكامنتين وراء البحوث الكلاسيكية المختصة بالمجتمع الدولي. وبرأيي فقد حان الوقت لتأليف كتاب رئيسي يفعل ذلك تحديداً، أي يغوص في عمق الفلسفة والمنهجية اللتين تسندان الدراسات الكلاسيكيَّة التي تتناول المجتمع الدولي. إن عدداً من الفصول الأولى مكرّس تحديداً لمجموعة الأُسس المنهجية للمقاربة الإِنسانية الكلاسيكيَّة، في حين يتمّ بناء جميع الفصول الأُخرى على أساس ذلك التحليل النظري.

شعرتُ أيضاً أن على دراستي أن تسعى لتعليم جيل جديد من باحثي

العلاقات الدوليَّة المقاربةَ الكلاسيكيَّة فضلاً عن وضعها موضع التطبيق في التحليل. وبالانطلاق من هذا المبدأ الهام، كتبت الكتاب بأسلوب تعليمي وتربوي، مستخدماً لغة إنجليزية عادية قدر الإمكان ومُبْقياً المصطلحات الفنِّيَّة في الحدود الدُّنيا. جرى تنظيم كل فصل من منطلق تطوير الفكرة بأسلوب منطقي وواضح. ثمّة محاولة بُذِلَتْ في الدراسة من أوّلها إلى آخرها لتوظيف الشروح والأمثلة والدراسات الميدانية ـ التاريخية والمعاصرة، الغربية وغير الغربية ـ في سبيل إلقاء الضوء على النقاط العامة. لقد استهدفتُ جمهورَ قراء مؤلَّفاً من الباحثين الأكاديميين وطلابهم في الجامعات، على اختلاف مستوياتهم الدنيا والعليا. وآمل أن يساهم هذا الكتاب في إغناء الدراسات الكلاسيكيَّة المعنية بالمجتمع الدولي كما في جعل هذه الدراسات أوسع انتشاراً، خصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية.

تتخذ المناقشة شكل مقالات مترابطة تقارب موضوع المجتمع الدولي الحديث من اتجاهات مختلفة أملاً في إلقاء أكبر قدر ممكن من الضوء على هذا الموضوع بين دفتي كتاب واحد. يتولى الجزء الأول مهمّة مَسْح نظرية وتاريخ المجتمع الدولي وإبراز عناصر المقاربة الإنسانية الكلاسيكيَّة. يبدأ الجزء بملاحظة أن العلاقات الدوليَّة مجالٌ متميّز من مجالات العلاقات الإنسانية يستدعي مقاربة علوم إنسانية، ويقدِّم المذهب المحترف المعتمد في مثل هذه المقاربة. إنه يعيد صياغة بعض الأفكار الجوهرية لنظرية المجتمع الدولي السياسية والأخلاق الظرفية لدى فن الحكم المستقلّ وصولاً إلى إظهار حقيقة أن السياسة الخارجية والدبلوماسية والحرب وإلخ. . ما هي إلاَّ نشاطات إنسانية من بدايتها إلى نهايتها، وبالتالي فهي خاضعة لمعايير تصرف الإنسان وتدبّره. ثم لا يلبث هذا الجزء من الكتاب أن يصل إلى خاتمته عبر استعراض البنيان التعددي للمجتمع الدولي من منظور تاريخي ونظري أكثر اتساعاً.

ينظر الجزء الثاني إلى سلسلة من الممارسات والمشكلات المعيارية

المختلفة العائدة إِلى فترتي ما بعد 1945م وما بعد 1989م في السياسة العالمية، بما فيها مسألة فكرة الأمن المتسعة في عالم تعددي، قضية الممارسات ذات العلاقة بتبرير الحرب التقليدية، بعض صعوبات إقحام مبدأ التدخّل الإِنساني في إطار **قانون الحرب** Jus ad bellum لدى المجتمع الدولي فيما بعد 1945م، مآزق سيادة الدولة ومسؤولية القوة العظمى الناجمة عن وجود «دول مفلسة»، النظرية والممارسة المتطورتان للحدود الدوليّة، وبعض مشكلات استخدام الديمقراطية كمعيار أساسي لأسرة دولية معولمة. يتعين على اندفاع التحليل أن يكشف عن مدى انطواء بعض أكثر قضايا السياسة العالمية في تلك الفترة إشكالية على مسائل قيَمية أساسية.

أما الجزء الثالث فيتناول قضيتين ختاميتين هما قضية تسويغ ميثاق العولمة ككل وآفاق هذا الميثاق بوصفه إطاراً معيارياً لسياسة العالم في القرن الحادي والعشرين. ففصل ما قبل الأخير يقوم بتكرار بعض الانتقادات الهامّة الموجّهة إِلى مفهوم العالم الحديث القائم على الدول ذات السيادة ويقدِّم ردّاً على الكثير من السيناريوات المقترحة لتجاوز ذلك العالم. أما الفصل الختامي الأخير فيتوقع تطوراً مستمراً للمجتمع الدولي ويسوق رأياً يدافع عن ميثاق العولمة بوصفه الترتيب المعياري الأفضل المتوفر لإدارة وتدبير جملة العلاقات الدوليَّة في ظل الظروف والشروط الراهنة والمنظورة مستقبلاً على صعيد سياسة العالم. وأنا حين أطرح هذا الرأي أنطلق من فكرة شهيرة عن الديمقراطية تغري لوينستون تشيرتشل تقول إن الديمقراطية هي الأسوأ بين أشكال الحكم عدا جميع أشكال الحكم المعروفة الأخرى كلّها.

* * *

أصبحت الأبحاث والدراسات التي تسند هذا الكتاب ممكنة بفضل منحتين قدّمهما مجلس الأبحاث في العلوم الاجتماعية والإِنسانية في كندا. وأنا مدين بالعرفان لهذا المجلس لدعمه المتواصل لعملي. ثمة آراء واردة في الجزء

الثاني من هذا الكتاب تأثَّرتْ بمناقشات مع الكثير من رسميـي منظمة الأمن والتعاون في أوروبا والناتو الذين لا بدّ من أن يبقوا مجهولين. يطيب لي أن أشكرهم على ما كرّسوه من وقت للردّ على أسئلتي المتعلّقة بتوجهات المجتمع الدولي في حقبة ما بعد الحرب الباردة.

ثمّة صياغة أولية للمخطوطة كُتبت خلال سنتي 1993 ـ 1994م حين كنت زميل بحوث متقدماً زائراً في كلية يسوع بأوكسفورد. يسرّني أن أشكر الرئيس بيتر نورث والزملاء على دعوتهم لي لتمضية إجازاتي في صحبتهم الأكاديمية الملائمة. وخلال ذلك العام جرى تقديم الصياغات الأولية للفكرة بالتقسيط في مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية، في جامعة كامبردج، في جامعة بريستول، في جامعة كنت، وفي جامعة ويلز آبريستويث. أجدني شديد الحرص على تقديم الشكر إلى كل من جيمس مايال وبيتر وِلْسُن وسبيروس إيكونوميديس وإيان كلارك ونيك رنغر وجون غروم وكريس براون وستيف سميث وكن بوث لدعوتهم إيّاي لاختبار بعض آرائي الأولية في سلسلة من حلقات البحث والندوات والمؤتمرات التي نظموها. وفي خريف 1994م قدمت بعض الأفكار عن أخلاق فن الحكم في هارفارد، وعن سيادة الدولة في ستانفورد. يطيب لي أن أشكر روبرت كيوهين وستفن كراسنر على قيامهما بتنظيم هذه الندوات وحلقات البحث.

جرى تقديم صياغات لاحقة للفكرة بين سنتي 1997 و1999م في قسم العلوم السياسية، جامعة آرهوس، في الذكرى السنوية الخامسة والعشرين لتأسيس معهد ليونارد ديفيس للعلاقات الدوليّة، في الجامعة العبرية بالقدس، في ورشة عمل بجزيرة سانتوريني نظمها معهد العلاقات الدوليّة في جامعة بانتين بأثينا، في ورشة عمل لمجلس كارنيجي عن مسؤوليات القوى العظمى بجامعة بوسطن، في ندوة عن الدول المفلسة بجامعة بيردو؛ وفي نادي ألستير بوكان، كلية القديس أنطوني، أوكسفورد. يسرّني أن أسجِّل آيات شكري لكل من

جيورج سورنسن وساسون سوفر وديمتري كونستاس وكاثال نولان وجويل روزنتال ومايكل ستوهل وآدم روبرتس وأندرو هارل وآن دايتون على دعوتهم لي إلى تلك المناسبات الأكاديمية المحفِّزة والمثيرة.

ظهرت نماذج أولى لبعض جوانب الفكرة في أماكن أخرى ويطيب لي أن أقرّ بالعرفان للمنشورات والباحثين الذين جعلوا ذلك ممكناً مثل كتب: **المأزق الأمني للعالم الثالث** (تحرير بريان جوب)، **ما بعد وستفاليا: السيادة القومية والتدخّل الدولي** (تحرير غينه ليون ومايكل ماستاندونو)، **الأفكار والسياسة الخارجية** (تحرير جوديث غولدشتاين وروبرت أو. كيوهين)، **النظرية السياسية الدوليَّة اليوم** (تحرير كن بوث وستيف سميث)، **أخلاق فن الحكم** (تحرير كاثال نولان)، **النظرية الدوليَّة: الوضعية وما بعدها** (تحرير ستيف سميث، كن بوث ومارسياز اليفسكي)، **عولمة سياسة العالم** (تحرير جون بايليس وستيف سميث)، **كندا بين الدول 1995م** (تحرير ماسك كاميرون وموريين مولوت)، **النِّظام الدولي في لحظة غروتيوسية** (تحرير ج. إيليس وأو. أوكافور)، **المجتمع الدولي وتطور نظرية العلاقات الدوليَّة** (تحرير ب. أ. روبرسون). وقد ظهرت أجزاء من الفصلين السابع والثالث عشر في **بوليتيكال ستديز**؛ وصياغات أولى للفصلين التاسع والعاشر نُشرت في **ريفيو أوف انترناشيونال ستديز** و**انترناشيونال جورنال**. وقد تأثّر بعض النقاش الوارد في الفصل الثالث بالنص الذي نشرته بصورة مشتركة مع جيورج سورنْسَن تحت عنوان **مقدمة للعلاقات الدوليَّة** (مطابع جامعة أوكسفورد، 1999م).

ساهم عدد غير قليل من طلاّب الدراسات العليا السابقين والحاليين في جامعة كولومبيا البريطانية في هذه الدراسة وفي تعليمي المستمر لمادة العلاقات الدوليَّة. إن بعض الآراء المعياريّة حول الحرب والأمن خرجت من نقاشات أولية مع تيري كيرسن الذي شكّل مؤلَّفه عن الأخلاق والمصلحة القومية مصدر إلهام وإضاءة. أما دون كوسوت وويل بين فقد قرآ مسودات بعض الفصول

وقدَّما تعليقات ذكية أثبتت جدواها وفائدتها القصوى على صعيد إدخال التعديلات والمراجعة. إنني مدين لكل من تيري ودون وويل بقدر كبير من الفضل الفكري والثقافي. وأشعر بقدر خاص من العرفان لويل لأنّه دفعني إِلى المشاركة في نقاش مشحون بالتحدّي حول موضوع هذا الكتاب على امتداد عدد من السنوات مما ساعد على صياغة الشكل الأخير لفكرته.

يسرّني أن أشكر أربعة من الزملاء الذين عبّروا عن الاستعداد لقراءة الصياغة ما قبل الأخيرة للمخطوطة في وقت قصير. غير أن ساسون سوفر قطع هذه الإجازة السنوية في صحراء أريزونا لفحصها من وجهة نظر تاريخ الدبلوماسية وسوسيولوجيتها. وفضلاً عن قراءة الكتاب من منطلق ليبرالي أذعن مارك زاكر، وبقدر مضمون من روح المرح، لمزاجي الصاخب في أحيان كثيرة خلال فترة المصاعب في جامعة كولومبيا البريطانية سنوات 1994 ـ 1996م. لم يتخلّف كال هولستي عن تقديم سلسلة متميّزة من حيث الحكمة وبُعد النظر من أشكال النّقد للفكرة من وجهة نظر واقعية مقدماً قدراً لا يُقدَّر بثمن من النُّصح بشأن السير قُدماً على طريق النشر النهائي. أما جيورج سورنسن فقد تولّى عملية تمحيص الكتاب من وجهة نظر المفهوم الحديث للدولة السيادية؛ كما عمل على توفير التشجيع الذي كنت بحاجة إليه من أجل إنجاز الكتاب وإيصاله إِلى خاتمته الأخيرة. إنني ممتن أيضاً للكثير من قرّاء مطبوعات جامعة أوكسفورد المجهولين الذين أقنعوني بأن علي أن أقوم بمراجعة شاملة أخيرة للمخطوطة.

لقد مكّنني جيورج سورنْسن من قضاء ثلاثة أشهر ممتعة خلال ربيع وصيف سنة 1999م بصحبة زملائه في مادة العلاقات الدوليَّة بقسم العلوم السياسية في جامعة آرهوس، منشغلاً بمشروع مشترك حول العولمة بتمويل من المجلس الدانمركي لبحوث العلوم الاجتماعية. وخلال هذه الفترة استطعت أن أنجز علاقات المراجعة الأخيرة. يطيب لي أن أشكر رئيس القسم بيتر نانستاد على تمكيني من العمل في أجواء جامعية كفوءة بهدوء بعيداً عن الانشغالات المألوفة في الحياة الأكاديمية.

بدأ هذا المشروع سنة 1992م وما لبث أن أصبح مع مرور السنين أشبه بكابوس يقضّ مضْجَعي (أشبه بطائر بحري عملاق يلف عنقي). إنني شديد الامتنان لتيم بارتون من دار نشر كليردون الذي عبّر عن الاهتمام بنشر الكتاب فأحدث تأثيراً إيجابياً شجّعني على أن أشمِّر عن ساعدَي وأسارع إِلى إنجاز المخطوطة. أريد أيضاً أن أشكر زميله، دومينيك بيات، على إقدامه على أخذ الوحش من يديِ ووضع حدّ للمعاناة التي أحدثها عن طريق دفعه إِلى المطبعة.

أمّا زوجتي مارغريت فقد وفَّرَتْ المحبة وروح الدعابة والإدارة المنزلية التي كانت أموراً أساسية مكّنتني من مصارعة المشروع طوال سبع سنوات. كذلك أشكر صهري، ستيفن بريس، الذي حَصَّنني بنقاشات مشحونة بقدر استثنائي من الحفز وبأنواع ممتازة من المشروبات خلال الزيارات المتكررة إِلى أوكسفورد بالارتباط مع أعمال البحث التي رافقت التأليف.

لعل أكبر ديوني هو ذلك الذي استحقته ابنتي، جنيفر جاكسون بريس، التي قرأت صياغة أولى وأخرى لاحقة للمخطوطة وقدّمت الكثير من الانتقادات والمقترحات التي ساعدت في توضيح الأفكار وتسهيل عملية تقديمها. أما كتاباتها هي عن الأقليات القومية والتطهير العرقي فقد كانت ذات تأثير قوي على عدد من فصول الكتاب. إنّها صاحبة العنوان الفرعي الذي دونتُه بسرعة على إحدى المحارم الورقية العائدة للخطوط الجوية الكندية فيما كنا نتحاور حول أنواع المشروبات في الأجواء العليا فوق الأجزاء الشمالية من المحيط الهادي على الطريق من فانكوفر إِلى سيؤول. وقد كانت أيضاً مصدر عدد من التأنيبات المرحة وأشكال التملُّق المراوغة في عدد غير قليل من المناسبات حين كان يجري إقناعي بأن الجبل كان أعلى من طاقة مهاراتي ومعداتي التسلُّقية. أهديها هذا الكتاب مع الانبهار والافتتان اللذين يتدفقان من إدراكي لحقيقة أن ابنتي أصبحت زميلة أكاديمية وموضع ثقة ثقافية وفكرية.

ر. ج.

سمّرتاون، أيلول 1999م.



المحتوى

II. ممارسات المجتمع الدولي المعاصر ومشكلاته

III. قيمة المجتمع الدولي ومستقبله

1

الحوار المعياري حول المجتمع الدولي

ينطلق هذا الفصل التمهيدي من حديثين، أحدهما متخيل والثاني تاريخي، يوضحان أن مسائل القيمة تحتل مركز الصدارة في ميدان سياسة العالم. وبعد ذلك يعود إلى التذكير بالحديث السياسي للجنس البشري عبر تسليط الضوء على خطابي الدبلوماسية والقانون الدولي. ثم يتابع طريقه فيقدِّم ملخصاً للمعايير الأساسية التي يقوم عليها المجتمع الدولي: جملة المعايير الإجرائية للقانون الدولي التي تشكِّل جزءاً من منظومة أخلاقية أوسع قائمة على المبادئ السياسيَّة، ومجموعة معايير الحكمة والتعقّل الخاصة بفنّ الحكم التي تشكِّل جزءاً من منظومة أخلاقية أوسع مستندة إلى الفضيلة السياسية. ويخلص الفصل في النهاية إلى إعلان إحدى أطروحات الكتاب المركزية ألا وهي الأطروحة التي تقول بأن الحوار المعياري الخاص بسياسة العالم لا يصبح ممكناً إلاَّ بمقدار ما ينأى بنفسه عن قِيَم جملة الحضارات المحددة الخاصّة، مثل حضارة الغرب ونظيرتيها في شرق آسيا أو العالم الإسلامي.

حديثان عن السياسة العالمية

دعونا نبدأ بحديث خيالي وجيز بين أحد كبار الدبلوماسيين المحترفين في وزارة الخارجية الأمريكية وأحد إعلاميـي التلفزيون العام المحترمين. تتم المقابلة بعد انقضاء عدد من السنين على انتهاء الحرب الباردة، وهي منصبَّة

على رد السياسة الخارجية الأمريكية على إحدى عمليات التدخّل العسكرية التي أقدمت عليها روسيا قبل يوم واحد في دولة إسلامية صغيرة واقعة في آسيا الوسطى كانت من قبل جزءاً من الاتحاد السوفياتي غير أنّها الآن عضو في الأمم المتحدة. تكون تلك الدولة ساحة لحرب أهلية مريرة وطاحنة تشكّل تهديداً لأقليتها السكانية الروسية.

الإعلامي: ما آخر أنباء التدخّل الروسي؟

الدبلوماسي: يشير سفيرنا إِلى أن جيش الروس احتل العاصمة. إنّهم يسيِّرون الدوريات في المدينة التي تنعم بالهدوء. مواطنونا نحن آمنون. فَرَّتْ الحكومة الإسلامية من المدينة ويبدو أنها تتابع عملها من منطقة جبلية تقع جنوب البلاد. بادر سفير الحكومة الإسلامية إِلى طلب المساعدة منّا. تقدمت الحكومة بطلب لعقد اجتماع لمجلس الأمن الدولي في أقرب وقت ممكن.

الإعلامي: وما سياستنا نحن؟

الدبلوماسي: نوظّف مساعينا الحميدة لدفع الطرفين إِلى الحوار الذي نأمل أن يتمخّض عن إرساء الأساس الملائم لتسوية سلمية لنزاعهما.

الإعلامي: هل أنتم على اتصال مع الروس؟

الدبلوماسي: نلتمس مزيداً من الإيضاح من موسكو. لقد ذكّرناهم بالتزاماتهم بموجب ميثاق الأمم المتحدة الذي يحظر التدخّل العسكري فيما عدا حالتي الدفاع عن النفس والعمل نيابة عن مجلس الأمن ضد أخطار تتهدّد السَّلام أَو علاقات عدوانية. وفيما عدا هاتين الحالتين كان يتعيّن عليها أن تكون مدعومة من جانب الحكومة الإسلامية. وحسب علمنا ليس ذلك هو الوضع في هذه الحالة. يبدو أن موسكو تحرّكت وحدها دونما أية دعوة.

الإعلامي: هل بادر الرّوس إِلى تقديم ردّهم؟

الدبلوماسي: يزعمون أن الحكومة الإسلامية فقدت السيطرة على

الوضع. وهم حريصون على حماية إخوتهم الرّوس الذين يعيشون هناك وقد يكونون معرَّضين للخطر. قالت موسكو أيضاً إنها تتحرّك داخل دائرة نفوذها وإن مخططاتها العسكرية متركزة حصرياً على الحيلولة دون انتشار الصراع وتقليص المعاناة الإنسانية لدى المدنيين عن طريق وضع حد للنزاع بأسرع وقت ممكن. يقول الروس إنهم لا ينوون احتلال البلد أَو ضمَّه ويعتزمون سحب قواتهم العسكرية لحظة اقتناعهم بأن الحكومة الإِسلامية باتت قادرة على حماية القانون والنِّظام وضمان أمن الأقلية الروسية.

الإعلامي: وهل أنتم مقتنعون بما يقولونه؟

الدبلوماسي: لا، ليس كلياً. يسعدنا أن يكونوا حريصين على الحيلولة دون المعاناة الإِنسانية كما أن من المؤكد أننا لا نريد للصراع أن ينتشر إِلى بلدان أخرى في المنطقة. إن قلقهم بشأن الرّوس المقيمين في البلد مفهوم. غير أننا لسنا مقتنعين بأن للروس حقّاً قانونياً يمكّنهم من التدخّل كما حدّده ميثاق الأُمم المتّحدة. فأبناء الأقلية الروسية ليسوا إِلاَّ من مواطني ذلك البلد الجديد. لقد قرّر هؤلاء أن يبقوا حيث هم لدى قيام الدولة المستقلّة حديثاً بعد تفكّك الاتحاد السوفياتي. إننا لا نقبل، بل ونرفض بالفعل، أيَّ زعم يقول بأن لموسكو منطقة نفوذ ما ـ سواء في ذلك الجزء من العالم أم في أي مكان آخر ـ تمكنها من التصرّف حسب مشيئتها. إن القانون الدولي لا يعترف بأية مناطق نفوذ. لقد طلبنا المزيد من التوضيح حول تلك النقطة.

الإعلامي: ما نوع الردّ الذي يمكن أن يقنعكم؟

الدبلوماسي: عليهم أن يراعوا التزاماتهم بموجب ميثاق الأُمم المتّحدة وأن يؤكّدوا لنا أنّهم عازمون على تلبية متطلبات ذلك الميثاق. إذا تقدموا بمثل هذه التطمينات سنتوقع بالطبع أن يوجهوا سياساتهم العسكرية والخارجية وفقاً لذلك.

الإعلامي: إذن أنتم تطالبون الرّوس بالانسحاب؟

الدبلوماسي: نطالبهم بإقناع الأسرة الدوليَّة بأنّ لهم حقاً ثابتاً يمكّنهم من الذهاب إلى هناك. وإذا لم يستطيعوا أن يفعلوا ذلك، فإننا نتوقّع منهم أن ينسحبوا.

الإعلامي: وماذا إذا ما أخفقوا في تقديم مثل هذه التأكيدات المطمئنة؟

الدبلوماسي: حسن، ذلك سؤال افتراضي. لا أريد الغوص فيه. لا أستطيع أن أقول أكثر من أننا نتوقع منهم أن يفوا بالتزاماتهم الدولية. ذلك هو ما نتوقعه من جميع أعضاء الأُمم المتّحدة.

الإعلامي: ألن يكون من غير التحلي بالحكمة إلزامهم بذلك؟ ماذا إذا عرضنا علاقاتنا مع روسيا للخطر؟ ألا تخشون من استفزاز الروس ودفعهم إلى اتخاذ موقف عدائي من الولايات المتحدة وصولاً ربما إلى المخاطرة باحتمال اندلاع حرب باردة جديدة؟ هل يتعيّن علينا أن نسمح لحذلقات ميثاق الأُمم المتّحدة القانونية بتعطيل علاقاتنا بموسكو؟

الدبلوماسي: نريد الحفاظ على علاقات طيبة بالحكومة الروسية ونبذل جميع الجهود اللازمة لطَمْأَنَة الروس إلى أننا نتفهّم أوضاعهم الصعبة. لقد اقترحنا أن نرسل سفيراً خاصاً يتكلّم مع جميع الأطراف المتورطة في النزاع من أجل الاهتداء إلى أساس سلمي لحلّ الخلاف. وإذا لم يكن ذلك مقبولاً لدى أي من الأطراف، فإننا تقدمنا باقتراح بديل تمثّل بإشراك منظمة الأمن والتعاون في أوروبا في المساهمة بإيجاد حل للنزاع يكون قائماً على احترام القانون الدولي. إن روسيا عضو في تلك المنظمة. غير أن عليَّ أن أوضح أمراً معيناً بصورة مطلقة هو أن الولايات المتحدة لا تستطيع أن تغض النظر عن هذا التدخّل لمجرد كون روسيا قوة عظمى تربطنا بها علاقات بالغة الأهمية. من شأن ذلك أن يخلق سابقة مرعبة: من شأنه أن يشي بأن الدول القوية حرّة في الإقدام على علاقات التدخّل العسكري ضد الدول الضعيفة منتهكة ميثاق الأُمم المتّحدة طالما أن الانتهاك يتم داخل دوائر نفوذ تلك الدول القوية. من شأن

ذلك أن يقوّض النظام العالمي الجديد الذي دأبنا على الالتزام ببنائه منذ انتهاء الحرب الباردة.

الإعلامي: ألم تقم الولايات المتحدة بالتدخّل في شؤون الدول الصغيرة المجاورة الواقعة في باحتها الخلفية؟ في غرينادا، مثلاً، أو في هاييتي في تاريخ أقرب؟ ألم نسوِّغ تدخلنا في غرينادا بالزعم بأننا كنا نحمي مواطنين أمريكيين كانوا في خطر؟

الدبلوماسي: لا أوافق على أن تدخلنا في غرينادا قابل للمقارنة مع التدخّل الروسي الحاصل يوم أمس. فذلك الإجراء كان قد تم اتخاذه في أثناء الحرب الباردة وقد أملته جملة الوقائع الثابتة السائدة في تلك الفترة. أما بعد ذلك فإن الوضع العالمي قد تغيّر بصورة دراماتيكية مثيرة. ونظامنا العالمي الجديد لا يمكن أن يتحقق إلاَّ إذا التزمتْ سائر الدول، كبيرة كانت أم صغيرة، باحترام ميثاق الأُمم المتّحدة والعزوف عن الانفراد بمعالجة مثل هذه الأمور. أما تورطنا العسكري الأخير في هاييتي فقد أجازه مجلس الأمن ولم يستهدف سوى إعادة الحكومة المنتَخبة ديمقراطياً إلى ذلك البلد.

الإعلامي: علمت أن الحكومة الإسلامية وغيرها من حكومات المنطقة طلبت مساعدات عسكرية من الولايات المتحدة. هل هناك أية خطط للتورط عسكرياً؟

الدبلوماسي: لا نتوقع أي تورط عسكري مباشر. نحن على اتصال مع السلطات الإسلامية في البلد، تلك السلطات التي ما زالت الحكومة المتمتعة بالاعتراف الدولي. إننا على اتصال مع حكومات أخرى في المنطقة. ونحن عاكفون على التشاور مع حلفائنا وأصدقائنا.

الإعلامي: ما التدابير التي ستقدمون على اتخاذها؟

الدبلوماسي: نحاول أن نرتب لعقد اجتماع طارئ لمجلس الأمن في

ساعة متأخرة من مساء اليوم أَو في ساعة مبكرة من صباح الغد. من المتوقع أن يجتمع وزير الخارجية بالسفير الروسي قريباً حيث سيتم إطلاعه على موقفنا بصورة واضحة جداً. نحن مع ميثاق الأُمم المتّحدة. كان ذلك موقفنا في أثناء حرب الخليج. إنه لا يزال موقفنا. نأمل في إقناع موسكو بضرورة اتخاذ الموقف نفسه، لأنه الأساس الشرعي الوحيد للعلاقات الدوليَّة. نعتقد أن من شأن أية عودة إِلى الحرب الباردة ألا تكون في مصلحة الولايات المتحدة أَو روسيا أَو أية جهة أخرى.

الإعلامي: غير أنّكم تعرفون مدى هشاشة الوضع واضطرابه في اللحظة الراهنة. ألا تقومون بتزويد القوميين المتطرفين والشيوعيين الجدد في ذلك البلد بالأسلحة السياسية القادرة على زعزعة العلاقات الأمريكية ـ الروسية؟ ألن يكون تعريض علاقاتنا للخطر حول هذه القضية دليلاً على عدم التحلي بالحكمة؟

الدبلوماسي: لسنا غافلين قط عن مثل هذا الخطر. غير أننا نعتقد أن الخطر سيكون حتى أكبر إذا أغمضنا أعيننا عن تدخلهم. لقد قالت الحكومة الروسية إنها ملتزمة بميثاق الأُمم المتّحدة. ونحن نريد أن نرى تأكيداً عملياً لهذا الالتزام. وكما سبق لي أن أشرت، فقد عرضنا مساعينا الحميدة بهدف الوصول إِلى حل سلمي للنزاع. نأمل أن يقبلوا بعرضنا بما يوصل إِلى إيجاد حل سلمي لهذه المشكلة بأقصى سرعة ممكنة.

الإعلامي: ما الذي تكون الولايات المتحدة مستعدة لأن تفعله في حال عدم قيام الروس بسحب قواتهم العسكرية؟ هل ستكون الولايات المتحدة مستعدّة لمواجهة التدخّل الروسي إذا لم ينسحبوا؟ هل سيوافق الكونغرس على ذلك؟ هل الشعب الأمريكي مستعد لأنْ يقبل بذلك؟

الدبلوماسي: ذلك سؤال افتراضي مرّة أخرى. إنّك تسبق الأحداث كثيراً.

الإعلامي: إنه احتمال واقعي، أليس كذلك؟

الدبلوماسي: نحن واثقون من أن الأمور لن تصل إلى ذلك الحد. أخشى أن أكون مضطراً لإنهاء المقابلة. سيجتمع وزير الخارجية بالسفير الروسي في غضون الساعة المقبلة. ثمة مؤتمر صحفي مبرمج في الساعة العاشرة من صباح الغد في البيت الأبيض. من المنتظر أن يدلي رئيس الجمهورية بتصريح واف في ذلك الوقت.

الإعلامي: هل سيقوم الرئيس بالرد على أسئلة الصحافيين بعد الإدلاء بالتصريح؟

الدبلوماسي: نعم، بمقدار ما أعلم.

* * *

على الرغم من أن هذه المقابلة خيالية فإنني أعتقد أن أي مراقب لسياسة العالم سيتذكّر سلسلة من الأحداث الدوليّة التي جرت بالفعل. إنه ذلك النوع من الحوار الذي نتوقع سماعه على صعيد السياسة العالمية هذه الأيام. ما أكثر ما شاهدنا مقابلات مشابهة على شاشة التلفاز، وسمعناها عبر الراديو كما قرأنا عنها في الجرائد والمجلات الإخبارية! فأي شخص يتابع الشؤون العالمية ولو بعين واحدة يستطيع مواكبة الحديث دون أية صعوبة. باتت وسائل الإعلام دائبة على إيصال التقارير عن مثل هذه الأحداث إلى ملايين الناس حول العالم بصورة يومية. فمحطات الـ «سي إن إن» والـ «بي بي سي» تحقّق الكثير من الأرباح عبر بثّ أخبار مثل هذه الأحداث وإيصالها إلى جمهور متابعيها في سائر أرجاء العالم. وكما يوحي الحوار، ليس ثمة أي طلاق بين قضايا الأخلاق والسياسة الخارجية. بل وتكون هذه القضايا، على النقيض من ذلك، متشابكة ومتداخلة مع السياسة الخارجية.

بات الحوار السابق ممكناً بفضل جملة من الأفكار الأخلاقية والحقوقية مع قاموس معياري مواز لمفردات مألوفة بصورة حميمية لدى كل من الإعلامي والدبلوماسي الخياليين. فهما يريان القِيَم المعرَّضة للخطر ويتقنان

فنّ الكلام عنها: إنهما يعرفان اللغة العملية للأخلاق الدوليَّة. يقضي احترافهما المهني أن يطرحا أسئلة قيمية، أن يجيبا عنها، وأن يدخلا في حوار بالارتباط معها. إنهما يفعلان ذلك نيابة عن آخرين، هم مسؤولو الحكومة الأمريكية الذين هم طرف رئيسي في الحديث وإعلاميو وسائل الإعلام الأمريكية الذين هم معلّقون مهتمون في المثال آنف الذكر. ومن منظوريهما المختلفين يكون الطرفان منتبهين إلى وجود أطراف وجهات أخرى لديها قدر مشروع من الاهتمام والقلق: وجود الجمهور الأمريكي وممثليه السياسيين جنباً إلى جنب مع عدد من الحكومات الأجنبية في الحدود الدنيا. من الواضح أن الحكومتين الإسلامية والروسية من جهة وعدد من الحكومات الأخرى، الغربية وغير الغربية، من جهة أخرى، تكون أطرافاً هامّة وشرعية في الحدث ولا بدّ من أخذها بنظر الاعتبار من جانب صانعي قرارات السياسة الخارجية الأمريكية.

ينطلق الخطاب المعياري في العلاقات الدوليَّة، شأنه في أي من مجالات العلاقات الإنسانية، من عدد من الافتراضات والتوقعات المعنية ذات العلاقة بنمط السلوك أَو التصرف المبرر وغير المبرر. فموظف الخارجية الخيالي يعبّر عن الحرص على الدفاع عن مبدأ عدم التدخّل الذي يشكّل شرطاً أساسياً من شروط ميثاق الأُمم المتّحدة. وهو يدرك بعمق، أيضاً، أن الدولة المتورطة في عملية التدخّل المسلّح، روسيا، قوّة ذات شأن للولايات المتحدة مصلحة حيوية في الحفاظ على علاقات جيدة بها. أما الإعلامي فيحاول الغوص عميقاً لمعرفة طبيعة السياسة الخارجية التي ستتبعها الولايات المتحدة حين يصبح مبدأ عدم التدخّل الإجرائي متعارضاً مع الأهداف الحصيفة للأمن القومي الأمريكي. يقول الروس إنهم يريدون الحيلولة دون انتشار الصراع، مما ينطوي على الحرص على حَصْر نطاق الحرب والحفاظ على النِّظام الدولي. ثمة قِيَم أُخرى معرضة أيضاً للخطر جراء الأزمة. فهناك قيمة حقوق الإنسان المنطوية على إمكانية

الإثارة الخطابية في السياسة العالمية المعاصرة: ما من دولة إلاّ وتريد أن تظهر حامية لحقوق الإنسان. يريد الروس أن يبدوا كما لو كانوا منطلقين من أهداف إنسانية. فهم يقولون أيضاً إنهم يسعون لحماية أشقائهم الروس الموجودين في ذلك البلد، أولئك الأشقاء الذين يشعرون بأنّهم مسؤولون عنهم. وحماية الأقليات تبقى واحداً من الهواجس المشروعة في العلاقات الدوليّة[1]. أضف إلى ذلك، أنهم يزعمون أنهم يتحركون في إطار دائرة نفوذهم: تلك مسألة لا مكان لها في القانون الدولي المعاصر غير أن من الممكن الاعتراف بها بصورة مضمرة في العلاقات الدبلوماسية. وهكذا فإن الروس ربما كانوا يلمحون إلى مصلحة أمريكا الذاتية في منطقة نفوذها هي بالذات، أي في النصف الغربي من الكرة الأرضية. ثمة صفقة مُضْمرة: واحدة بواحدة.

ينطوي الحوار على افتراض يقول بأن جميع هذه القِيَم ذات أهمية بالغة، وبأن التحدي الذي تواجهه سياسة الولايات المتحدة الخارجية متمثِّل بالاهتداء إلى الوسيلة التي تكفل الدفاع عنها جميعاً مع تجنّب التضحية بأية منها. يشي الحوار بأن ذلك قد لا يكون سهل التحقيق في ظل الظروف السائدة. فالإعلامي يسارع إلى التذكير بأمثلة علاقات التدخّل الأمريكية الموازية في الحديقة الخلفية للولايات المتحدة، مثيراً قضية اعتماد المعايير المزدوجة. إذا كانت الولايات المتحدة قد فعلت الشيء ذاته في ماضٍ غير بعيد، فكيف يمكنها الآن أن تدَّعي امتلاك اليد العليا على الصعيد الأخلاقي؟ إنه سؤال يُظْهِر مدى ضرورة عدم التسرّع في صياغة السياسات الخارجية على عجل بما يتناسب مع متطلبات اللحظة. لا بدّ للسياسات الخارجية، بعبارة أخرى، من أن تكون مرتكزة إلى سلسلة من المبادئ الأخلاقية المضطردة والثابتة لا الانتقائية العابرة. ومع ذلك فإن موظف الخارجية يبذل قدراً غير قليل من الجهد لتأكيد مدى أهمية الظروف

(1) جنيفر جاكسون بريس، **الأقليّات القومية ومنظومة الدول القومية الأوروبية** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1998م).

في مثل هذه الفعاليات، ملاحظاً أنّها تغيرت جذرياً منذ انتهاء الحرب الباردة. يشي ذلك بأن السياقات الظرفية تشكل اعتبارات معيارية نافذة بل وذات أهمية فعلية في الحكم على مدى أخلاقية السياسة الخارجية.

يتعذّر على الساسة تجنّب المسائل المبدئية المعيارية: إنّها تأتي مع الأرض. بوصفهم في مواقع المسؤولية ومتمعون بقدر جوهري، بل ومرعب أحياناً، من السلطة والنفوذ، لا يستطيع القادة السياسيون والعسكريون وغيرهم ممن يضطلعون بالانشغال بالعلاقات الدوليّة نيابة عن الدول أن يتهرّبوا من مثل تلك الأسئلة، حتى حين يحاولون إزاحتها جانباً أَو يرفضون الإجابة عنها. فعند كل المنعطفات تقريباً يواجه هؤلاء إشكالات وجدالات معيارية يتعيّن عليهم الرد عليها بطريقة أَو أخرى. ومن شأن الإخفاق في الرد أَو العزوف عن الاستجابة أن تحمل معه جملة المشكلات الناجمة عن تجاهل أَو احتقار تساؤلات الآخرين المتمتعين بحق الاهتمام المشروع بسياسات الجهة المسؤولة وفعالياتها. إن الرد الاعتيادي المألوف يعني تسويغ السياسات وجملة الأفعال المترتبة على تلك السياسات. وما المطالبة بنوع من التبرير إِلاَّ التماس لجواب معقول ومقنع ينطوي على ما هو أكثر من الانتهازية أَو النفعية المجردة: لجواب معياري ومبدئي على السؤال. من المألوف أن ذلك ينطوي عادة على أساس مقبول عموماً من أُسس التسويغ أَو التبرير.

ليست الأخلاق الدوليّة والسياسة العالمية مجالين منفصلين كما رأينا؛ إنهما وجهان مختلفان للمجال نفسه. يستطيع قادة الدول، بطبيعة الحال، أن يتجاهلوا المبادئ والمعايير الدولية أَو أن يُغْرقوها في بحر من الاحتقار والازدراء، كما فعل هتلر في ثلاثينيات القرن العشرين وكما فعل طغاة دكتاتوريون آخرون من قَبْلُ ومن بَعْدُ. غير أنّهم لا يستطيعون أن يفلتوا منها طالما هي نافذة وطالما بقي معظم أعضاء المجتمع الدولي حريصين على احترامها عموماً. يتعذّر القيام بالنشاط العملي للسياسة الدوليّة خارج إطار

المرجعيات الأخلاقية والقانونية التي تشكّل النسق المعياري والمبدئي لمثل هذا النشاط. فالسياسة العالمية لا تكون إلاً معيارية تأسيساً: إنها تتضمن منظومتها الأخلاقية المميزة التي دأب الساسة على اجتراحها عبر الزمن. لقد قاموا ببنائها وهم مقيدون بها إلى أن يغيروها. وتلك السمة الملازمة، بالضرورة، للأخلاق الدولية جلية حتى في أثناء الحروب، حيث يكون القانون والخُلُق الدوليين مبتليين بقدر خاص من الهشاشة.

أما الرواية التالية لقصة حوار شهير مع ستالين في مؤتمر طهران سنة 1943م فقد أوردها تشيرتشل في مذكراته عن الحرب:

قال [ستالين] لا بد من تصفية الأركان العامة الألمانية. فكل قوة جيوش هتلر الجبارة اعتمدت على حوالي خمسين ألفاً من الضبّاط والفنيين. إذا ما تم احتجاز هؤلاء وإعدامهم رمياً بالرصاص مع انتهاء الحرب، فإن القوة العسكرية الألمانية ستكون قد استؤصلت. وَجَدْتُ مناسباً أن أرد عليه قائلاً: «إن البرلمان والجمهور البريطانيين لن يقبلا قط بأية إعدامات جماعية. . . . يتعين على السوفييت ألا يكونوا واهمين حول هذه النقطة». غير أن ستالين، ربما استفزازاً ليس إلا، تابع كلامه قائلاً: «لا بد من إعدام خمسين ألفاً رمياً بالرصاص». فاستشاط غضبي وقلت: «أفضل أن أُساق الآن وهنا إلى الباحة وأُعدم رمياً بالرصاص على تلطيخ شرفي وشرف بلادي بالعار»[2].

* * *

تابع تشيرتشل كلامه ليقول إن ستالين ووزير خارجيته مولوتوف أبلغاه فيما بعد «أنهما كانا يمزحان فقط، وما من شيء ذي طابع جدّي كان يشغل

---

(2) ونستون س. تشيرتشل، **إحكام الطوق؛ الحرب العالمية الثانية** (بوسطن، ماساتشوسيتس: هوتون ميفلين، 1951م)، 373 ـ 374.

رأسيهما». وقد قال تشيرتشل كذلك إنه «لم يقتنع... كلياً.. بأنهما لم يكونا يقصدان ما قالاه»[3].

يقوم هانس مورغنتاو بإيراد تصريح تشيرتشل بوصفه دليلاً واضحاً على أن للمثل الأخلاقية مكانة مؤكدة في صلب السياسة العالمية، بما فيها حتى سياسة القوى العظمى في أثناء الأحداث المأسوية لأكثر حروب التاريخ تدميراً[4]. غير أن من الضروري تناول نقد عام يقول إن المزاعم الأخلاقية التي يطلقها الساسة ليست إلاَّ ذراً للرماد في العيون بدوافع خارجية أَو أنانية. وفيما يخص أغراضنا، ليس مهماً أن يكون كلام تشيرتشل، أَو لا يكون، معبِّراً بدقَّة عن حقيقة الحوار[5]. فهو يكشف عن موقف معياري أساسي شعر تشيرتشل بأنّه مضطر لأن يعلنه على الملأ عبر مذكراته. من المعقول، في ما أرى، أن نفترض أن وراء قيام تشيرتشل بتقديم حنكته السياسية أيام الحرب بأبهى الصور وأروعها دافعاً أنانياً. غير أن نقطة الضعف الإِنسانية العادية تلك لا تقلِّل من أهمية ما يقوله. يدرك تشيرتشل أن روايته لقصة الحديث سوف تترك أثراً لدى قرائه لأن اقتراح ستالين، سواء أكان مازحاً أم جاداً، فظيع وشنيع أخلاقياً: إنه دعوة إِلى اقتراف جريمة حرب بالغة الوحشية. إنه إجرامي لأنه ينطوي على ما ليس أقل من جريمة قتل، بل وجريمة قتل جماعية. تنطوي منظومة القوانين والأخلاق الخاصة بالحرب على تمييز معياري أَو مبدئي أساسي بين القتل المبرّر لجنود العدو في أثناء لهيب المعركة من جهة وبين قتل أسرى الحرب بدم بارد. من

(3) المصدر نفسه، 374.

(4) هانس ج. مورغنتاو، «حقوق الإِنسان والسياسة الخارجية»، في كنث و. تومبسون (محرراً)، **الأبعاد الأَخلاقية ـ المعنوية للسياسة الخارجية الأمريكية** (نيو برونزويك، نيوجيرسي: ترانس آكشن بَبْليشرز، 1994م)، 341 ـ 342. تتم مناقشة الحدث أيضاً في هـ. بترفيلد وم. وايت (محررين)، **تحقيقات دبلوماسية** (لندن: الن آند أنوين، 1966م)، 125 ـ 128.

(5) جرت المحادثة في حفل عشاء أقامه ستالين. كان الرئيس روزفلت مع مستشاريه جنباً إِلى جنب مع مستشاري ومترجمي كل من تشيرتشل وستالين موجودين.

الواضح أن تشيرتشل مؤمن بأن قُرّاءَه قادرون على فهم ذلك الفرق الأخلاقي بعمق.

لا ينطلق الساسة في نشاطهم من افتراض يقول بأن تصرّفاتهم محايدة قيمياً وبالتالي معفاة من التسويغ أَو الشجب الأخلاقيين. لو كانت السياسة الخارجية غائية خالصة لما كانت مذكرات تشيرتشل مفهومة: لما كانت التعليقات المنسوبة إِلى ستالين قادرة على إثارة الغضب الأخلاقي لأنّها كانت ستُفهم بسهولة على أنّها ممارسة معقولة لقوة الإكراه بعيداً عن أية تبعات أَو مضامين أخلاقية. نبقى في حَيْرة متسائلين عما إذا كانت تلك هي الطريقة التي كان ستالين يفهم بها السياسة الخارجية أساساً: الطريقة القائمة على مبدأ بقاء القوي ودمار الضعيف. لو كانت السياسة الخارجية غائية بصورة حصرية لما جرت سلسلة الأحداث الواقعية الموصوفة في المحادثة المتخيلة بين موظف وزارة الخارجية الأمريكية وإعلامي التلفاز العام أيضاً لا لشيء إِلاّ لانتفاء وجود جملة الهواجس والاعتبارات المعيارية. غير أن مثل هذه الأمور تحدث وثمة لغة معيارية راسخة ومألوفة لإدارة مثل هذه المقابلات والمحادثات الدوليّة.

خلال النصف الثاني من القرن العشرين ظلَّت ثقافة العلاقات الدوليّة شديدة النزوع إِلى تقديم كل من السياسة والأخلاق بوصفهما مجالين لا علاقة البتّة لأحدهما بالآخر. لعل اللحظة الحاسمة في تشكيل ذلك النمط من التفكير الأكاديمي هي معارضة إ. هـ. كار الشهيرة بين «الواقع» و«الحلم» [اليوتوبيا]، تلك المعارضة التي يصوّرها أيضاً على أنّها صراع بين السياسة والأخلاق[6]. فبرأي كار هذا ثمة القوة أَو «عالم الطبيعة» من جهة، والأخلاق أَو «عالم القِيَم» الذي يجري تصويره على أنّه نوع من عالم الأحلام البعيد عن الواقع من الجهة المقابلة[7]. غير أن كار لا يلبث، مع وصوله إِلى نهاية كتابه، أن يتراجع عن

(6) إ. هـ. كار، **أزمة السنوات العشرين، 1919 ــ 1939م** (نيويورك: هاربر آند رو، 1964م)، الفصل الثاني.

(7) المصدر نفسه، 20 ــ 21.

هذا الطرح إلى درجة معينة حيث يقول: «إذا كان تجاهل القوة نزوعاً طوباوياً حالماً، فإن الواقعية التي تتجاهل عنصر الأَخلاق في أي نظام أخلاقي ليست إلاَّ واقعية من النوع البعيد عن الواقع، على أية حال»[8]. لقد كان ذلك تحركاً باتجاه الموقف المتخذ في هذه الدراسة، الموقف القائم على القول بأن الأَخلاق عنصر متأصِّل وضروري في العلاقات الدوليَّة ـ كما هي حالها في سائر ميادين العلاقات الإِنسانية.

إن نمط التفكير «الواقعي» الذي يمثِّله تناقض كار مضلِّل لأنّه يسوق انقساماً ثنائياً زائفاً ما لبث كار أن أدركه، على ما يبدو، في الجزء الختامي من كتابه. ففي العلاقات بين الكائنات البشرية، بما فيها العلاقات الدوليَّة، ليس ثمّة اختيار بين ما هو غائي وما هو معياري، بين القوة والأَخلاق: لا يستطيع المرء أن يفكّر باستخدام القوة، أَو أن يستخدمها فعلاً، دون تبرير أَو تسويغ ما يقوم به بطريقة ما. فالسياسة والأَخلاق ليستا مجالين منفصلين، حيث تكون السياسة ممثّلة لعالم الواقع، والأَخلاق ممثّلة لعالم مثالي قائم على الأحلام. لا يعني ذلك أنّهما شريكان متكافئان بالضرورة في الشؤون العالمية، لأن ذلك ليس هو ما يحصل دائماً بكل التأكيد. ما يُراد قوله هو أن الطرفين كليهما يجب أن يكونا موجودين، لأن أي فرد أَو جماعة لا تستطيع أن تفكّر بممارسة القوة ضد فرد أَو جماعة أخرى دون أن تكون مطالبة بتبرير مثل هذه الممارسة: دون الاعتراف بأن الطرف المقابل هم بشر. ليس الناس أشياء ذاتية الحركة أَو ميكانيكية، إنهم كائنات بشرية لها خياراتها ولا بد لسياساتها وأفعالها من التبرير أمام الآخرين. إن الساسة أيضاً كائنات بشرية.

ثمة نوع من الجدل [الديالكتيك] بين القوة والمبادئ، جدل يشكِّل بالفعل إحدى السِّمات المميّزة للمجتمع الإِنساني. ذلك لا يعني بالطبع أن القوة تتعذّر ممارستها في الشؤون الإِنسانية مع الإغفال أَو الاحتقار الكاملين للمعايير

(8) المصدر نفسه، 235.

المقبولة. فما أكثر ما تمّت إساءة استخدام القوة أَو استغلالها، ولسنا نبالغ إذا تنبأنا بأن مثل تلك الممارسات السلبية الشريرة سوف تستمر طالما بقي الرجال والنساء يعمرون الكرة الأرضية، أَو أي كوكب آخر توصلهم إليه التكنولوجيا. يعني فقط أن الأعمال التي تنتهك مبادئ معينة من شأنها عادة أن تُعْتَبَر مرفوضة أخلاقياً عندما لا تكون قابلة للتسويغ بطريقة أخرى. ذلك لأن معظم الناس ينتظرون ممن يتمتّعون بالقوة، وخصوصاً القوة العسكرية والاقتصادية للدولة، أن يتصرّفوا بمسؤولية. ذلك يعني أن عليهم أن يبرِّروا ممارستهم للسلطة. كما أن الساسة يتوقّعون الأمر نفسه من بعضهم البعض.

ليست السياسة ـ وخصوصاً السياسة الدوليَّة ـ، كما قيل من قبل، إلاَّ نشاطاً إنسانياً قائماً على منظومة أخلاقية مميزة تخصه وحده. تماماً كما توجد أَخلاق طبية وأَخلاق حقوقية وأَخلاق تجارية وأَخلاق بيئية إضافة إلى متطلبات أَخلاقية مميزة في الكثير من مجالات السعي الإِنساني الأخرى، توجد أيضاً أَخلاق دولية تخص ـ في سياق العالم السياسي الذي نعيش فيه ـ أشكال استعمال وإساءة استعمال سلطة الدول ذات السيادة في العلاقات بين هذه الدول. وهذه الأَخلاق تهدف، في المقام الأول، إلى تنظيم وضبط السياسات الخارجية والنشاطات الدولية للساسة. وما جوهر الأَخلاق الدوليَّة إلاَّ الأَخلاق التي تنطبق على أولئك الساسة: إنّها أَخلاق فن الحكم. من الواضح أن فعالية فن الحكم هي فعالية معيارية وليست فعالية غائية مجردة. يُفْتَرض أن يكون صانعو السياسة الخارجية منطلقين في تصرّفاتهم من الوعي الكامل بأن أفعالهم خاضعة لتقويم الساسة الآخرين المعياري فضلاً عن تقويم أعداد أخرى من الأطراف المهتمة وذات المصلحة. لا يجوز الافتراض أنّهم يتحرّكون في فراغ أَخلاقي. لقد كتب هانس ج. مورغنتاو يقول: «دعوني أقول. . . . في نقد أولئك الذين ينكرون قابلية تطبيق المبادئ الأَخلاقية على السياسة الدوليَّة، إن جميع الأَفعال الإِنسانية تكون، بطريقة أَو بأخرى، خاضعة للحكم الأَخلاقي.

فنحن لا نستطيع أن نتصرّف إلاَّ بصورة أَخلاقية لأننا بشر»[9]. إنه صوت أحد الواقعيين الكلاسيكيين. وكذلك فإن منظّري القانون الطبيعي والمنظّرين الكانطيين يقولون الكلام نفسه إِلى حد بعيد[10].

إن وجهة نظر مورغنتاو وجيهة وسوف نلتقي بتلك النظرة إِلى الأَخلاق الدوليَّة في فصول لاحقة. غير أن هناك سبباً تاريخياً أكثر مباشرة وأكثر جدارة بالثقة في ما أعتقد يجعل المبادئ الأَخلاقية جزءاً من عالم السياسة ألا وهو أنها أُقحمت على هذا العالم من قبل أُناس، رجال ونساء، منشغلين بفعاليات فنّ الحكم والإدارة. لقد تم إقحامها على ذلك العالم لأن الساسة مستعدّون، بأكثريتهم، للاعتراف ببعضهم البعض ولاحترام كل منهم الآخر رغم جملة التباينات الجغرافية أَو السياسية أَو العرقية أَو الإيديولوجية أَو القومية أَو الثقافية أَو الحضارية القائمة في ما بينهم. يعود السبب بالطبع إِلى كونهم متشابكين حيث هم على صلات دائمة وبالتالي مضطرون للاهتداء إِلى طريقة جديرة بالثقة في التعامل. وكقاعدة فإن الناس لا يتعاملون إلاَّ إذا كانوا واثقين بشركائهم في صفقاتهم المنتظرة. ومثل هذه الثقة لا تبنى إلاَّ على أساس توقع معقول للمعاملة بالمثل، للتبادلية. وما يصح على التجارة والعمل على هذا الصعيد ليس أقل صحة بالنسبة إِلى السياسة، بما فيها السياسة الدوليَّة. فالإطار المعياري للمجتمع الدولي يتجلى هنا بوصفه نَسَقاً مؤلّفاً من المعايير والمبادئ المتمثلة بالاعتراف المتبادل، بالاحترام المتبادل، وبالتبادلية المتكافئة، مع أشياء أخرى.

حديث البشر السياسي

ما إن يبادر الناس من أجزاء العالم المختلفة إِلى الاعتراف ببعضهم البعض سياسياً حتى يباشروا أيضاً، بصورة واقعية، التواصل سياسياً، لأن

---

(9) مورغنتاو، «حقوق الإِنسان والسياسة الخارجية»، 341.

(10) هذه التقاليد المعيارية مستكشفة في تري ناردين وديفيد ر. مابل (محررين)، **تقاليد الأَخلاق الدوليَّة**، (كامبردج: مطابع جامعة كامبردج، 1992م).

الاعتراف دليل قبول. ليست الإشارات والإيماءات إلاَّ أفعال تواصل. والسياسة العالمية مثلها مثل أية سياسة أخرى، ميدان خطاب وحوار، إلى حدود بعيدة جداً. وكما قال مايكل أوكشوت ذات مرة فإن «السياسة كانت على الدوام كلاماً ثلاثي الأبعاد»[11]. لم يكن أوكشوت يفضح الخطاب السياسي أو ينبذه، كما يحلو لبعض المعلّقين أن يفعلوا، بل كان يقر، على النقيض من ذلك، بأن الخطاب إن هو إلاَّ سمة أساسية وجوهرية من سِمات الفعالية السياسية. لقد شكّل قيام السلطات السياسية في أرجاء العالم ـ سواء أتم ذلك قسراً (كما بالنسبة إلى كل من اليابان والإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر اللتين نبذتا مكانتهما المحددة ذاتياً على أنّهما خارج منظومة الدول وفوقها) أم طوعاً وبحماسة (كما بالنسبة إلى وطنيي آسيا وأفريقيا المناضلين ضد الاستعمار الكولونيالي في القرن العشرين الذين تحرّروا من الإمبريالية الأوروبية وفازوا بالاستقلال)، أحد أكثر التطورات أهمية في تاريخ السياسة الدوليّة[12]. فقبل القرن العشرين لم يكن ثمة أيُّ حوار سياسي صريح وعلني على نطاق الكرة الأرضية، أيُّ حديث سياسي لبني البشر يحتضن جميع الحضارات والثقافات. لقد شكّل التأسيس لحوار كهذا إنجازاً خاصاً من إنجازات فن الحكم الحديث، مرتبطاً باتساع دائرة مجتمع الدول. من الواضح أن الإنجاز المثير المتمثّل بتأسيس حوار سياسي شامل للكرة الأرضية كان تطوراً تاريخياً مطولاً ومعقداً تحقق على مراحل متقطعة مرّ بالكثير من الخطوات إلى الأمام والجانبين والخلف. تبقى التفاصيل التاريخية خارج نطاق هذا البحث. غير أن عدداً قليلاً من التعليقات الوجيزة على ذلك التاريخ وعلى مجموعة الأفكار المركزية ذات العلاقة ضرورية إذا أردنا أن نفهم كيف تسنّى للسياسة العالمية أن تكتسب

---

(11) م. أوكشوت، **العقلانية في السياسة ومقالات أخرى**، طبعة جديدة وموسعة (إنديانا بوليس: ليبرتي برس، 1991م)، 206.

(12) انظر هدلي بول وآدم واطسون (محررين)، **انتشار المجتمع الدولي** (أوكسفورد؛ كلارندون برس، 1984م).

صيغتها المعيارية وتمتلك أسلوبها الخاص في العمل modus operandi. وقد توسعت في الحديث عنهما في الفصل السابع.

يشكِّل خطابا الدبلوماسية والقانون الدولي سمتين مميزتين لأي مجتمع دولي من حيث كونهما يفترضان مسبقاً ويُفْصحان عن قبول السلطات السياسية الأجنبية والاعتراف بها. وقد كان هذان الخطابان من أقدم أشكال التعبير عن أي مجتمع إنساني عالمي ويمكن القول إنهما ما زالا يجسّدان التعبير الأكثر أهمية. فإلى أن جرى تحويلهما إلى مؤسستين راسختين بقيت السلطات السياسية حول العالم محرومة من أية وسائل صريحة وجديرة بالثقة تستطيع توظيفها لإصدار الأحكام على سياسات وأفعال بعضها فضلاً عن إيصال تلك التقويمات المعيارية. بمعنى أنّها لم تكن تملك نواظم سلوك مشتركة منفصلة عن معاييرها الداخلية أَو مستقلّة عن ثقافاتها أَو حضاراتها الخاصة؛ لم تكن لديها أية معايير دولية إضافة إلى العناصر المعيارية المضمرة والحد الأدنى من التواصل الداخلي المتوفر بفضل إنسانيتها المشتركة؛ لم تكن تتشارك في امتلاك أي خطاب سياسي. كان العالم قبل ذلك مصاباً بالعجز عن التعبير بل بالصمم والبُكْم. ثم جاءت عولمة السياسة الدولية فوفّرت للمرة الأولى فرصة حدوث حوار سياسي يجريه البشر، حوار يتجاوز التواصل الداخلي المحدود بل ويجهز على الصمت الذي ساد في الماضي. إن أهمية ذلك التطور التاريخي لا تنال ما يكفي من التقدير لدى الباحثين المتخصصين بدراسة العلاقات الدوليّة.

استغرق بناء مجتمع عالمي قائم على دول ذات سيادة، وهو بناء يكاد أن يكون شبيهاً ببناء كاتدرائية قروسطية أَو جامع كبير، فترة طويلة من الوقت. كانت نقطة البداية التاريخية، رمزياً على الأقل، متمثلة بصلح وستفاليا (1648م) وبالقرنين السادس عشر والسابع عشر بصورة أعم، حيث تمّت صياغة المعايير والمبادئ الأساسية لمجتمع الدول في إطار الممارسة الأوروبية على الأصعدة

السياسية والدبلوماسية والعسكرية[13]. غير أن المجتمع الدولي الأوروبي لم يتم بناؤه من نقطة الصفر في ذلك الوقت. لقد جرى اجتراحه من مؤسّسات وممارسات كانت موجودة من قبل مثل الدبلوماسية المقيمة والمؤتمرات الدوليَّة التي كانت مستندة إلى تاريخ يعود إلى العصور الوسطى، وإلى قوانين حرب امتدت جذورها العملية في تربة النِّظام الإقطاعي الأوروبي، كما امتدت جذورها الفكرية والنظرية في تربة التعاليم الأَخلاقية المسيحية و«ما هو عام ومشترك في قوانين سائر البشر» Jus gentium التي يعود تاريخها إلى أيام الإمبراطورية الرومانية[14]. من الطبيعي أن تكون معايير المجتمع الدولي قد غيَّرت مضمونها عبر القرون. لقد كبرت وصغرت. لقد تعرّضت للهجوم وجرى الدفاع عنها، كما تم انتهاكها والدفاع عنها. غير أنّها وإن ديسَتْ بالأقدام في أكثر من مناسبة ما لبثت أن استعيدت وجرى إحياؤها بعد مرور العاصفة، في صياغة جديدة عادة حاولت الرد على المشكلة التي أفضت إلى الأزمة الدوليَّة السابقة. تلك هي المهمة التي حاولت سلسلة المؤتمرات والندوات الدوليَّة المتعاقبة: من أوترخت في 1712م إلى سان فرانسيسكو في 1945م؛ مروراً بفيينا في 1815م وباريس 1919م، أن تنجزها[15]. وتلك أيضاً هي المهمة التي حاول ميثاق باريس لسنة 1990م الذي شكّل إنهاءً رسمياً للحرب الباردة تحقيقها. إن تلك الاستمرارية التطورية المتدرجة هي الشهادة التي تؤكد انطواء تلك المعايير الدولية نفسها على القوة التاريخية المقيمة.

استطاع الأوروبيون بسهولة أن يتعرّفوا على بعضهم البعض وأن يؤسّسوا لعلاقات معيارية في ما بينهم لانتمائهم إلى حضارة مشتركة رغم انقسامهم على

---

(13) انظر مارتن وايت، **منظومات دول**، تحرير، هدلي بول (لستر، لستر يونيفرستي برس، 1977م) خصوصاً الفصلين الرابع والخامس.

(14) ف. هـ. هنسلي، **السيادة**، (لندن: واطس، 1966م)، 163.

(15) انظر آ. أوسياندر، **منظومة الدول الأوروبية، 1640 ـ 1990م** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1994م).

الصعيدين الديني والسياسي. يمكن القول إن ذلك مكّنهم من العمل معاً لبناء صرح المجتمع الدولي الحديث الأول بعد انهيار وحدتهم الدينية الوسيطة تحت ضربات النهضة والإصلاح وما أعقبهما من حرب أوروبية واسعة، خصوصاً حرب السنوات الثلاثين (1618 ـ 1648م). إن فولتير الذي كتب في القرن الثامن عشر اعتبر أوروبا «نوعاً من الاتحاد [الكومنولث] الكبير الموزّع على عدد من الدول». وفي الوقت نفسه تقريباً قال فاتيل إن «أوروبا تشكّل منظومة سياسية تربط الأُمم الموجودة في هذا الجزء من العالم إلى بعضها عبر علاقاتها ومصالحها المختلفة في كتلة واحدة»[16]. وثمّة آراء مماثلة عبّر عنها إعلاميّون وكتّاب آخرون معاصرون وليس ثمة ما يدعو للشكّ في أن جذور المجتمع الدولي الحديث كامنة في الثقافة السياسية لدى الشعوب الأوروبية. غير أن هذا المجتمع ما لبث أن وسَّع دائرتَه لينتشر إلى ما بعد أوروبا بل وحتى إلى ما بعد الغرب. إن كيفية امتلاك القدرة على فهم عملية العولمة المثيرة والمدهشة لما كانت أساساً مؤسسة ليست غربية فقط بل وحتى أوروبية غربية بالتحديد مسألة مثارة ومعالجة بصورة مبدئية في نهاية هذا الفصل. وقد جرى التوسع في تناولها في سائر الأجزاء الباقية من الكتاب.

لن نجانب الحقيقة كثيراً إذا حددنا تاريخ بداية التحرّك باتجاه إقامة مجتمع **عولمي** للدول بتاريخ الأعمال الأولى الهادفة إلى ضمّ أنظمة سياسية غير غربية إلى ما كان حتى ذلك الوقت مجتمعاً دولياً غربياً بشكل صارم، مجتمعاً قام الاستبعاد الطوعي لكل من ينتمون إلى حضارات غير غربية وإلى أديان غير مسيحية كأعضاء كاملين ومتكافئين. وعمليات الضم تلك التي أصبحت من خلالها سلطات سياسية غير غربية متمتعة بالاعتراف وباتت أعضاء متكافئة في مجتمع الدول تمّت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. من المهم أن

(16) الاقتباسان كلاهما من آدم واطسون، **تطور المجتمع الدولي** (لندن ونيويورك: روتلج، 1992م) 606 ـ 607.

نؤكّد أن السلطات السياسية غير الأوروبية دخلت في دائرة المجتمع الدولي: إنها التحقت بركْبِه وأصبحت جزءاً منه، وقد قامت في هذه الأثناء بتوسيع مؤسسة متطورة توسيعاً هائلاً وتغييرها بصورة مثيرة. لقد قامت، باختصار، بعولمة ما كان حتى ذلك الوقت نظاماً أوروبياً ـ غربياً حصرياً وقائماً على المركزية العرقية وإكسابه مزيداً من الصفة الإِنسانية.

يرى مارتن وايت بداية الحركة الكونية [إضفاء الصفة الكونية الشاملة Universalization] متمثِّلة بانضمام الإمبراطورية العثمانية إِلى معاهدة باريس (1856م) التي أنهت حرب القرم وأدخلت دولة إِسلامية في مجتمع دولي كان إِلى ذلك الحين يطلق عليه اسم «القانون والتناغم العامين لأوروبا»[17] [جوقة أوروبا وقانونها العام The public law and concert of Europe]. غير أن الإمبراطورية العثمانية (تركيا) كانت نصف أوروبية على الصعيدين العرقي والثقافي، على الرغم من عدم اقتسامها للديانة المسيحية. كان ممكناً أيضاً، بطبيعة الحال، أن يقال وبصور مقنعة جداً، إن معاهدة باريس لم تقم إِلاَّ بتكريس ما كان حواراً دبلوماسياً مستمراً على امتداد عدد من القرون بين دول أوروبية مختلفة من جهة وما درج الدبلوماسيون على الإشارة إليه باسم «الباب العالي». وقد ظلّ نادي الدول الأوروبية نفسه، بمشاركة نشيطة من جانب الولايات المتحدة الأمريكية، دائباً على القيام بأعمال استبعاد وإخضاع واسعة لغير الغربيين. ففي مؤتمر برلين لسنة 1884 ـ 1885م تم إخضاع جل القارة الأفريقية لعمليات التمزيق والاستعمار من جانب بضع قوى إمبريالية أوروبية: لعمليات نالت موافقة المجتمع الدولي في ذلك الوقت. إضافة إِلى جملة من الاعتبارات التجارية والسياسية كان ثمة تبرير بالغ الأهمية تمثّل بغرض أبوي صارخ وصريح هو «تعليم السكان الأصليين وتمكينهم من امتلاك نعم الحضارة»[18].

(17) وايت، **منظومات دول**، 117.

(18) البيان العام الصادر عن مؤتمر برلين (1885م)، المادة السادسة.

جاء الاعتراف العام الأول بتوسيع دائرة المجتمع الدولي إلى ما وراء أوروبا وأمريكا مع مؤتمري لاهاي سنة 1899م و1907م، حيث تمثّلت دول الأمريكتين والكثير من الدول الغربية بما فيها اليابان بصورة لافتة للنظر. وثمة توسيع آخر لنطاق المجتمع الدولي تحقّق عبر تغييرات للقانون الدولي والدبلوماسية انطوى عليها تأسيس عصبة الأمم (1919م) والأُمم المتّحدة (1945م). أما بناء مجتمع عولمي كامل لدول سيادية محلياً فلم يكتمل إلاّ في فترة ما بعد 1945م. كَثْرةٌ من الدول حصلت على الاستقلال بتشجيع فعّال من جانب الأُمم المتّحدة، مع استهداف الانضمام إلى تلك المنظمة مباشرة بعد الحصول على الاستقلال. ما لبثت الجمعية العمومية للأمم المتحدة أن أصبحت منبراً صارخاً لمعارضة الاستعمار نجح في تقويض المشروعية الدوليَّة للمستعمرات. وجاء إعلان الجمعية العمومية الشهير لسنة 1960م القاضي بمنح الاستقلال للبلدان والشعوب المستعمَرة (قرار رقم 1514) تتويجاً لتلك العملية. أدَّى ذلك إلى كسر العمود الفقري لمقاومة التحرّر من الاستعمار على الصعيدين الأَخلاقي والقانوني: فبعد سنة 1960م لم يعد تبرير امتلاك المستعمرات إذا كان أهلها راغبين في الاستقلال أمراً ممكناً. ومنذ ذلك التاريخ بات تسويغ الاستعمار لا يقل صعوبة عن تسويغ العبودية أَو العنصرية[19]. وبعد الحرب الباردة تم تفكيك الاتحاد السوفياتي. وما لبثت كل من «جمهورياته» المكونة أن نالت استقلالها وحَذَتْ حَذْو روسيا في اكتساب عضوية المجتمع الدولي.

يشكِّل ميثاق العولمة المحاولة الأولى في تاريخ العالم لبناء مجتمع دول يعمل وفق مبدأ الاعتراف وعدم التدخّل الذي يَجْسر بين الحضارات والثقافات المختلفة حول العالم. ففيما قبل القرن العشرين لم يكن التعاهد بين الدول

(19) للاستزادة عن هذا الموضوع انظر روبرت هـ. جاكسون، «وزن الأفكار في تصفية الاستعمار»، في غولدشتاين ور. أو. كيوهين (محررين)، **الأفكار والسياسة الخارجية**، (إيثاكا، نيويورك، كورنل يونفرستي برس، 1993م) 111 ـ 138.

السيادية قد أصبح كونياً شاملاً بعد. ومن تلك الناحية فإن ميثاق العولمة يختلف جذرياً عن جوقة أوروبا المتناغمة، عن الإمبراطورية العثمانية، عن **الجمهورية المسيحية** القروسطية، عن الإمبراطورية الرومانية، عبر منظومة دول قدماء الإغريقيين، وعن غيرها من الترتيبات التاريخية المعروفة بين أنظمة سياسية قامت على التراتب الهرمي أَو الإقصاء والاستبعاد. في تلك الأنظمة السابقة كان ثمة «برابرة» أَو «متوحشون» أَو «مشركون» أَو «وثنيون» يبقون خارج دائرة النِّظام السياسي. كما أن الكثير ممن كانوا داخله كانوا يتعرّضون للإخضاع من جانبه: كما كانت حال رعايا المستعمرات والموضوعين تحت وصاية الدول الإمبريالية. أما بعد الحرب العالمية الثانية فقد تغيّر ذلك كلياً عبر ما يمكن اعتباره بمثابة إصلاح دولي قام على مبادئ تحرير المستعمرات وحق تقرير المصير والاستقلال التي عمّت وانتشرت في ما بات يُعرف باسم العالم الثالث. فكل إِنسان أصبح اليوم عضواً داخلياً من أعضاء المجتمع الدولي. ليس ثمة أية مستعمرات ذات شأن ما زالت موجودة. وجميع الدول المتمتعة بالعضوية تملك حقوقاً سيادية متكافئة قانونياً بصرف النظر عن مدى انعدام المساواة في ما بينها من النواحي الأخرى. وباختصار ليس ميثاق العولمة هرمياً بمقدار ما هو أفقي، إقصائياً بمقدار ما هو احتضاني؛ فضلاً عن أنّه يقوم صراحة على الأخلاق التعددية المتمثّلة بالسيادة المتساوية للدول، بحق تقرير المصير، وبمبدأ عدم التدخّل.

يمكن أن يقال إن المجتمع الدولي الذي تطوّر منذ سنة 1945م هو المسعى الأول في التاريخ لتنظيم سياسة العالم على قاعدة مؤسساتية تحترم الاستقلال السياسي والمساواة السيادية للناس عبر العالم كلّه لا في الغرب فقط أَو في الأجزاء الأكثر تطوراً من العالم وحدها. إن مجتمع دول ما بعد 1945م يدير ويؤسّس لأول خطاب معياري مخلص وصادق يتواصل مع سائر ثقافات العالم وحضاراته ويحتضنها: إنه التنوّع السياسي الإِنساني على صعيد الكرة

الأرضية. للمرة الأولى في التاريخ، للمرة الأولى منذ الأزل في الحقيقة، أصبح كل إنسان، كل رجل وامرأة، فوق الكرة الأرضية مواطن بلد مستقل محلياً، بلد متمتع بالاعتراف العام من جانب المجتمع الدولي.

على امتداد نصف القرن الأخير طغى حديث سياسي خاص بالجنس البشري تمّت إدارته عن طريق المجتمع الدولي. فجميع الحكومات المستقلّة تستطيع التحاور في ما بينها عبر المنظومة الدبلوماسية، كما تستطيع أن تضفي معنى معيارياً على سلوك بعضها البعض وتصدر أحكاماً مبدئية ومعيارية على هذا السلوك بالرجوع إلى القانون الدولي. يمكنها أن تتواصل في إطار المنظمات الدوليَّة التي باتت تتمتع بحقوق سيادية تمكّنها من الانتساب إليها. إن تسويغ وإدانة السياسات الخارجية والنشاطات الدوليَّة للحكومات الوطنية في أرجاء العالم المختلفة أصبحا من الأمور القابلة للتنفيذ باضطراد لإمكانية إسنادهما إلى معايير المجتمع الدولي الذي تنتمي إليه جميع هذه الحكومات بوصفها دولاً مستقلّة، باتت خطابات الدبلوماسية والقانون الدولي قادرة على الالتفاف حول عوائق الاختلاف الثقافي والحضاري التي كانت فيما مضى تعرقلها إن لم تقم بخنق الحوار العالمي وإسكاته. من الممكن اليوم استخدام تلك الخطابات بشكل فعَّال في كل من بكين أَو نيودلهي أَو نايروبي كما في كل من واشنطن أَو لندن أَو باريس. فحين يجتمع ممثلو 190 بلداً سنوياً في نيويورك ـ الأُمم المتّحدة، فإنّهم يتقاسمون خطاباً سياسياً مألوفاً للتفاعل في ما بينهم. يمكن قول الشيء نفسه عن منظمات دولية أخرى وعن جملة العلاقات الثنائية بين الدول المنفردة، بصرف النظر عن مواقعها الجغرافية، أَو مبادئها السياسية الداخلية، أَو الحضارات والثقافات التي ما زالت تنتمي إليها في الوقت نفسه. إن ذلك التطور التاريخي لمثل هذا النوع من الخطاب السياسي العولمي إن هو إلاّ إنجاز صريح وواضح لمعشر الساسة.

تبقى جملة الدوافع المحددة الكثيرة التي حفزت الدول الغربية على

الاعتراف بالدول غير الغربية وعلى إعداد الأخيرة بصورة مسبقة للرد بالمثل خارج نطاق هذه الدراسة. يكفي أن يقال إنها كانت متجذِّرة في الصعوبات المعيارية العملية الناجمة عن الإنكار الدائم لحقيقة أن الكائنات البشرية المنتمية إلى جذور ثقافيَّة وحضارية مختلفة مؤهلة لأن تشكِّل فريقاً من محترفي فنّ التواصل فور تحقيق الاتصال معها. إذا كان أناس من زوايا الكوكب المختلفة سيتعاملون في ما بينهم سياسياً بصورة منتظمة فإن عليهم أن يهتدوا إلى شروط مفهومة ومقبولة أو مناسبة لدى سائر الأطراف يمكنهم تصريف علاقاتهم بموجبها. يتعين على تلك الشروط أن تتجاوز حدود الثقافات والحضارات الموجودة. فالعلاقات الدوليَّة لا يمكن أن تقوم على أساس التشوش أو الفوضى أو سوء الفهم أو عدم الثقة، لأن من شأن ذلك أن يفضي إلى الفتنة. والعلاقات غير المتكافئة رسمياً مثل علاقات النِّظام الإمبريالي تصبح آخر الأمر غير قابلة لأن تُطاق وغير قادرة على الدوام لأنّها لا تعترف بالكرامة المتكافئة، وبالإنسانية الكاملة بالتالي، للفريقين كليهما.

يشكِّل الاعتراف بـ «الآخر» إحدى الركائز الأساسيَّة لميثاق العولمة. قد يكون لدى البشر حيثما كانوا قدرة كامنة على اعتراف كل منهم بالآخر بوصفهم كائنات بشرية متماثلة، بصرف النظر عن مدى بعد وشائج القرابة وعن مدى ضخامة التباينات الثقافيَّة في الواقع. وهذه الطريقة المعيارية المبدئية في التفكير يُشار إليها عادة باعتبارها «قانوناً طبيعياً»[20]. غير أننا اليوم أصبحنا قادرين على تجاوز القانون الطبيعي لأننا نعيش الآن في عالم سياسي مؤسّساتي يقوم على القوانين والأنظمة والممارسات والأعراف والتنظيمات وغيرها من الترتيبات الناظمة للعلاقات الدوليَّة التي أوجدها الساسة وفقاً لآرائهم حول كيفية توفير

(20) هذه هي العقيدة التي تقول إن الأَخلاق مشتركة بين الجميع وقابلة لأن تحظى باعتراف جميع الرجال والنساء في كل الأماكن والأزمان رغم اختلافاتهم الخاصة على الأصعدة العرقية والثقافية واللغوية والحضارية وإلخ. انظر جوزف بويل، «القانون الطبيعي والأَخلاق الدوليَّة»، في ناردين ومابل، **تقاليد الأخلاق الدوليَّة**، ص: 112 ـ 113.

إمكانية التعايش والتواصل والتعاون لتحقيق أغراض معينة مع الاستمرار في الحفاظ على التمايز والانفصال وصولاً إلى الإبقاء على هوياتهم السياسية المستقلّة واحتكاراتهم السياسية المحلية أسياداً في بيوتهم. ليس ذلك الصرح الدولي العملي كتلة جامدة وغير متغيّرة من المعايير بطبيعة الحال. إنه موجود في الزمن ويتغير مع الزمن: إنه تاريخي بالتحديد. ظهر إلى الوجود، تطور، ويستمر في تطوره. وبالتالي فإن هذا الكتاب ينظر إلى ميثاق العولمة باعتباره مؤسَّسة إنسانية دائبة على النمو والتطور وبوصفه، بالتالي، موضوعاً تاريخياً ذا مصير مستقبلي مجهول أساساً.

عند هذه النقطة يفترق طريقي عن طريق أولئك الباحثين، بعضهم من منظّري القانون الطبيعي، وبعضهم الآخر من الواقعيين الكلاسيكيين، الذين يبنون نظرياتهم على أساس **طبيعة إنسانية** غير متغيرة مفترضة. إنه أساس مهزوز للأخلاق الدوليَّة لأنه لا يلبث، في عالم إنساني قائم على التنوّع الاجتماعي الواضح والعميق، أن يصبح أشبه بحقيقة مؤكدة، أَو موضوع إيمان بدلاً من أن يبقى تقويماً تجريبياً. لا يعاني ميثاق العولمة من العيب الرئيسي الذي تعاني منه أَخلاق القانون الطبيعي: عيب الشك المعقول بالزعم الذي يقول بأن نزعات أَخلاقية معينة معروفةً فطرياً أَو «بصورة طبيعية» لدى جميع البشر، بفضل عقلهم العام وبصرف النظر عن مميزاتهم الثقافيَّة أَو ظروفهم التاريخية الخاصة. إن نظرة مجردة خاطفة إلى جملة الحضارات والثقافات الإِنسانية في أجزاء مختلفة من العالم وفي أوقات متباينة تكشف عن مدى تنوّع طبيعة الإِنسان وقابليتها للتغير فعلياً على صعيد الممارسة العملية. فالطبيعة الإِنسانية لا تلبث عادة أن تتكشف، بعد كل نظرة تجريبية تقريباً، عن حقيقة كونها طبائع بشرية. فضلاً عن أنها ليست أيضاً معرّضة للنقص الرئيسي الذي يعاني منه ذلك النوع من التنظير الواقعي الذي يفترض مسبقاً وجود طبيعة إنسانية «ماكيافيلية»: أي وجود ساسة أسرى صراع أزلي لا ينتهي في سبيل الأمن والبقاء. فالعلاقات الوديّة

العريقة الراسخة والقائمة على التعاون بين الكثير من الدول تلقي بظلال كثيفة من الشك على مثل ذلك الطرح.

تلخيصاً لما سبق يقال إن الأخلاق الدولية موضوع تاريخي: إنها دراسة تتناول لا ما يُفترض في البشر أن يكونوه بل، بالأحرى، تتركّز على ما يستطيع هؤلاء البشر أن يفعلوه معاً. فأحد أبرز الأشياء التي ينجح البشر في أن يكونوه مختلفٌ من وقت إلى آخر ومن مكان إلى غيره. ومع ذلك فإن البشر رغم تبايناتهم الملحوظة ـ سواء تلك الفروق الناجمة عن الموقع الجغرافي والعادات والدِّين والقوميَّة واللّغة والانتماء العرقي والإيديولوجياً أم تلك الاختلافات الناتجة عن شكل الحكم ـ يتمكّنون أيضاً من التعايش والتواصل بل وحتى التعاون لأغراض معينة. يستطيعون أن يخلقوا حواراً سياسياً قادراً على جَسْر أوجه الاختلاف في ما بينهم، إلى حد معين على الأقل، دون الاضطرار إلى قمع تلك التباينات أو إزالتها وطمسها.

معايير ميثاق العولمة الأساسية: المعايير الإجرائية

وهكذا فإن تعبير «ميثاق العولمة» متعمّد ومقصود لتأكيد حقيقة أن العلاقات الدوليَّة المعاصرة أَوسع بكثير من عالم «سياسة القوة» الماكيافيلي المحدد بإطار ضيِّق، غير أنّها بعيدة أيضاً عن «أسرة إِنسانية» كانطية محددة بإطار بالغ الاتساع. إنها عالم يتوسط بين هذين الحدين المتطرفين: عالم قائم على الحوار بين آخرين سياسيين منفصلين ولكنهم متمتعون بالاعتراف. وميثاق العولمة يشكِّل معايير التصرّف السياسي الوحيدة المطبقة حول العالم والمُعترف بها على أنّها كذلك. إنّه يربط بين البشر في كل الأماكن عبر عضويتهم في دول سيادية وبصرف النظر عن أيّة سمات خاصة يتصفون بها في ما يخص نمط حياتهم المحلي.

أرجو أن يكون النقاش السابق قد سلّط الضوء على أننا غير قادرين على الفهم العميق والكامل لسياسة العالم ما لم نمتلك ناصية خطابها المعياري. وذلك الخطاب أَو الحديث أَو الحوار يتم أساساً عبر قاموسين مختلفين للمفردات: قاموس الإجراء الدولي الذي هو جزء من دائرة أخلاق مبادئ أوسع، وقاموس الحصافة أَو الحكمة الدولية الذي هو جزء من دائرة أخلاق فضيلة أكبر. يتركز القاموس الأول على أخلاقية سيادة الدولة كما تتجلّى، مثلاً، في القانون الدولي. أمّا القاموس الثاني فينصب على أَخلاق فنّ الحكم ومزاعم المصلحة القومية. والقاموسان كلاهما موجود بوضوح في الحديث الذي مهَّد لهذا الفصل. أما الملاحظات التالية فليست إِلاَّ سرداً مبسّطاً لسلسلة المعايير الإجرائية والتعقلية التي يقوم عليها ميثاق العولمة كما بتنا نعرفها خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

قامت منظمة الأمن والتعاون في أوروبا (OSCE) بتحديد جملة المعايير الإجرائية الأساسية لميثاق العولمة في «حوار هلسنكي» الذي التزم به موقعو وثيقة هلسنكي الختامية (سنة 1975م). أوردتها المنظمة بالتسلسل الآتي:

(1) السيادة المتكافئة، احترام الحقوق الكامنة في السيادة؛

(2) الإحجام عن التهديد بالقوة أَو استخدامها؛

(3) عدم جواز انتهاك الحدود؛

(4) [ضمان] وحدة الدول؛

(5) التسوية السلمية للنزاعات؛

(6) عدم التدخّل في الشؤون الداخلية؛

(7) احترام حقوق الإِنسان؛

(8) المساواة بين الشعوب في الحقوق وتقرير المصير؛

(9) التعاون بين الدول؛

(10) التنفيذ الصادق والمخلص للالتزامات الواردة في القانون الدولي[21].

وهذه المبادئ أَو المعايير، ولا سيما أكثرها أهمية، هي معايير ومبادئ إجرائية لأنها تضع طرائق ووسائل لتسيير العلاقات الدوليَّة **تفرض قيوداً** على الأفعال والنشاطات. إنها معايير ليبرالية ـ دستورية نموذجية لعالم سياسي قائم على مبدأ الدول المستقلّة، مبدأ الحرية الدوليَّة.

ليست هذه المعايير، بأي حال من الأحوال، محصورة بدول أوروبا وأمريكا الشمالية المنتمية إِلى منظمة الأمن والتعاون في أوروبا. إنّها، على النقيض من ذلك، تشكّل جوهر ميثاق العولمة كما تحتل مواقع بارزة في ميثاق الأُمم المتّحدة الذي اقتُبست منه. أما ترتيب التقديم فيشي بالتراتب الهرمي الإجرائي للمجتمع الدولي الذي تريد الدول أن تلتزم به. من الواضح أن المعايير الستّة الأهم تتعلّق بتكريس السيادة المتكافئة للدول والحفاظ عليها وتنظيم القوة المسلّحة والتسوية السلمية للنزاعات بين الدول. صحيح أن حقوق الإِنسان ما لبث أن أصبحت مسألة بارزة على جدول أعمال الخطاب الدولي في النصف الثاني من القرن العشرين غير أنّها لم تبلغ المرتبة نفسها التي تحتلّها معايير سيادة الدولة الإجرائية. ينطوي ميثاق العولمة أيضاً على معايير إضافية ذات شأن مثل الحفاظ على السَّلام وفرضه والمساعدة الدوليَّة والنزعة البيئيّة بين أشياء أخرى. وعلى الرغم من عدم إمكانية ذكر هذه المعايير الأخيرة إِلاّ بصورة عابرة في هذه المرحلة، فإِنّها قد تدل على المكان الذي ينبغي النظر إليه لإدراك التوجهات التي يمكن للمجتمع الدولي أن يعتمدها ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين. غير أن هذه المعايير الأخيرة لم تصبح بعد قادرة على احتلال المراتب التي تشغلها المعايير الأساسية المدرجة من قبل. يستطيع

---

(21) دليل منظمة الأَمن والتعاون في أوروبا، الطبعة الثالثة (فيينا، م. أ. ت. أ.، 1999م)، 10.

المرء، بطبيعة الحال، أن يشير إلى الكثير من الإجراءات والتدابير الأخرى مثل تلك المتعلّقة باستخدام القوة في الصراع المسلّح كما وردت في اتفاقيات جنيف وغيرها من مواثيق قانون حالة الحرب: jus in bello. وسوف أتوقف عند بعضها في الفصول المقبلة. إلاّ أن الوثائق آنفة الذكر هي المراجع أَو المرجعيات الإجرائية الرئيسية لتسويغ العلاقات الدوليَّة مع بداية القرن الحادي والعشرين[22].

إن حجري الزاوية لصرح هذا الترتيب الإجرائي هما مبدآ سيادة الدولة وعدم التدخّل اللذان يعبّران عن التعددية المعيارية الكامنة في صلب المجتمع الدولي. ولعل المعيار الإجرائي الأهم ـ المعيار الأساسي grundnorm ـ في ميثاق العولمة هو ذلك الذي تعبِّر عنه بوضوح المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة. فالبند الرابع من هذه المادة الثانية يحدد المبدأ الأساسي لسيادة الدولة إذ يقول: «سوف يحجم جميع الأعضاء في علاقاتهم الدوليَّة عن التهديد بالقوة أَو استعمالها ضد **الوحدة الإقليمية** أَو **الاستقلال السياسي** لأية دولة». وهذا يؤكد أهمية معيار uti possidetis juris الذي يضمن بقاء الحدود الدوليَّة القائمة أساساً مكفولاً لتحديد الأُطر الإقليمية في غياب الاتفاق المتبادل على مثل هذا التحديد بطرق أخرى. أما البند السابع من المادة الثانية نفسها فيعلن مبدأ عدم التدخّل الملازم حين يقول: «لا شيء في هذا الميثاق سيفوّض الأُمم المتّحدة

(22) في أثناء الكتابة كان ثمة كلام كثير وجدل حول إصلاح الأُمم المتّحدة، كما جاء، مثلاً، في تقرير لجنة الحكومة العالمية برئاسة كل من انغفار كارلسون وشريدات رامفال. غير أن توصيات اللجنة القاضية بتعديل «المعايير القديمة» مثل السيادة وتقرير المصير، بإعادة صياغة مبادئ الأَمن، بإصلاح الأُمم المتّحدة وبـ إلخ.. تبقى احتمالات وتخمينات. لا بد من الانتظار لرؤية ما إذا كانت المبادئ والهيكليات الجديدة سيتم تبنيها أم لا.... إذا حصل فإن تغييراً معيارياً ذا شأن يفضي إِلى اختزال مطالب سيادة الدولة سيكون قد وقع. انظر **قريتنا العالمية: تقرير لجنة الحكم العالمي** (نيويورك: أوكسفورد يونفرستي برس، 1995م) 68. للاطلاع على المزيد من تحليل هذه المقترحات انظر الفصل الرابع عشر.

بالتدخّل في أمور هي جوهرياً داخل إطار الصلاحيات الداخلية لأية دولة».

يبقى أمن الدول، ومعها مجتمع الدول، ودوامُها شديدي التجلي في الإجراءات الأساسية المنطبقة على السَّلام والأمن الدوليين. فالفصل السادس يورد مواد تخص «التسوية السلمية للنزاعات» بين الدول. في حين يقوم الفصل السابع بتخويل مجلس الأمن باستخدام القوة المسلّحة دفاعاً عن السلام والأمن الدوليين إذا ما تعرضا للتهديد من جانب أية دولة معتدية. لعل إحدى السِّمات المعيارية المركزية للمجتمع الدولي الحالي هي حيازة مجلس الأَمن للكثير من حقوق الدولة التقليدية في استخدام القوة المسلّحة عبر الحدود الدوليَّة في غير حالة الدفاع عن النفس. فالدول الأعضاء تقوم، بموجب المادة الرابعة والعشرين، «بإضفاء المسؤولية الأولية عن الحفاظ على السلم والأمن الدوليين على مجلس الأَمن، وبالموافقة على أن الأخير حين يتولّى الاضطلاع بهذه المسؤولية إنما يتصرّف نيابة عنها». وتلتزم الدول الأعضاء أيضاً «بقبول قرارات مجلس الأَمن وتنفيذها» (المادة: 25). يتضمن الفصل السابع سلسلة المواد التي تحدد مسؤوليّات المجلس «في ما يخص التهديدات الموجهة إِلى السَّلام، عمليات انتهاك السَّلام، وأعمال العدوان». إن حق الحرب الوحيد الذي يبقى بيد الدول المستقلّة هو «الحق الأصيل» المتمثِّل بحق الدفاع عن النفس (المادة: 51): «لا شيء في هذا الميثاق سيمسّ بحق الدفاع الفردي أَو الجماعي عن النفس الأصيل في حال حدوث هجوم مسلّح ضد إحدى الدول الأعضاء في الأُمم المتّحدة، إِلى أن يكون مجلس الأَمن قد بادر إِلى اتخاذ التدابير الضرورية للحفاظ على السَّلام والأمن الدوليين». إنه تأكيد للقدسية الأَخلاقية والحقوقية للدول بوصفها حجارة بناء صرح المجتمع الدولي الحديث. وهذه الإجراءات تحدّد قانون حق **اللجوء إِلى الحرب jus ad bellum** في المجتمع الدولي فيما بعد سنة 1945م: أي سلسلة القواعد الأساسية التي تحكم عملية اللجوء إِلى استخدام القوة المسلّحة في العلاقات بين الدول السيادية.

ثمة مبدأ أساسي كامن في العمق يستند إليه ميثاق الأُمم المتّحدة ألا وهو المبدأ الذي يقول بأن على المسؤوليَّة الدوليَّة أن تكون متوافقة مع القوة القومية: إن القوى العظمى هي التي يحمّلها الميثاق المسؤوليَّة الرئيسية عن الحفاظ على السلم والأمن الدوليين. فكل من الأعضاء الدائمة الخمسة النووية في مجلس الأَمن يتمتع بحق نقض يعكس اعترافاً بأن من شأن عجز القوى الكبرى عن الاتفاق على تحرّك معين أن يسقط ذلك التحرك من جدول الأعمال لأن الإقدام عليه قد يثير صراعاً في ما بينها مرشحاً لأن يكون خطِراً إن لم يكن كارثياً. ثمة من اقترح اعتماد التصويت بالأكثرية بديلاً عن حق النقض. من شأن ذلك أن يحوِّل المجلس من منظمة دولية قائمة على قوى كبرى منفردة إِلى نظام حكم دولي ولكن دون القدرة على فرض قرارات الأكثرية على أقلية متمرّدة ولكنها قوية ـ بل وربما مسلّحة نووياً. غير أن حدوث هذا غير وارد في أي مستقبل قريب لعدم استعداد القوى الكبرى، ومعها أكثرية الدول بالمناسبة، للتنازل عن امتيازاتها الاستقلالية، وهو أمر سينطوي عليه مثل هذا التغيير ولو إِلى حدود معينة.

إن البُعد الإجرائي آنف الذكر لميثاق العولمة ذو شأن بالنسبة إِلى المعايير الغائبة لا يقل أهمية عن شأنه بالنسبة إِلى المعايير الموجودة. ثمة عدد غير قليل من معايير المجتمع الدولي الكلاسيكي المهمّة، وهي موجودة بشكل ملحوظ في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، غير أنّها ما لبثت أن تعرّضت في القرن العشرين إما للتقييد أَو الإلغاء تحت إشراف ورعاية عصبة الأمم والأُمم المتّحدة. لعل الأمر الأكثر بروزاً هو غياب أية قائمة طويلة مميزة لحقوق الدولة السيادية في ما يخص الاستخدام الدولي للقوة المسلّحة: حق الحرب والتدخّل، حق الغزو والاجتياح، وحق الاستعمار والاستيطان. غير أن المجتمع الدولي ما لبث أن تغيّر جذرياً نتيجة إلغاء جملة هذه الحقوق التاريخية للدول. فإلغاء الاستعمار، مثلاً، أدّى إِلى توفير إمكانية بناء مجتمع عولمي

للدول. ومما لا يثير الاستغراب أن مثل هذه التغييرات المعيارية الهامة لم تحظ إلاَّ بقدر قليل من اهتمام دارسي العلاقات الدوليَّة.

تتجسّد جملة المعايير الإجرائية لميثاق العولمة، بأكثر صيغها حقوقية، بميثاق الأُمم المتّحدة ووثيقة هلسنكي الختامية لمنظمة الأمن والتعاون في أوروبا وميثاق منظمة الوحدة الإفريقية مع جملة المعاهدات والبروتوكولات والاتفاقيات والمواثيق والبيانات والقرارات والمبادرات الأخرى المبرمة في ما بين الدول ذوات السيادة. من الممكن القول ختاماً إن ميثاق العولمة يقوم على مجموع هذه المنظمات الدوليَّة وخصوصاً الأُمم المتّحدة. غير أن من شأن مثل ذلك الاستنتاج أن يكون خاطئاً. فميثاق العولمة ليس، بأي شكل من الأشكال، متماهياً مع الأُمم المتّحدة. لقد خرج هذا الميثاق من رحم مجموعة من الممارسات والمؤسَّسات التاريخية التي سبقت الأُمم المتّحدة بعدد من القرون. من السليم اعتباره المنظومة الأَخلاقية التعددية المناوئة للنزعة الأبوية التي تدعم ركائز الأُمم المتّحدة: إنه جملة المقاييس الأخلاقية والقانونية الكامنة التي تشكِّل المرجعيات الناظمة لإدارة العلاقات في ما بين الدول المستقلّة وتقويمها. إن ذلك الواقع المعياري الأساسي للعلاقات الإِنسانية الدوليَّة، لا منظمة الأُمم المتّحدة، هو الموضوع الذي يحرص هذا الكتاب على دراسته وتمحيصه.

معايير ميثاق العولمة الأساسية: المعايير التعقلية

ليس أيٌّ من المعايير الإجرائية آنفة الذكر لميثاق العولمة مطلقاً. ما من قاعدة من قواعد القانون الدولي تكون مطلقة. لا شيء في هذا الميدان المعياري يكون مطلقاً. ليس ثمة أية «أوامر إلزامية» في الأَخلاق الدوليَّة على صعيد الممارسة العملية. تكون أخلاق فن الحكم حذرة أساساً، لأن السياق أَو الوضع الذي تتم فيه النشاطات ينطوي على أهمية بالغة في الميدان الدولي، حتى أكثر من سائر الميادين السياسية الأخرى: على السياسة الخارجية أن تتحرّك دوماً

داخل إطار ما أطلق عليه إدموند بورك اسم «إمبراطورية الظروف [المفاجآت]»[23].

تكون جميع المعايير الإجرائية آنفة الذكر مشروطة بطريقة أَو بأخرى وتشي جلّ الشروط بالطابع المحتمل للأَخلاق الدوليَّة. ينطبق ذلك حتى على السيادة المتكافئة وعدم التدّخل. فمعيار السيادة المتكافئة مشروط صراحة بوجود قوى كبرى. ففي يوغسلافيا السابقة، مثلاً، فرض مجلس الأَمن حَظْراً على التسلّح لاختزال الخطر الذي يتهدد السَّلام والأمن الإقليميين، مما تمخّض عن حرمان البوسنة ـ الهرسك من حقّها «الطبيعي» في الدفاع عن النفس. وحتى مبدأ عدم التدّخل يتعرّض للكبح بأساليب واضحة: فهو لا يمنع مجلس الأَمن من التفويض بالتدّخل الدولي؛ كما أنّه لا يحول، بطبيعة الحال، دون قيام الدول بالتماس تدّخل دول أخرى في الأراضي الخاضعة لحكمها.

لا تكون الإجراءات فعّالة إلاّ إذا تمّت مراعاتها بصورة عامة. غير أن الإجراءات، حتى في حال مراعاتها من جانب أكثرية الساسة معظم الوقت، لن تستطيع قط استئصال مشكلة الخيار في السياسة العالمية، أَو إلغاء الحاجة إلى ساسة متمتعين بملكات فكرية وحماسة أَخلاقية، ساسة مدعوين للقيام بتلك الخيارات بطُرق مسؤولة أَو قابلة للدفاع والتغطية على الأقل. ثمة على الدوام عنصر اجتهاد في عملية تطبيق الإجراءات أَو مراعاتها. ما من مجتمع دولي يستطيع الاستغناء عن بُعْد النظر والحكمة والحذر والشعور بالمسؤوليَّة وغيرها من الفضائل السياسية لدى الرجال والنساء الذين يقومون بتصريف السياسات الخارجية للبلدان المستقلّة. إن عالم ميثاق العولمة هو مجال للقوة والحرية مما يجعله عالماً زاخراً ليس فقط بالفُرَص بل وبالمخاطر والتحديات أيضاً. إنه عالم يقوم بوضوح على العقل والحكمة. والحكمة التي تخص الآخرين جنباً إلى

---

(23) الاقتباس مأخوذ من آ. واطسون، **الدبلوماسية: الحوار بين الدول**، (لندن، مَثْوِن، 1982م)، ص: 15.

جنب مع أنفسنا تكون مفهوماً معيارياً: فالحرص على عدم إلحاق الأذى بالآخرين فضيلة سياسية. يمكن القول إن الحكمة أَو الحصافة في السياسة، والسياسة الدوليَّة خصوصاً، هي الفضيلة الأساسية لأن القوة بالغة الضخامة.

قد ينزع المرء إِلى اعتبار المشكلة الأَخلاقية للعلاقات الدوليَّة، أساساً، مشكلة تخصّ إخضاع أشكال استخدام القوة لمتطلبات الإجراءات المعيارية أَو المبدئية. من شأن مثل هذه النظرة أن تفضي إِلى استنتاج يقول بأن العلاقات الدوليَّة ليست إِلاَّ ساحة للنفاق وسياسة القوة، حيث يتم إخضاع المعايير الإجرائية لإملاءات القوة جراء إخفاق الأَخلاق. غير أن مثل ذلك الاستنتاج قد يكون مضلِّلاً لأن استخدام القوة في العلاقات الإِنسانية يستوجب التسويغ، ومعظم الجدل الدائر حول استخدام القوة منصبّ على إمكانية، أَو استحالة، إضفاء المشروعية على مثل هذا الاستخدام. يمكن لمثل تلك التبريرات أن تكون متناقضة في ما بينها. وبالتالي فإِن علينا أن نجيز لإمكانية تبرير انتهاك الإجراءات المعيارية باعتبارات أَخلاقية أخرى، مثل اعتبارات الحصافة، حيث يصبح أحد المعايير متقدماً على معيار آخر. ولن يكون ذلك نفاقاً على الإطلاق.

قد نستطيع تلخيص المقاربة المعيارية لهذه الدراسة على النحو الآتي: تقوم الأَخلاق الدوليَّة على إلزام كل دولة بالانصياع للقانون الدولي. وهذا المطلب الأَخلاقي هو نفْسُه بالنسبة إِلى جميع الدول بصرف النظر عن أية مواصفات إضافية لأية منها كأن تكون كبيرة أَو صغيرة، غنية أَو فقيرة، قوية أَو ضعيفة؛ أَو أن يكون مواطنوها مسيحيين أَو مسلمين أَو أتباع ديانة أخرى؛ أَو أن تكون دساتيرها الوطنية ديمقراطية أَو لا ديمقراطية، أَو إلخ.. وبالتالي فإن الأَخلاق الدوليَّة الإجرائية هي أخلاق عامة تتركز على القواعد وكثيراً ما تنزع إِلى غضّ النظر عن الظروف الاستثنائية الخاصة. هذا من جهة.

ومن الجهة الأخرى لا تستطيع الأَخلاق العملية الخاصة بسياسة العالم

أن تتجاهل حقيقة أن الدول متباينة تبايناً هائلاً من حيث مواصفاتها وقدراتها الخاصة ولا بد من أخذ تلك الفروق بنظر الاعتبار. إن للدول سِمات مميزة كثيرة ذات أهمية أَخلاقية ولا بد لها من تحجيمها وضبطها في علاقاتها وتعاملاتها. فكل دولة مختلفة من حيث الأرض والسكان والمساحة والقوة العسكرية والتطور الاقتصادي والثقافة والبنية الاجتماعية. تكون أية قوة عظمى ذات قدرات ومسؤوليّات عالمية ليست متوافرة للقوى الصغرى والمتوسطة. لكل دولة تنظيمُها الحكومي الذي يحدِّد ويهيكل أعلى مناصبها السياسية بطريقتها الخاصّة المميزة. ولكل دولة في أي وقت من الأوقات فريق خاص من القادة السياسيين الذين يشغلون تلك المناصب. وكل قائد وطني (محلي) ينظر إِلى العالم من وجهة نظر خاصة ـ من منظور إقليمي ـ قد تكون مشابهة لوجهات نظر قادة آخرين ولكنها ليست متماثلة ومتطابقة مع وجهات النظر تلك. ليست النظرة من لندن متطابقة مع النظرة من واشنطن، حتى إذا كانت متشابهة معها في الكثير من القضايا. لكل دولة تاريخها مما يجعلها تتحرّك عبر زمنها التاريخي داخل إطار فلكها الخاص، حتى حين يكون ذلك الفلك جزءاً من تاريخ عالمي أوسع.

لكل دولة مصالحها القومية الخاصة النابعة من تلك الوضعية الخاصة والتي يمكنها أن تتوافق مع مصالح دول أخرى ولكن دون أن تكون ملزمة بمثل هذا التطابق. فالمصلحة القومية ليست آلية أَو عملية موضوعية [محايدة، غير شخصية] تفرض نفسها بصورة آلية على العلاقات بين الدول ـ كما تشي النظرية الوضعية في العلاقات الدوليَّة. إنّها فكرة أَخلاقية تتحكّم بتصرّف الساسة: إنها الفكرة التي تقول بأن الدولة وسكّانها كنز يتعين على هؤلاء الساسة حمايتها في أثناء قيامهم بتصريف سياساتهم الخارجية. يؤدي الدفاع عن المصلحة القومية إِلى الكشف عن فضائل الحكمة والوطنية والتحلي بالروح الشعبية وغيرها من الفضائل المدنية التي هي فضائل النزعة الجمهورية وقد تكون متجلية بأوضح صورها في الخطاب السياسي لدى الولايات المتحدة.

تكون أَخلاق فنّ الحكم، قبل كل شيء، أَخلاقاً ظرفية قائمة على ركيزة مبدأ الحكمة والتعقّل. فالنشاط السياسي، مثله مثل أي نشاط اجتماعي آخر، يبقى، على الدوام، متأثراً بالظرف أَو الوضع المتشكل أساساً من أناس آخرين جنباً إِلى جنب مع وقائع مادية. يكون الساسة مطالبين باتخاذ القرارات، وهي خيارات صعبة أحياناً، مع صياغة السياسات المناسبة للتعامل مع القضايا والمشكلات التي تواجههم، يعني أنهم مطالبون بالرد على قرارات وسياسات ساسة آخرين لهم بهم، وربما مضطرّون لأن يكون لهم بهم، علاقات سياسية. والخيارات الصعبة ليست إِلاَّ قرارات يتعذّر تجنّبها، وتكون منطوية ليس فقط على تكاليف اقتصادية وسياسية بل وعلى محاذير أَخلاقية أيضاً. يكمن مفتاح فهم أخلاق فن السياسة الظرفية في التقدير الصحيح لظروف هي اعتبارات محدِّدة أكثر منها ملائمة أساساً، تقيد قدرة المرء على الفعل. إنها وقائع يجب أخذها بنظر الاعتبار لدى صياغة أي قرار أَو تنفيذه. فإغفال الظروف لن يقف عند حدود الحماقة بل سيتجاوزها ليصبح تعبيراً عن عدم التحلي بالمسؤوليَّة. ومن ذلك المنظور فإن الظروف فكرة أَخلاقية.

يمكن تلخيص الأَخلاق المؤسساتية لفن السياسة باعتبارها المذاهب الفكرية والأَخلاقية ـ الفضائل السياسية ـ التي يتوجب على الساسة أن يكونوا قادرين على اعتمادها للقيام بخيارات مسؤولة في ظروف مقيِّدة. لا يجوز الخلط بين الخيارات المسؤولة والخيارات التي تبلغ درجة الكمال. فقرارات البشر، القرارات السياسية خصوصاً، لا يمكن أن نتوقع منها أن تصل إِلى الكمال. يكفي أن تكون قابلة للتبرير. ليست القرارات المسؤولة إِلاَّ أفضل القرارات في الظروف السائدة، أَو القرارات الأكثر قابلية للدفاع عنها على الأقل. أما الفضائل السياسية فتتكشف حين يجهد السّاسة للقيام بخيارات مسؤولة، مهما كانت الحصيلة المضطرة باستمرار لأن تكون أقل من مستوى الكمال في الجودة. تستطيع الفضيلة السياسية، وفضيلة الحكمة والحصافة

خصوصاً، أن توفّر أساساً وثيق الصلة للحكم على تصرّف الساسة إضافة إلى نمط التصرّف الذي فرضته جملة المعايير الإجرائية. يكون نمطا التصرف كلاهما، لا أحدهما فقط دون الآخر، ضروريين لفهم وتقويم السياسات الخارجية والنشاطات الدولية لدى السّاسة ووكلائهم وممثّليهم.

الوحدة في التنوّع

تشكّل المعايير الإجرائية والتعقلية لميثاق العولمة ردّاً على واقع التنوّع السياسي وقيمته المضمرة على النطاق العالمي. إنها تنبئ عن السعي للاعتراف بواقع التجارب المحلية المختلفة في الحياة السياسية في مختلف أجزاء العالم واحترامه. إنّها تمثّل البحث عن الوحدة في التنوّع.

يبقى حل مجتمع الدول لمسألة البحث عن الوحدة شديد الاختلاف عن المقاربة المألوفة أكثر تاريخياً، أي مقاربة البحث عن الوحدة في التطابق مع إملاءات ومتطلبات إحدى الدول الإمبريالية. في ما أن ميثاق العولمة قادر على احتضان التنوّع الإنساني على نطاق يشمل العالم ـ ولو بشيء غير قليل من الصعوبة والحرج ـ فقد أثبت أنه أساس مقبول، أو يمكن تحمّله على الأقل، يستطيع القادة الوطنيون أن ينطلقوا منه في تصريف العلاقات في ما بينهم من مواقعهم المتباينة على كوكب الأرض. ومن حيث المبدأ يكون أولئك القادة ممثلين للإنسانية بكل تبايناتها وتنافراتها: لجميع الأجناس والجماعات العرقية والأقوام واللّغات والحضارات والثقافات والأديان والإيديولوجيّات وأنماط الحكم والمواصفات الجغرافية الخاصة والذكريات التاريخية وغيرها وغيرها. فالأساس المعياري الذي ينطلقون منه في تصريف علاقاتهم يجب أن يكون بوضوح بعيداً، بعض الشيء، عن تلك الخصوصية المحلية الشاملة للعالم من جهة، مع الحرص، في الوقت نفسه، على احترام هذه الخصوصية، من جهة ثانية. يقوم ميثاق العولمة بتمكين قادة الدول من الترابط في ما بينهم، من

التعايش جنباً إِلى جنب، ومن التعاون معاً دون التضحية باستقلالهم السياسي وبجملة القِيَم وأساليب الحياة المحلية التي يحرص هذا الاستقلال على الدفاع عنها وتعزيزها.

وبالتالي فإن ميثاق العولمة، وكما قيل من قبل، ردّ على الواقع التعددي للشرط الإِنساني المشاد بصورة مختلفة والمُعاش بطرائق متباينة حول العالم: إن عبقريته الأساسية الكامنة هي التعددية. ومن المؤشرات الإيجابية أن البشر عبر كوكب الأرض يستطيعون ليس فقط أن يعترفوا ببعضهم على ذلك الأساس، بل وقد دخلوا في معاهدة تاريخية في ما بينهم، معاهدة تتضمّن معايير سلوك محدد يلتزمون بها جميعاً عبر فعل الاعتراف المتبادل وتطبيق مبدأ المعاملة بالمثل بوصفهم دولاً ذات سيادة[24]. أضف إِلى ذلك، وهذه هي السمة الأبرز، أن الترتيب الدولي موجود رغم غياب أية ثقافة أَو حضارة مشتركة كامنة شبيهة بتلك التي كانت تدعم مجتمع الدول الأوروبية في أزمان غابرة.

لقد علّق هَدْلي بول Bull على هذه النقطة المهمّة في مقال له عن فكرة مارتن وايت Wight حول المجتمع الدولي: «يطرح وايت مسألة ما إذا كانت الوحدة الثقافيَّة التي هي مقدمة ضرورية لمنظومات الدول قائمة ببساطة على أَخلاق وشريعة مشتركة، بما يفضي إِلى الاتفاق بشأن القواعد الأساسية للتعايش بين الدول، أم أنّها تتطلّب وجود افتراضات مشتركة ذات نوعية أعمق، افتراضات دينية أَو إيديولوجية. . . . غير أنّه لا يجيب عنها. . . فالمسألة المركزية حول منظومة الدول العولمية لأيامنا هذه ربما كانت متمثِّلة بمسألة. . . ما إذا كان القول بوجود أي من معاني الوحدة الثقافيَّة ما زال ممكناً. إنّها مسألة لا يقوم وايت، للأسف، بمناقشتها بصورة منهجية. . .»[25].

---

(24) هنا، كما في أماكن أخرى، تأثرتُ بنظرية إيسايا برلين السياسية التعددية، **الجذع الأعوج لشجرة الإِنسانية**، (نيويورك: فينتج بوكس، 1992م).

(25) هدلي بول، تقديم وايت، **منظومات دول**، 18.

يشير بول إلى التصريح الآتي الصادر عن وايت: «كيف نستطيع أن نصف هذه الإمرة الثقافية؟ هل هي قائمة أساساً على أَخلاق مشتركة وشريعة مشتركة، وصولاً إلى قواعد متفق عليها حول الرخاء، الرهائن، الحصانة الدبلوماسية، حق اللجوء السياسي وما إلى ذلك؟ هل تتطلب افتراضات مشتركة من نوعية أعمق، دينية أَو إيديولوجية»؟[26] وفي مكان آخر يقول بول إن «جميع المجتمعات الدوليَّة التاريخية استندت إلى ثقافة مشتركة كانت إحدى الركائز التي استندت إليها «وشكَّلت» الثقافةُ الدبلوماسيةُ ـ ذلك المخزون المشترك من الأفكار والقِيَم التي كان ممثلو الدول الرسميّون يمتلكونها ـ جوهَرَها»[27]. اختتم بول أشهر كتبه وهو **المجتمع الفوضوي**، بالمراهنة على أن الثقافة الكوزموبوليتية التي استند إليها حوار السياسة العالمية المعياري «قد تضطر لاستيعاب عناصر غير عربية إلى درجات أعلى بكثير إذا أرادت. . . . أن توفِّر أساساً صالحاً لمجتمع دولي شامل»[28].

يقول الحل الذي يقدمه هذا الكتاب إن حوار عالم السياسة المعياري يتألَّف أساساً من شرعة سلوك مشتركة يطالب الساسة بمراعاتها في سياساتهم الخارجية ونشاطاتهم الدوليَّة. يُنْتَظَر من السّاسة أن يصرِّفوا أعمال السياسة عبر الحدود الدوليَّة. وهم مدفوعون إلى فعل ذلك لأسباب ليست أقل من سبب وجود الدولة: إنها ضرورية. يجد السّاسة أنفسهم مضطرّين للتعامل مع ممثلين ووكلاء سياسيين من دول أجنبية، ليس فقط مع أولئك الذين ينتمون إلى حضارتهم الخاصة بل ومع آخرين كُثُر ينتسبون إلى حضارات مختلفة، بعضها

---

(26) المصدر نفسه، 34.

(27) هدلي بول، **المجتمع الفوضوي: دراسة النظام في السياسة العالمية**، طبعة ثانية (لندن: ماكميلان، 1995م)، 304. للاطلاع على تقويم موقف بول من هذا الموضوع، انظر جيمس ديرديريان، «هدلي بول وفكرة الثقافة الدبلوماسية»، في ر. فاون وج. لاركن (محررين)، **المجتمع الدولي بعد الحرب الباردة** (لندن: ماكميلان، 1996م)، 84 ـ 100.

(28) بول، المجتمع الفوضوي، 305.

شديد التباين عن حضارتهم. وبالتالي فهم مطالبون، ليتمكنوا من التعامل السياسي مع أمثال هؤلاء السّاسة، بأن يرتفعوا إلى ما فوق حضاراتهم أو ثقافاتهم المحدّدة الخاصة. وفي تعاملهم مع أمثال هؤلاء الناس يُسْعِفُهم وجود القانون الدولي الذي بات معتمداً حول العالم كله، رغم جذوره الأوروبية. وهم ينجحون في تحقيق ذلك أيضاً لأنّهم يلوذون بالممارسات الدبلوماسية، الأوروبية أساساً ولكنها غدت عالمية شاملة الآن، التي تؤكد القيمة الجوهرية للاعتراف المتكافئ من جانب وكلاء وممثلي جميع الدول ذات السيادة. ومما يبدو أن السّاسة يمتلكونه قابليةٌ مشتركة للاعتراف بالحدود التي تفرضها الظروف التي يعملون في ظلّها لدى قيامهم بتصريف شؤون السياسة الخارجية. من المعقول أن نتوقع من السّاسة أن يتحرَّكوا بحذر وتعقّل، ومن المبرّر أن يتعرّضوا للانتقاد حين يخفقون على هذا الصعيد. يمكن للفضائل السياسية (الحصافة، الحكمة، الحذر، إلخ. .) أن تشكِّل مقياساً عاماً لتقويم السلوك الدولي لأمثال هؤلاء الناس. ليست الحكمة أَو الحصافة فضيلة أوروبية أَو غربية؛ إنها فضيلة يتحلى بها الرجال والنساء في كل مكان[29].

يشكّل الانتشار العولمي السريع للقانون الدولي والممارسة الدبلوماسية في القرن العشرين دليلاً على سهولة ومدى قدرة مجتمع الدول على احتضان واستيعاب عدد كبير جداً وشديد التباين من النُّظم السياسية لدى كتلة هائلة من سكّان كوكب الأرض المتنوعين إلى أبعد الحدود. غير أن ذلك لا يستدعي أن يضطر السّاسة لاقتسام جملة من الافتراضات الأعمق في ما يخص الأَخلاق الاجتماعي أَو الثقافة السياسية التي تميّز حضارات محددة، مثل حضارة الغرب، أَو حضارة شرق آسيا أَو حضارة العالم الإسلامي. العكس صحيح، فوجود فنّ إدارتهم الدوليَّة ونجاحه يتطلبان أن تتم إزاحة جميع مثل هذه المعايير الخاصة جانباً لمصلحة اعتماد مبادئ ميثاق العولمة. في ما مضى كانت

---

(29) أنظر المناقشة في الفصل الخامس عشر.

الحضارة تشكِّل عائقاً أمام الحوار السياسي بين البشر. أما الآن فلم يعد الأمر كذلك. لقد نجح ميثاق العولمة في تمكين العاملين في ميدان السياسة حول العالم كله من الارتقاء إلى ما فوق أُطرهم الحضارية الضيِّقة الخاصة في التعامل في ما بينهم.

وبالتالي فإن ميثاق العولمة، رغم تجذُّره تاريخياً في تربة حضارة بعينها، هي حضارة أوروبا ما بعد العصر الوسيط، لم يعد مرتبطاً حصرياً بالحضارة الغربية كما كان لا يزال إلى زمن غير بعيد مثل سنة 1945م. لقد بات الآن جسراً بين حضارات العالم المعاصر وثقافاته. إنه يوفِّر قناة مناسبة لجريان النقاش والحوار المعياريين بين نحو مئة وتسعين دولة مستقلّة منغرسة في تربة تلك الثقافات والحضارات المختلفة[30]. ومشروع هذا الكتاب إنْ هو إلاّ إدراك ذلك الترتيب المعياري للسياسة العالمية المعاصرة، تمحيص **عِلّة وجودها** raison d'être **وأسلوب عملها** modus operandi، وجعلها قابلة للفهم على الصعيد البحثي الأكاديمي. يتركّز هدفي، باختصار، على التقاط نظرية المجتمع الدولي من النقطة التي تركها فيها كل من مارتن وايت وهدلي بول، على مراجعتها، وعلى استخدامها لمعاينة بعض النقاشات المعيارية الهامة التي شغلت سياسة العالم بعد الحرب الباردة.

(30) قيل بالارتباط مع كتابة بول حول الموضوع، إن «الثقافة الدبلوماسية تدور حول إدخال الغرباء في دائرة الخطاب الدولي السائد في الزمن المعني». انظر ديرديريان، «هدلي بول والثقافة الدبلوماسية»، 85.

I

نظرية المجتمع الدولي وتاريخه



2

العلاقات الإِنسانية الدوليَّة

يقوم هذا الفصل بتقديم نمط المحاكمة المستخدم في الكتاب كله: إنه النمط الذي يقول بأن العلاقات الدوليَّة مجال علاقات إِنسانية كلياً، لا أكثر ولا أقل. ما من جانب من جوانبها يقع خارج نطاق العلاقات الإِنسانية. يحاول الفصل أن يعقد مقارنة وجيزة بين ذلك الفهم الإِنساني من جهة وبين فهم يخص العلم الاجتماعي الوضعي للعلاقات الدوليَّة بوصفها هياكل موجودة ذاتياً وأنظمة دائرة تلقائياً[1]. ينتقل الفصل بعد ذلك إِلى تكرار سبع سمات ووجوه رئيسية للعلاقات الدوليَّة بوصفها فعالية إِنسانية مميزة وذات أهمية بالغة في بيان محكم. ثم يجري تسليط الضوء على السِّمات والوجوه في الفصول اللاحقة.

تمهيد

يرمي عنوان الكتاب الفرعي إِلى إبراز حقيقة أن العلاقات الدوليَّة ليست إِلاَّ نشاطاً إِنسانياً، وتتم ممارستها، مثل أي نشاط إِنساني آخر، بصورة شديدة الوضوح، بالانطلاق من إطار معياري من نوعية مميزة. سوف أحاجج قائلاً إن سياسة العالم يتعذّر فصلها عن المسائل الأَخلاقية لأنها تخص بشراً يضطلعون

---

(1) كنموذج عن أحد التحليلات البنيوية للعلاقات الدوليَّة، انظر ك. والتز، **نظرية السياسة الدوليَّة** (شيكاغو: ماك ـ غرو ـ هِيل، 1979م)، 95.

بأدوارهم كقادة دول ومواطنين وبأدوار دولية أخرى كثيرة؛ إنها تؤثّر أيضاً في آخرين ليسوا على علاقة مباشرة أَو غير مباشرة بفعاليات دول بعينها. فتعابير «الأَخلاق الدوليّة» أَو «أَخلاق فن السياسة» أَو «أَخلاق نظام الدول» هي تعابير لا تكتسب أي معنى في غياب البشر الذين هم المخلوقات الوحيدة الخاضعة أَو القابلة لأن تخضع، لأحكام الأَخلاق بمعناها المألوف.

لا نستطيع أن نسوّق كلاماً قابلاً للفهم عن الدول أَو منظومات كما لو كانت كيانات موجودة بمعزل عن البشر، مثل كواكب عابرة للفضاء على مسارات جاذبية محدّدة بقوى الطبيعة الماديَّة. ليست سياسة العالم عالماً طبيعياً؛ إنّها عالمٌ خَلَقَه الناسُ ويسكنونه. وما الدول، مثلها مثل البيوت، إلاَّ مبان من صُنْع الإِنسان: شيّد كل منها على قطعة أرض لتوفير المأوى لعدد محدّد من الناس الذين أصبحوا سكّانه المقيمين. وكذلك فإن مجتمع الدول هو الآخر ترتيب إِنساني: يعود أمر تنظيمه وإدارته كلياً إِلى أناس يتألّف الفصيل الأهم منهم من ممثلي الدول السيادية ووكلائهم؛ وهو يقوم بالدرجة الأولى على معايير سلوك اتّفق السّاسة في ما بينهم على قبولها أَو التسليم بها للحكم على السياسات الخارجية والفعاليات الدوليَّة لدى بعضهم البعض. إن عمليتي بناء الدولة وفنّ إدارتها فعاليتان إِنسانيتان. وما العلاقات بين الدول إِلاَّ العلاقات بين السّاسة، بمن فيهم وكلاؤهم وممثّلوهم، لا أكثر ولا أقل.

ليس ثمة أي جزء من العلاقات الدوليَّة يقع خارج دائرة النشاط الإِنساني، لا فوقها كحال تصور قوى اجتماعية تمارس وظيفتها بصرة مستقلّة عن إرادة الإِنسان، ولا تحتها كما في التصوّر القائم على افتراض وجود أُسس جينية [وراثية] تقولب سلوك الحيوان. هناك، بالطبع، مجال اجتماعي [سوسيولوجي]، ينطوي، في ما ينطوي، على عواقب غير مقصودة للنشاطات الإِنسانية، يشكّل سمة بالغة الأهمية للعلاقات الدوليَّة كغيرها من صيغ العلاقات الإِنسانية. ثمّة، مثلاً، أسواق صرف عملات أجنبية تسجل أعداداً تكاد لا

تُحصىٰ من القرارات الفردية ولكنّها ليست خاضعة لسيطرة أي شخص بعينه أَو شركة أَو حكومة أَو حتى أية هيئة أَو وكالة أخرى محددة[2]. فالأسواق الحرّة منظمة ذاتياً إذا صحّ القول. غير أن ذلك يعني أن عدداً غير قليل من صانعي القرار مشاركون، دون أن يكون أي صانع قرار مُسَيْطراً، مع بقاء جميع صانعي القرار عاكفين على تبادل ردود الأفعال في ما بينهم. لا يعني هذا أن الأسواق توجد وتمارس وظائفها بصورة مستقلّة عن الناس المشاركين.

ما من شيء في العلاقات الدوليَّة إِلاَّ ويُلْمَس وتتم صياغته بفعل إِنساني محدد في مكان أَو زمان معينين. لعل التسمية الصحيحة لميداننا البحثي الأكاديمي هي العلاقات الدوليَّة الإِنسانية. فموضوعنا ليس، لدى إدراكه بشكل صحيح، إِلاَّ دراسة لمختلف الفعاليات المميزة التي يضطلع بها البشر في ذلك المجال من السلوك الإِنساني: دراسة لما يواجهه هؤلاء، لمن يتعين عليهم أن يتنافسوا معهم، لكيفية ردهم على الآخرين وكيفية ردّ الآخرين عليهم، لما يستهدفونه في علاقاتهم، ولأشياء أخرى مماثلة. لا بدّ لهم من التباري مع بلدان أجنبية، مع حكوماتها خصوصاً. مطالبون هم باتخاذ قرارات ذات علاقة بأولئك الأجانب ودون إغماض العين عن شعبهم. يضطلعون بسائر أنواع نشاطات السياسة الخارجية، منفردين أَو بصورة مشتركة، في حالة من التنافس أَو التعاون، مع ممثلي الدول الأخرى ووكلائها.

للكثير من تلك القرارات والسياسات والفعاليات، بل لأكثريتها في الحقيقة، طابع معياري غير قابل للامحاء. وقد قيل إن «الأَخلاق هي فنّ المجاملة المتبادل»[3]. صحيح أن ذلك كان قد قيل عن الأَخلاق الفردية غير أنّه

---

(2) يتحدث كارل بوبر بلغة القوانين الاجتماعية (السوسيولوجية) هذه. انظر كتابه **مجتمع الانفتاح وخصومه، أ ـ سحر أفلاطون** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1971م) الفصل الخامس.

(3) مايكل أوكشوت، **العقلانية في السياسة ومقالات أُخرى**، طبعة جديدة وموسعة (انديانا بوليس: ليبرتي برس، 1991م)، 297.

ينطبق حتى بقوة أكبر على الأَخلاق الدوليَّة. فـ«المجاملة» علاقة إِنسانية وليست وظيفة آلية [ميكانيكيّة]: تقوم على الاعتراف المتبادل؛ تنطوي على الأخذ والعطاء، على التبادلية. يشكّل التواصل، وبالتالي النقاش والحوار، عنصراً مركزياً من عناصر المجاملة. والعلاقات الدوليَّة تنطوي أساساً على النقاش أَو الحوار الذي يلتمس المعلومات والإيضاحات ويسعى إِلى تجنّب أشكال سوء الفهم والخطأ في الحسابات وألوان التنافر بين السّاسة؛ إنه حوار يسعى أيضاً، بل ويتوصّل أحياناً، إِلى اتفاقات وتعاون وانسجام في ما بينهم. فالمجتمع الدولي الحديث يقوم على مبادئ المجاملة المتبادلة وممارساتها، لا في حالات تطرّفه بل في مرتكزاته الأساسية.

سبعة وجوه للنشاط الدولي الإِنساني

وبالتالي فإِنني أقوم، حين أستخدم عبارتي «المجتمع الدولي» أَو «مجتمع الدول»، بتقديم العلاقات الدوليَّة بوصفها مَشْغَلاً إِنسانياً مميزاً ذا وجوه أَو ملامح مختلفة تفرِّقه عن الأنواع الأخرى من النشاط الإِنساني. يمكن تلخيص تلك الوجوه أَو الملامح على النحو الآتي: تبقى العلاقات الدوليَّة دائماً وكلياً شكلاً من أشكال العلاقات الإِنسانية؛ فالسياسة الخارجية نشاط إِنساني، **أولاً**. وتكون العلاقات الدوليَّة، **ثانياً**، من صنع السّاسة ـ وكلاء الدول وممثليها ـ الذين تكون مبادلاتهم ومعاملاتهم، نزاعاتهم واتفاقاتهم، وصفقاتهم وترتيباتهم الأخرى المختلفة، مطبوعة بخاتم سلطة السيادة وقوتها. يكون جزء ذو شأن من العلاقات الدوليَّة، **ثالثاً**، نقاشاً وحواراً بين أولئك الناس حول طبيعة أَو ماهية السياسات والنشاطات، العائدة إِلينا من جهة والخاصة بهم من جهة أخرى، التي تكون مناسبة أَو مبرّرة في ظل الظروف والملابسات السائدة. وتنطوي العلاقات الدوليَّة حتمياً، **رابعاً**، على قضايا أَخلاقية تحتل مركز القلب من الموضوع، وليست كما يتوهم البعض على الأطراف والهوامش. ليس المجتمع الدولي الحديث من حيث الأساس، **خامساً**، إِلاَّ إِطاراً معيارياً يتم الحكم على

السياسة الخارجية، على الدبلوماسية، على التهديد بالقوة المسلّحة أَو استخدامها، وعلى غيرها من الفعاليات الدوليَّة الأخرى بالرجوع إليه. إن المجتمع الدولي الحديث، **سادساً**، مؤسّسة تاريخية بالتحديد: لم يكن موجوداً إلاَّ في فترة معينة من الزمن؛ ولن يبقى موجوداً إلى ما لا نهاية. وتنطوي العلاقات الدوليَّة، **سابعاً**، على نوعية خاصة من الأَخلاق السياسية المنصبَّة مركزياً على الفعاليات الخارجية للساسة: فأَخلاق فنّ إدارة الدولة وحكمها هي لبّ الأَخلاق الدوليَّة. من الممكن أن نتوسّع في الحديث عن جملة هذه النقاط السبع.

1 ـ العلاقات الدوليَّة بوصفها نشاطاً إنسانياً

من الافتراضات الكامنة في عمق هذه الدراسة أن السياسة الدوليَّة نشاط إنساني بقضها وقضيضها: فالعلاقات الدوليَّة المتصورة والمفهومة بشكل صحيح ليست إلاَّ أحد فروع العلاقات الإنسانية. وعبارتا «نشاط إنساني» و«علاقات إنسانية» مستخدمتان لتأكيد حقيقة أن العلاقات الدوليَّة لا تتم آلياً أَو ذاتياً [أوتوماتيكياً] أَو وظيفياً. ما مِن طرف من أطراف العلاقات الدوليَّة يقع خارج دائرة التصرّف الإنساني. ما من «منظومة» أَو «بنية» دولية توجد وتعمل خارج نطاق قرار الإنسان ومسؤوليَّته وتحكمه. ليس ثمة أية «قوى اجتماعية» في ثوب أسباب خفية تسيّر سياسة العالم رغم مصالح الناس ذوي العلاقة أَو تمنياتهم أَو رغائبهم أَو آمالهم أَو هواجسهم. ربما هناك واقع مادي غير أن أي واقع سياسي يتعذّر وجوده بمعزل عن فكر الإنسان وفعله.

لا بدّ من التحديد. ثمة بالطبع أعداد لا تحصى من مصادفات النشاط الإنساني التي تشكّل إحدى سمات حياتنا اليومية. فماكيافيلي ينبهنا إلى الدور الهام للصدفة والحظ -Fortuna- في الشؤون الإنسانية[4]. كان ماكيافيلي، هذا،

(4) ن. ماكياڤيلي، **الأمير**، تحقيق ج. بول (هارموندزوورث: بنغوين بوكس، 1961م) الفصل: 25.

يعتقد أن الناس متحكّمون، بقدر أكبر أَو أصغر، بنحو نصف نشاطاتهم مع بقاء النصف الآخر بين يدي .... الحظ ـ **الفورتونا**. ثمة أشياء تحدث في علاقاتنا مع آخرين لا نستطيع توقعها أَو التخطيط لها بأي قدر من الدقّة؛ من شأن الناس والأحداث أن تباغتنا. إنّها سمة جديرة بالملاحظة من سمات العلاقات الدوليّة تاريخياً. ففي هذه الدائرة من العلاقات الإنسانية، كما في أية دائرة إِنسانية أخرى، تكون الأشياء غير المنظورة أَو غير المتوقعة قابلة لأن تقع دونما إنذار أَو تنبيه ذي شأن: مثل الهجوم الياباني على بيرل هاربور، انتهاء الحرب الباردة، وتفكّك الاتحاد السوفياتي. ثمّة أيضاً قوانين اجتماعية [سوسيولوجية] واقعة في أسر انطباعات عواقب غير مقصودة لأفعال إفرادية، كما يحصل مثلاً في الأسواق الاقتصادية[5]. غير أن النتائج غير المقصودة لا تستطيع أن تتحقّق دون مشاركة أناس بادروا إِلى تحريك أسبابها. يقال إن أسعار السلع تتحدّد بالعرض والطلب. غير أن ذلك ليس إِلاَّ اختزالاً للكلام الذي يقول إن الأسعار يتم ترتيبها من خلال عدد لا يحصى من الصفقات بين الباعة والشارين: إنها ترتيبات إِنسانية. لا بد لعقل الإِنسان ويده من ملامسة كل ما له صلة بالعلاقات الدوليّة عند أحد المنعطفات. ما من شيء يتحرّك دون مساس إما بصورة مباشرة أَو بشكل غير مباشر. فحتى أعلى مستويات التكنولوجيا ليست إِلاَّ موضوعات خاضعة لتصميم الإِنسان وتوجيهه ومسؤوليته. والصواريخ المبرمجة ذاتياً وغيرها من التكنولوجيات العسكرية الآلية ليست استثناء. فكلمتا «مبرمجة» و«آلية» تسلّطان الضوء على إشراك أَو توريط العقول والأيدي البشرية.

إن خللاً مهماً يعاني منه تراث المجتمع الدولي، إضافة إِلى بعض الآراء

(5) يقول ف. آ. هايك إن «هناك بُنى نظامية هي نتاج فعل عدد كبير من الناس ولكنها ليست حصيلة تصميم إِنساني»: **القانون، التشريع والحرية، 1" القواعد والنظام** (شيكاغو: مطابع جامعة شيكاغو، 1973م)، 37.

الواقعية الكلاسيكيّة أيضاً، ينتمي إلى هذه النقطة. يجري تصوير الدولة على أنّها عنصر فاعل وبالتالي يتم الإيحاء، خلافاً لرغبة أكثرية باحثي المجتمع الدولي، بأن الدول تمارس عملها، بطريقة ما، بصورة مستقلة عن البشر. يتحدَّثون عن المجتمع الدولي بوصفة «مجتمع دول»، لا مجتمع بشر، غير أن ذلك التعبير المختزل لا يجوز أن يضلّلنا ويسوقنا إلى خطأ الاعتقاد أن مجتمع الدول هو شيء لا علاقة له بالناس أو أن الناس ليسوا مشاركين في ذلك المجتمع. لا بد لسائر المجتمعات من أن تضم أناساً. والدول ليست أشياء أو أعراض أَو كيانات بحد ذاتها. فالدول لا تستطيع أن تتكلّم أَو تصغي أَو تتواصل بالتالي وحدها. ليست الدول قادرة على أن تتصرّف وحدها. كما لا تستطيع أن تكون موجودة وحدها. فالدول إنْ هي إلاّ روابط سياسية يؤسّسها الناس ويضمنون دوامها من جميع النواحي.

قد تكون هذه النقطة بحاجة إلى شيء من الشرح والتفصيل لأن الانزلاق إلى مطب عادة التوهم أن الدول أشياء بحد ذاتها أمر سهل جداً كما تشي الصورة الواقعية الشهيرة التي ترى الدول أشبه بكرات البيلياردو. إلاّ أن الدولة لا تتحرّك تلقائياً. إنّها ليست فاعلة وحدها. فهي لا تملك ذكاء أَو ضميراً أَو إرادة أَو قابلية تخصّها. ليست الدولة كياناً آلياً [ميكانيكياً] تديره قوى لا تخضع لسيطرة الرجال والنساء. كما أنها ليست كياناً وظيفياً أَو شبه حيوي (بيولوجي). إنّها صرح إنساني. إنّها من صنع وإنتاج خيال الإنسان وعقله وإرادته وجهده من أوّلها إلى آخرها. ليست من حيث الجوهر إلاّ فكرة ابتدعها البشر لتنظيم حياتهم المشتركة أَو العامة وتصريفها. إنّها فكرة جيدة بنظر الكثير من الناس كما هي فكرة شعبية جداً تاريخياً بكل تأكيد. إنها فكرة وُضعت موضع التنفيذ كمؤسَّسة سياسية توصي باعتماد معايير سلوك إنساني معينة بهدف صياغة النشاط البشري وتشكيله بطُرق محددة. ومجتمع الدول هو الآخر صرح إنساني بالمثل. ليس ثمة أي «نظام» أَو «هيكل» دول **كدول**. ليس مجتمع الدول شيئاً نجده «هناك»

مستقلاً عن الكائنات البشرية. ليس ثمة أية دول أَو منظومة دول منفصلة عن السّاسة وعن غيرهم من الناس الذين هم أعضاء في هذه المؤسَّسات ومشاركون في نشاطاتها. ما من شيء له علاقة بمنظومة الدول يكون محتوماً أَو بديهياً في طبيعة الأشياء.

يسوق روبن جورج كولينغوود هذه الفكرة الأساسية على صعيد التمييز المطلق بين التاريخ والطبيعة اللذين يشكّلان فكرتين غير متكافئتين لا يجوز الخلط بينهما على الإطلاق قائلاً: «إنّ النشاط الذي يبذله الإِنسان لبناء عالمه التاريخي المتغيّر باستمرار هو نشاط حرّ. ليس ثمّة أية قوى غير هذا النشاط تتحكّم به أَو تعدله أَو تجبره على أن يسلك بهذه الطريقة أَو تلك، على أن ينبي هذا النوع من العالم دون نوع آخر». ثم يسارع إِلى أن يضيف أن هذا لا يعني أن الإِنسان «حرّ لأن يفعل ما يحلو له» لأنه يبقى على الدوام مقيداً بالوضع الإِنساني المتشكل من حشد من الرجال والنساء الآخرين[6]. نادراً ما تتم، إذا تمّت أصلاً، مصادفةُ الحرية الكاملة والتقييد الكامل في مجال تصرّف الإِنسان. تكون العلاقات الدوليَّة، بعبارة أخرى، عالماً تاريخياً وليس فيه أي جزء طبيعي أَو فوق ـ طبيعي، خاضع لتحكم قوى غير إنسانية. والإيمان الاجتماعي (السوسيولوجي) بوجود «قوى اجتماعية» في الشؤون الإِنسانية تفعل فعلها في رؤوس الناس شديدة الشبه بالإيمان اللاهوتي بوجود إِلٰه يرتّب مصائر البشر ويتحكم بها.

وحين أقول «نشاط إِنساني» إنما أشير إِلى جملة الإجراءات المتخذة، مباشرة أَو بصورة غير مباشرة، في ما يخص البشر: فالنشاط الإِنساني هو نشاط بين الناس ومعهم: إنه يجري في ما بين البشر inter homines[7]. يمكن تمييز النشاط الإِنساني بالطريقة التي يعتمدها الناس في الانتماء إِلى بعضهم البعض

(6) ر. ج. كولنغوود، **فكرة التاريخ** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1975م)، 315، 316.

(7) م أوكشوت، **عن السلوك الإِنساني** (أوكسفورد؛ كلارندون برس، 1975م).

مقارنة بأسلوبهم في الانتماء إلى اللابشر. فنحن لا نستطيع أن نتعلّق بأناس آخرين كما نتعلّق بالحيوانات. نحن نستطيع أن نأكل البقر و...... ونفعل ذلك. ونستطيع أن نقتني الكلاب والقطط كحيوانات مدلَّلة ونفعل ذلك. صحيح أن الناس اقتنوا أناساً آخرين كعبيد في بعض الأحيان: غير أن تلك ممارسة متناقضة لأنّها إنكار صريح لحرية الناس الآخرين وحريتهم. ومع أن العبودية ممارسة واسعة الانتشار ومتكرّرة تاريخياً وما زالت موجودة في بعض الأماكن بأفريقيا والشرق الأوسط، فإن النشاط الإنساني لا يصبح إنسانياً بصورة كاملة ما لم يقم على تأكيد قيمتي الحرية والكرامة الإنسانيتين.

يشكل التواصل والحوار ـ الذي هو نشاط لا نستطيع ممارسته إلاّ مع بشر آخرين وينطوي على الانفتاح عليهم والتبادل معهم ـ إحدى السمات البارزة للتأكيد الإنساني. فإجراء الحوار أَو التواصل مع شخص ما يعني اعتباره شريكاً أَو شريكة في التواصل أَو الحديث أَو الحوار: يعني اعتباره شخصاً نستطيع أن نُفْهِمه شيئاً وأن نَسْمَع منه، إما بصورة مباشرة أَو من خلال مترجم أَو وسيط. وفعل التواصل يشي بوجود فعل اعتراف سابق: إنه اعترافنا بالآخرين واعترافهم بنا. يتبادل السّاسة الاعتراف والتواصل في ما بينهم، عبر الوسطاء عادة، وتلك النشاطات تشكّل جوهر العلاقات الدوليَّة. ولقدر كبير من النشاط الدولي علاقة بالتواصل. من الملاحظ أن تلك هي الحال مع الدبلوماسية التي توصف عن جدارة بـ«حوار الدول»[8].

يباشر الناس أنواعاً مختلفة من العلاقات مع آخرين عن ضرورة ولكن عن اختيار أيضاً: فالناس لا يستطيعون العيش دون بعضهم البعض غير أنّهم يميلون عادة إلى اختيار من يعيشون معهم. يشكّل هذا بطبيعة الحال موضوعاً كبيراً ومعقداً. يكفي القول إن النشاط الإنساني الدولي يتم بصورة طوعية وبالتالي فهو

---

(8) آ. واطسون، **الدبلوماسية: الحوار بين الدول** (لندن: مثون، 1982م).

إرادي حتى حين يكون إلزامياً وضرورياً، حتى حين تكون الحاجة إلى قرار سريع على صعيد السياسة الخارجية ملحّة ويكون هامشُ الاختيار ضيّقاً. قد تكون تلك هي الحال حين يتعلّق الأمر بالتهديد بالقوة المسلَّحة أَو استخدامها في أثناء الحروب وغيرها من النزاعات المسلَّحة. ونادراً جداً بالنسبة لأي شخص متورط في العلاقات الدوليَّة أن يتمتع بالحرية الكاملة: حتى قادة أعظم القوى مقيّدون بالظروف والملابسات (الإِنسانية منها وغير الإِنسانية) التي يجدون أنفسهم محاطين بها. قد يكون الاستقلال الدولي المثالي، وهو متضمن أحياناً في مفهوم القوى العظمى، نموذجاً مثالياً أَو أملاً أَو هاجساً غير أنّه ليس واقعاً. ما من أحد متورط في العلاقات الدوليَّة، بمن في ذلك رئيس جمهورية الولايات المتحدة، كلي القدرة. إن الإيمان بوجود قوى منفردة حاسمة في السياسة العالمية ـ قوى يجري تفسير الأحداث الدوليَّة، وخصوصاً المشؤومة منها بإحالتها عليها ـ ينتمي دون أدنى شك إِلى سلسلة مقولات الخرافة والأسطورة.

2 ـ العلاقات الدوليَّة بوصفها علاقات بين السّاسة

تتعلّق جملة العلاقات الدوليَّة الإِنسانية التي سيجري التركيز عليها في الفصول التالية بأولئك الناس الخاصين الذين يتصرّفون نيابة عن دول متمتعة بالسيادة، هي خصوصاً، وإن لم يكن حصرياً، القوى العظمى. سأطلق على مثل هؤلاء الناس اسم «السّاسة» الجدد. أتعمد استخدام صيغة الجمع لأنها تتقاطع مع واقع سياسة العالم التي هي تعددية في العمق: إنه عالم دول. نستطيع القول إن السّاسة هم المنظِّمون والمدراء الذين يضطلعون بمهمة تنظيم وتسيير منظومة الدول، مما يعني أنّهم قادرون أيضاً على إحداث الاضطراب بل وحتى الفوضى إما عن قصد وتصميم أَو عن إهمال وغفلة. ليس هؤلاء هم الوحيدون المشاركون في العلاقات الدوليَّة، على الإطلاق، غير أن من الواضح أنّهم الأكثر أهمية بين الناس ذوي العلاقة. ومن شأن تجاهلهم أن يعني التعامي

عن، والاستخفاف بالممثلين الرئيسيين على خشبة مسرح السياسة العالمية: إغفال ساسة العالم. لا بد إذن من تحديد العلاقات الدوليّة كسياسات ونشاطات خارجية يضطلع بتنفيذها وكلاء الدول وممثلوها، لا تلبث أن تتمخض عن سلسلة من المبادلات والتفاعلات والاتفاقات والاختلافات وأشكال التعاون والتنافس مع مختلف ألوان الصفقات والترتيبات بين دولهم، تكون كثرة منها مطبوعة بطابع السلطة والقوة السياديتين اللتين يتمتعون بها. فالسياسات الخارجية هي فعاليات تستهدف الساسة الأجانب وبلدانهم وتركّز أنظارها عليهم.

ينشغل السّاسة بمجتمعاتهم المحلية الخاصة أكثر من انشغالهم بالمجتمع الدولي. ففي الديمقراطيات الحديثة لا يتم كسب الانتخابات العامّة أَو خسارتها عادة إِلاَّ بسبب قضايا تتعلّق بالسياسة الداخلية لا بالسياسة الخارجية. والنشاط الإِنساني يكون داخل الدول أكثر تعقيداً وكثافة مما هو بينها. ذلك لأن الدول هي الأماكن التي يجعلها الناس أوطانهم والأماكن التي يعيشون فيها حيواتهم والأماكن التي تُكْسِبُهم هوياتهم وأشكال فهمهم لما تنطوي عليه الحياة، لما هو مهم، للطريقة التي يجب عليهم أن يعيشوا بها، لمن ينبغي عليهم أن يعيشوا معه، وإلخ.. فسكّان كوكب الأرض كله يعيشون اليوم في فضاءات إقليمية خاصة محدّدة الأسماء تكون مستقلّة إحداها عن الأخرى دستورياً مثل الولايات المتحدة الأمريكية، ألمانيا، روسيا، الصين، اليابان، الهند، مصر، جنوب أفريقيا، المكسيك، البرازيل، النمسا، إلخ.. إنها منابر السلطة والنفوذ التي يقف السّاسة فوقها.

ليست الدول المستقلّة إِلاَّ دوائر نشاط إِنساني منفصلة تكون جملة من المعايير الداخلية مرشّحة للتطبيق فيها على صعيد تقويم التصرفات الإِنسانية. وبالتالي فإن لكل دولة قوانينها، قواعدها، مؤسَّساتها، تقاليدها، عاداتها، وإلخ.. الخاصة، فنحن لا نستطيع محاكمة تصرفات رئيس جمهورية الولايات

المتحدة بصورة معقولة إلاَّ بالرجوع إلى دستور الولايات المتحدة الذي يحدّد سلطات المنصب وصلاحياته. لا نستطيع محاكمته، منطقياً، بالرجوع إلى الدستور البريطاني أَو القانون الأساسي الياباني. من الواضح أن من شأن ذلك أن يكون سخيفاً. غير أن الدول نادراً ما تكون موجودة، إن وُجدت أصلاً، في عزلة كاملة إحداها عن الأخرى. العكس هو الصحيح، إذ هي موجودة جنباً إلى جنب ولا بد للساسة من أن يتعاملوا مع ذلك الواقع المتجاور والمتقابل. يكون السّاسة جيراناً أقرب أَو أبعد لبعضهم البعض. ويحق لنا أن نتوقع منهم أن يكونوا جيراناً مسالمين حريصين على مراعاة القوانين حتى حين لا يكونون قادرين دائماً على مراعاة مبادئ حُسْن الجوار. وفي جانب كبير جداً منها تقوم العلاقات الدوليَّة على تلك التعاملات في ما بين الدول المتجاورة. وما الأَخلاق الدوليَّة وأَخلاق فنّ الحكم والسياسة، خصوصاً، إلاَّ لتقويم العلاقات في ما بين السّاسة على صعيد جملة مقاييس أَو معايير السلوك التي يعتمدونها للتعامل في ما بينهم. ونحن نستطيع أن نحكم بصورة معقولة على تصرّفات جميع الساسة دون استثناء من خلال تلك المعايير الدوليَّة.

لو لم يكن سكان العالم من البشر منظمين وموزعين على دول منفصلة ـ أي لو كان الناس منظمين وفقاً لأساس سياسي آخر ـ لبقيت الأَخلاق الدوليَّة، كما بتنا نعرفها على امتداد الكثير من القرون السابقة، مجهولة. ولو جرى تنظيم أهل العالم سياسياً على أساس أسرة عولمية واحدة، وفقاً ربما لنوع من الترتيب الاتحادي، لكانت أَخلاق السياسة العالمية مرآة عاكسة لتلك الحقيقة المؤسَّساتية المختلفة؛ ولكان العالم السياسي دولة واحدة بدلاً من أن يتشكّل من الكثير من الدول؛ ولانطوت السياسة العالمية على أَخلاق داخلية بدلاً من الأَخلاق الدوليَّة. غير أن ذلك ليس هو الوضع ومن غير المحتمل أن يصبحه في أي وقت قريب. ما زال العالم منظماً على أساس دول ذات سيادة. إن لذلك تأثيراً عميقاً على الأحكام المعيارية التي نستطيع إصدارها بشأن العلاقات الدوليَّة.

لا شيء من ذلك يتغير جراء تعاملات السوق، التجار، الصفقات، الأموال، الاتصالات، التنقلات، السياحة، السفر، تجارة المخدرات، البريد الإلكتروني، أَو جملة الفعاليات والنشاطات الأخرى التي تعبر الحدود الدوليّة برّاً وجواً وبحراً جيئة وذهاباً وتطال أناساً من مختلف البلدان حول العالم. إنّها، بالطبع، مسألة إشكالية مثيرة للجدل. فبعض الباحثين يعتقد أن هذه النشاطات العابرة للحدود القومية دائبة على تحويل العالم تحويلاً جذرياً بما يفضي إِلى تقويض وتآكل حدود التمايز بين ما هو داخلي من جهة وما هو دولي من جهة أخرى، جنباً إِلى جنب مع سياسة الدول تحديداً: إنها أطروحة «العولمة»[9]. أتناول ذلك الرأي بالمناقشة في فصول لاحقة.

أما هنا فلا أريد إِلاّ تأكيد الفكرة الآتية: إن النشاطات العابرة للحدود القومية سمة مدهشة من سِمات عصرنا تشي ببعض الطرق والتوجهات التي تعتمدها العلاقات الإِنسانية على كوكب الأرض في تغيُّرها في الوقت الراهن، هذه التغييرات مهمّة. إنها ظروف تكنولوجية، اقتصادية، أَو اجتماعية يتعين على السّاسة التعامل معها. قد تؤثر سلباً على مؤسَّسات الدولة بل وحتّى قد تقوِّضُها أَو تضعِفُها بأشكال وصيغ معينة. ولكنّها لا تشكّل، أَو تنطوي على، ادعاءات أخلاقية أَو حقوقية تتحدَّى سلطة الدولة السيادية. إنّها لا تشكِّل أية مؤسَّسة سياسية عولمية منافسة أَو بديلة لمجتمع الدول. ليس ثمة في الوقت الحاضر أي منافس أَو بديل لمجتمع الدول على صعيد تنظيم وتصريف شؤون الحياة السياسية على المستوى العالمي. ودعاة أطروحة العولمة يخفقون عادة في رسم هذا الحد الأساسي الفاصل، ربما لأنّهم يقيمون حجّتهم على أُسس الاقتصاد وعلم الاجتماع (السوسيولوجيا) بدلاً من ركائز السياسة والقانون. وهم حين لا يرسمون هذا الحد إنما يقترفون خطأ مبدئياً فاحشاً: إنهم يقومون

(9) د. ج. إِلكنز، **فيما بعد السيادة: الأرض والاقتصاد السياسي في القرن الحادي والعشرين** (تورنتو: مطابع جامعة تورنتو، 1995م).

بالخلط بين الأنماط الاجتماعية ـ الاقتصادية للسلوك من جهة ومعايير التصرّف الأخلاقية ـ القانونية من الجهة المقابلة.

أوشكنا على التوصّل إلى مفهوم أولي للمجتمع الدولي: إنّه ردّ معياري عملي على الوضع الفوضوي لسياسة العالم. فالمجتمع الدولي يشكِّل ردّاً مؤسَّساتياً على واقع كون سكان الكرة الأرضية مقسّمين إلى جماعات سياسية ذات أُسس إقليمية منفصلة محكومة بأن تعبِّر عن إرادة كتل سكانيّة محليّة ورغبتها في وجود سياسي مستقل وفي تسيير شؤونها الداخلية وفقاً لمعاييرها وقِيَمها الخاصّة. ولأن تلك الجماعات أَو الأُسر السياسيّة موجودة جنباً إلى جنب، بل وحتّى في حالة عناق، فإن قادتها ملزمون باجتراح نوع ما من الإطار المعياري لإدارة علاقاتها، إذا أرادوا أن يعيشوا مع بعضهم بطريقة منتظمة بوصفهم إخوة في الإنسانية. أما البديل الرئيسي لمجتمع الدول المستقلّة فهو معاملة الأجانب وكأنّهم ليسوا بشراً أَو أناساً من مرتبة دنيا كما في التراتب الهرمي للجماعات السياسية المستقلّة والتابعة. ذلك اختبره الأوروبيون، بالطبع، في أثناء توسعاتهم الإمبريالية الخارجيَّة في قرون سابقة. لقد حاولوا أن يرسموا حداً معيارياً فاصلاً بينهم وبين شعوب القارات والحضارات والثقافات الأخرى. وكان زمنٌ عُومل فيه أولئك «الآخرون» وكأنّهم من غير البشر فعلياً. وفي ما بعد جرى التعامل معهم بوصفهم أناساً من مرتبة أدنى، وأناساً مستعمَرين بعد ذلك. غير أن عمليّات نزع الصفة الإنسانيَّة أَو الإخضاع أَو الاستعمار التي تمّ تعريض الأجانب لها أثبتت أنّها فاشلة. لم تكن قابلة للتطبيق على المدى الأطول لتعذُّر تبريرها الكامل على المستوى الإنساني، فتمّ التخلّي عنها مع الزمن. أدّى ذلك إلى توسيع دائرة المجتمع الدولي القائم على الدول ذات السيادة المحلية حتى أصبحت تشمل الكرة الأرضية. تلك هي المرحلة التي نعيشها اليوم. أعتقد أن علينا أن نتنبّه إلى الإنجاز الأخلاقي الهائل الذي يجسّده بناء مجتمع دولي عولمي قائم على مبدأ سيادة الدولة.

3 ـ نقاشات السّاسة وحواراتهم

يشكِّل النقاش والحوار حول السياسات والنشاطات، الخاصة بنا نحن جنباً إلى جنب مع العائدة للآخرين، التي تكون مرجوة أَو مرغوبة أَو مناسبة أَو مقبولة أَو محتملة أَو حصيفة أَو سياسية أَو حكيمة أَو مبرّرة في الظروف السَّائدة، جزءاً بالغ الأهمية، لعلّه الأهم، من العلاقات الإنسانيّة الدوليَّة. ونقاش السّاسة هذا ليس، من نواح أساسية معينة، إلاَّ «سياسة» السياسة الدوليَّة المسيَّرة تقليدياً عن طريق المؤسَّسة التي نعرفها باسم الدبلوماسية. فالسياسة ليست أساساً إِلاَّ فعالية تواصلية تمكِّن السّاسة من طرح حججهم وآرائهم المختلفة حول قضية تهمّهم أَو تقلقهم مع استهداف الوصول إِلى اتفاق أَو ترتيب أَو حل وسط يستطيعون التعايش معه، في الوقت الراهن على الأقل[10]. فالكلام في السياسة ليس تافهاً عديم الفائدة؛ إنّه، على النقيض من ذلك، أساسي. والحوار المكتوب أَو المنطوق يشكِّل الأداة الرئيسيّة للنشاط السياسي. فبدون الحوار يتعذّر وجود أية سياسة بالمعنى المألوف للكلمة. وبدون الحوار الدولي يستحيل وجود أية علاقات دولية.

يقوم الحوار الدبلوماسي أيضاً بتسليط الضوء على ما هو «دولي» في السياسة الدوليَّة: أي كفعالية يشارك فيها وكلاء وممثلو دول مختلفة يكونون مهتمين أَو قلقين بشأن القضية نفسها ويتمتّعون بجميع الحقوق التي تخوِّلُهم التعبير عن همومهم ومخاوفهم على مسامع ساسة آخرين، وحتى إذا لم يتمّ التوصّل إِلى اتفاق أَو تقاطع لوجهات النظر بعد تبادل الآراء. يجري النقاش الدولي بطُرق كثيرة: عبر الخطابات، البيانات العلنيّة، الاتصالات السرِّيَّة، المراسلات، التصريحات، القرارات، المؤتمرات الصحفية، سرّاً وعلى الملأ، بصورة متواصلة وبشكل متقطّع، مباشرة وبطريقة غير مباشرة، وإلخ. . وتتم

(10) م. أوكشوت، **العقلانية في السياسة ومقالات أُخرى**، طبعة جديدة وموسعة (انديانا بوليس: ليبرتي برس، 1991م)، 206.

متابعته عبر الكثير من القنوات المختلفة كالزيارات الرسمية، المؤتمرات الدوليَّة، المنظمات الدوليَّة، عواصم الأطراف الثالثة، الأماكن السرِّيَّة المناسبة، وغيرها من المواقع التي هي أكثر من أن تحصى ولو بصورة عابرة. ليست هذه إلاَّ بعض الكثير الذي لا يكاد يقبل الإحصاء من الوسائل والطّرق التي يستطيع الساسة الاهتداء إليها في سبيل التواصل في ما بينهم حول قضايا تنطوي على اهتمام أَو حرص مشترك. إن ذلك النشاط يشكِّل محور العلاقات الدوليَّة.

4 ـ تنطوي العلاقات الدوليَّة على قضايا أَخلاقية

من المؤكّد أن الفعالية الإِنسانية والعلاقات الإِنسانية تنطوي على قضايا أَخلاقية، كمسائل الخير والشر، الصواب والخطأ، التي لا يمكن أن تُثار إِلاَّ من خلال نشاطات البشر في العلاقة بينهم. صحيح أن الأحداث الطبيعيَّة كالزلازل والفيضانات لا تستطيع أن تطرح أية قضايا أَخلاقية، غير أن من شأن الاستجابات الإِنسانية أَو أشكال الإخفاق في الاستجابة للزلازل والفيضانات وغيرها من الكوارث الطبيعية التي يمكن للناس أن يتعرّضوا لها أن تثير مثل هذه القضايا. وبالتالي فإن البشر، ما إن يدخلوا في شبكة من العلاقات، حتى يصبحوا، في الوقت نفسه، داخلين في دائرة الأَخلاق والمُثُل (استخدم هاتين العبارتين للدلالة على المعنى ذاته). وبما أن النشاط الإِنساني صادر عن البشر ـ لا تحدّده لهم قوة خارجية كالطبيعة ـ وينطوي على قرارات وسياسات تؤثِّر في الناس، فإنه يكون أيضاً ذا علاقة وثيقة بالأَخلاق. يقوم جوهر الأَخلاق على المفهوم الذي يقول بأننا لا نستطيع أن نترابط بصورة مبرّرة مع الناس الآخرين كما لو كانوا أشياء أَو أدوات أَو حاجات جاهزة للاستعمال أَو مهيأة للتعامل معها بالطريقة التي نحددها أَو تحلو لنا. فأحد المبادئ الأَخلاقية الأساسية يقول إن الناس يجب أن تتم معاملتهم بوصفهم كيانات إِنسانية. ذلك يعني أنّ من الواجب احترام حرياتهم وكراماتهم. وحين نتحدَّث عن التصرّف وسوء التصرّف الإنسانيين نكون معترفين بذلك المبدأ الأخلاقي ومُقِرِّينه.

إن الظروف التي يجري فيها بحث السياسات والقرارات والتحرّكات واتخاذها تكون أيضاً اعتبارات مشحونة أَخلاقياً في الحكم على نمط تصرفات الإِنسان. فالظروف هي شروط مشجعة أَو معرقلة تؤثّر على ما يمكن لأي شخص أن يحقّقه في وضع محدّد. وتشكّل الظروف عادة عاملاً مخفّفاً في تحديد المسؤوليَّة. فالنشاطات الدوليَّة شديدة الخضوع للظروف وملابساتها. وليست السياسة الخارجية في بعض جوانبها الأساسية إِلاَّ فعالية محصورة داخل ظروف مقيِّدة. ذلك لأن الوضع يتأثّر، بل ويتعقد عادة، جراء وجود عدد بل وكثير من السّاسة المستقلّين ممن قد يكونون مهتمين أَو ذوي علاقة بالحدث نفسه. من المألوف ألا يكون تجاهل وجودهم ممكناً. ويؤدي ذلك عادة إِلى فرض القيود على القرارات التي يمكن لأي شخص ذي علاقة بالشؤون الخارجية أن يتخذها بصورة معقولة، كما يعرقل أَو يحبط السياسات التي يمكن للعاملين في السياسة الخارجية أن ينفّذوها.

يكون العمل محلياً وعن قرب أسهل وأكثر فعالية عادة من العمل عن بُعد: فنحن أقدر على الإمساك بالوضع المحلي. كذلك يكون العمل المحلي أكثر إلزاماً: فمسؤوليّاتنا إزاء الجيران المباشرين ـ إزاء أفراد الأسرة، الأصدقاء، الزملاء، أهل الحي أَو البلدة ـ أكبر، عملياً، من نظيراتها إزاء آخرين بعيدين موجودين خارج حدود دائرتنا الخاصّة. ذلك يعني أن المعايير الدوليَّة لسلوك الإِنسان أدنى أَو أيسر من نظيراتها المحلية الداخلية. فالحياة الأَخلاقية للمجتمع المحلي أكثر حيوية وأقدر على الإثارة من الحياة الأَخلاقية للمجتمع الدولي لأننا نتأثّر بمن هم قريبون منّا بقدر أكبر من الانتظام والعمق. من المألوف أن الناس البعيدين، أولئك الموجودين في بلدان أجنبية خصوصاً، لا يمارسون التأثير نفسه علينا. فحكومتنا بالذات تكون، كقاعدة، شديدة التفوق على الحكومات الأجنبية على صعيد التدخّل في حيواتنا ومن حيث الأهمية بالنسبة إلينا. يعيش معظم الناس محلياً. تكون الدولة دائرتهم الأوسع والأكبر. بلدهم

هو حيث يتم تنظيم وعيش الجزء الأكبر من حياتهم. قلّة قليلة جداً من الناس تعتبر عدداً من الدول وطناً لها (الجنسية المزدوجة أو حقوق إقامة الأجانب). ثمة مؤشر عام وموثوق دال على تلك الحقيقة يتمثَّل بالكمية الأكبر بكثير من الأخبار المحلية مقارنة بالأخبار الخارجية في وسائل إعلام أكثرية البلدان. فالناس يريدون أخباراً عن بلدهم، أخباراً عن أنفسهم إذا جاز التعبير. وحين نسافر إلى الخارج ونقرأ الجرائد الأجنبية قلما نجد فيها عادة أخباراً عن بلداننا. فتلك الصحف تكون متجاوبة مع قرّائها المحليين لا مع الزوّار والسياح. والأوائل يفوقون الأخيرين من حيث العدد بما لا يقاس.

بعبارة أخرى، ينطوي الوضع الفوضوي للعلاقات الدوليَّة على مضامين أخلاقية عميقة: إنه الوضع المؤسَّساتي الأساسي لسياسة العالم الذي يقيد الأحكام التي نستطيع إصدارها بحق السياسة الخارجية وغيرها من الفعاليات الدوليَّة الأخرى. يشكّل ما هو داخلي من جهة وما هو دولي من الجهة المقابلة مجالين مختلفين اختلافاً واضحاً من مجالات الحياة السياسية. ولكل مجال منهما معايير مختلفة للسلوك والتصرّف. وذلك يعني أن الأخلاق الدوليَّة لا يجوز خلطها بالأخلاق الداخلية المحلية. وكقاعدة يكون المعيار الأول أقل صرامة وتطلباً من المعيار الثاني.

5 ـ المجتمع الدولي بوصفه إطاراً معيارياً

ليس المجتمع الدولي، كما تمّت الإشارة من قبل، إلاّ إطاراً أخلاقياً وحقوقياً يجري اعتماده في عملية إصدار الحكم على السياسة الخارجية، الدبلوماسية، التهديد بالقوة المسلّحة أو استخدامها، وغيرها من الفعاليات السياسية الدوليَّة. ويقوم المجتمع الدولي، مثله مثل المجتمع الداخلي، على جملة من الشرائع المعيارية التي تحدّد الجرائم وغيرها من أشكال إساءة التصرّف. لعل أكثر شرائع السلوك وضوحاً في الشؤون العالمية هي قانون

الأُمم، القانون الدولي. ثمة شرائع دولية أخرى هي المماسات الدبلوماسية وإجراءات المنظمات الدوليَّة. غير أن شرائع المجتمع الدولي، كما سبقت الإشارة، تكون أقل صرامة وتطلباً من نظيرتها لدى المجتمعات الداخلية المحلية. وآلية فرض القانون الدولي تكون أضعف وأكثر ليناً.

لا يصرّ الباحثون، دارسو المجتمع الدولي، على القول بأن المثل المعيارية هي المثل الوحيدة التي تشكِّل سلوك العلاقات الدوليَّة. فهم يلاحظون أن جملة من المفاهيم الغائية، من الأفكار الطارئة والعابرة، مع غيرها من المفهومات، تكون داخلة في أية محاولة عقلانية لفهم الطريقة التي يفكر بها السّاسة ويتعاملون في ما بينهم. من الواضح أن النشاطات الدوليَّة يمكنها أن تكون غائية كما يمكنها أن تكون لا غائية. من المؤكّد أن العلاقات السياسية بين السّاسة هي علاقات غائية، أي علاقات يمليها ويوجهها الحرص على تحقيق الأهداف. فبعض نصائح ماكيافيلي للساسة، إن لم تكن جميعها على أية حال، غائية بصورة واضحة: إنه عاكف على إرشادهم إلى أفضل طرق النجاة والنجاح في عالم مضطرب وخطر أحياناً، عالم أناس بعيدين عن الكمال فكرياً وساقطين أَخلاقياً[11]. إن التصرّف الغائي متوقع في أي نوع من النشاط الإِنساني وفي النشاط الإِنساني من النوع الدولي بالتأكيد.

غير أن العلاقات السياسية بين السّاسة ليست غائية كلياً بأي من الأشكال؛ إن لها بُعداً معيارياً. فباحثو المجتمع الدولي الكلاسيكيّون يعتقدون أن الأفكار اللاغائية والأَخلاقية تحديداً هي جوهر النشاط الإِنساني في الساحة الدوليَّة بصورة لا تقل عما هي حالها في الساحة الداخلية أو غيرها من سوح الحياة الإِنسانية. وذلك، مرّة أخرى، لأن العلاقات الدوليَّة هي علاقات إِنسانية

---

(11) ن. ماكيافيلي، **الأمير**، ترجمة جورج بول (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1961م).

تحديداً: فالنّاس لا يستطيعون أن يعيشوا معاً وأن يتعاملوا في ما بينهم على المدى الأطول دون قبول ومراعاة مجموعة من المعايير المشتركة التي تنظِّم إنسانيتهم المشتركة وتحترمها. يصحّ الأمر نفسه بالنسبة إلى السّاسة. إن البُعد المعياري هو الذي أحرص بشكل خاص على معاينته دون إغفال، ناهيك عن إنكار، أهمية البُعد الغائي للنشاط الدولي، الذي ينبغي أن يكون واضحاً بالنسبة إلى أي مهتم بالشؤون العالمية. لأن ذلك البُعد هو الذي يتشابك مع ما تعنيه الإنسانية ويدخل في علاقات إنسانية مع أناس من خارج جماعة المرء الخاصة، مع الجيران، مع الأجانب، وأحياناً مع آخرين بعيدين ينتمون إلى حضارة وثقافة تكادان أن تكونا غير مفهومتين. فميثاق العولمة جسر معياري يربط حتى بين الحضارات والثقافات المختلفة والبعيدة جداً.

6 ـ المجتمع الدولي ظاهرة تاريخية

إن المجتمع الدولي الحديث مؤسَّسة تاريخية تحديداً، مؤسَّسة وثيقة الارتباط بالحقبة الوَسْتفالية من السياسة العالمية السائدة خلال القرون الثلاثة أَو الأربعة الماضية. تكون المؤسَّسات السياسية تاريخية بدقة: إنها ترتيبات مشروطة بالزمن للشؤون الإنسانية. صدف يوماً أن طرح شخص بعينه فكرة إحداها. ما لبثت الفكرة أن لقيت قبولاً، وجرى وضعها موضع التطبيق ثم دُعمت وعُزِّزت مع الأيام من جانب الناس ذوي العلاقة. لقد حدث ذلك بالنسبة إلى فكرة مجتمع الدول الوستفالي. كانت الفكرة ردّاً من الأوروبيين على انحطاط الإمبراطورية المسيحية القروسطية الذي بات واضحاً في القرنين السابع عشر والثامن عشر. ثم ما لبثت الفكرة أن انتشرت حتى شملت العالم بأسره. وبالتالي فقد نشأت في وقت بعينه، دامت فترة ذات شأن من الزّمن، فترة متزامنة فعلياً مع العصر الحديث، ومن الممكن أن نتوقّع، بصورة معقولة، دوامها لبعض الوقت مستقبلاً. وككل المؤسَّسات السياسية الناجحة فإن فكرة

المجتمع الدولي تتطور مع الزّمن مواكِبةً سلسلة الأفكار والظروف المتغيرة. ولكن من الممكن أيضاً أن نتوقّع تعرُّضَها لقدر من التغيير لا تعود معه معروفة، بل ولـلـهجر الكامل والاستبدال بترتيب سياسي مغاير في إحدى مراحل المستقبل. إنها مؤسَّسة سياسية نموذجية من هذه النواحي وغيرها.

ثمة باحثون يعتقدون أن هناك اليوم ابتعاداً جذرياً عن المجتمع الدولي العولمي وتوجهاً نحو ترتيب مختلف لسياسة العالم(12). سأقول إن أولئك الناس مخطئون. فنهاية الألفية الثانية ليست أكثر قابلية لتدشين حقبة بَعْد وستفالية أَو بعد حداثية من نهاية الألفية الأولى للاحتفال بتدشين المجيء الثاني للمسيح الذي كانت عودته إِلى الأرض قد جرى التنبؤ بها خطأ من قِبل بعض اللاهوتيين والرهبان المسيحيين، بعض مثقفي العصر البارزين. إن الاحتمال الأقوى هو أن الحقبة الجديدة سوف تطرح تحديات جديدة على نظام وستفاليا. وقبل أن نسارع إِلى إطلاق أية نبوءات واثقة حول حصول أي تحوّل دولي جذري ينطوي على نهاية سيادة الدولة، يجب علينا أن نتذكّر الحقيقة التاريخية التي تقول إن مجتمع الدول دأب على الرد، وبنجاح، على الكثير من التحديات على امتداد القرون الثلاثة أَو الأربعة الماضية، تلك التحديات التي لم تكن أقلّها تحديات الثورة العلمية، التنوير، صعود النزعة القومية، والثورة الصناعية.

7 ـ فن الحكم والسياسة يستحضر منظومة أَخلاقية خاصة

يجب تمييز الأَخلاق الدوليَّة بصرامة عن الأَخلاق الخاصة وغيرها من المجالات الأَخلاقية. ومثل هذا التمييز عنصرٌ أساسي في أي فهم معياري عميق للسياسة العالمية. فدونه يكمن الاعتراف بأن الأنواع المختلفة من النشاط

(12) انظر ريتشارد فالك، «نموذج إرشادي جديد للدراسات الحقوقية الدوليَّة: آفاق واقتراحات»، في ر. فالك، ف. كرتو تشويل، وسي. هـ. مندلوفيتز (محررين)، **القانون الدولي: نظرة معاصرة** (باولدر، كولومبيا، ولندن: وستفيو، 1985م)، 651 ـ 702.

الإنساني خاضعة، إلى حد معين على الأقل، لمعايير سلوك مختلفة مرتبطة بالنشاط المعني. تكون النشاطات الإنسانية الملموسة والأَخلاق العملية المتناسبة معها مترابطة. والحياة الإنسانية أوسع وأغنى تنوعاً وأشد تعقيداً من أن تسمح بمنظومة أَخلاقية واحدة فقط. نتعرّف على هذه الحقيقة من تعابير «الأَخلاق الطبية»، «الأَخلاق البيئية»، «الأَخلاق التجارية»، «الأَخلاق الحقوقية»، «الأَخلاق الخاصة»، «الأَخلاق العامّة»، «الأَخلاق السياسية»، «الأَخلاق العسكرية»، «الأَخلاق الدوليَّة»، وإلخ.. هذه النُّظم الأَخلاقية قد تتقاطع، ومن المحتمل أن تكون أكثريتها متقاطعة ومتداخلة، غير أنّها ليست قابلة للتبادل. بما يعني أننا لا نستطيع أن نحكم، مثلاً، على تصرّفات الموظفين العامين بمعايير الأَخلاق الخاصة دون الخلط بين منظومتين أَخلاقيتين مختلفتين. فنحن لا نستطيع أن نحاكم المعلمين والنشطاء الاجتماعيين بالمعايير ذاتها التي نستخدمها في الحكم على الآباء والأمهات. كما لا نستطيع أن نحكم على السياسة الخارجية بمعايير السياسة الداخلية. لا نستطيع أن نحاكم رئيس جمهورية الولايات المتحدة بالمعايير نفسها التي نستخدمها لمحاكمة رئيس شركة جنرال موتورز. لا بدّ لنا من اعتماد معايير متناسبة مع النشاط أَو الفعالية التي نريد محاكمتها. من شأن ذلك أن يبدو مسألة تجربة وملاحظة وبداهة.

تنصب الأَخلاق الدوليَّة مركزياً على نشاطات السّاسة وعلاقاتهم الخارجية: إن أَخلاق فن الحكم تشكل جوهر الأَخلاق الدوليَّة. ينطوي فن الحكم، مثله مثل أي فن مهني آخر، على مجموعة معينة من المعايير والقِيَم المميزة التي تحدد، وتضفي صفة الشرعية على جملة الفعاليات المرتبطة بها والتي تتم مباشرتها باسمها. فالدبلوماسية تنطوي على معايير الاعتراف، الاحترام، المصالحة، الشرف، التماسك، والصدق. والحرب تنطوي على مبادئ ضبط النفس، الشجاعة، الشرف، الأمانة، حصانة غير المشاركين في القتال، والمعاملة الإنسانية لأسرى الحرب. لا نستطيع تقويم الوزن الأَخلاقي

لتلك الفعاليات بصورة مفهومة ومسؤولة إذا ما حكمنا عليها من منطلق الأخلاقيات التجارية أَو الأَخلاق الخاصة أَو المنظومة الأَخلاقية الطبية أَو أية معايير سلوك خارجية. كما لا نستطيع أن نحكم عليها بصورة مفهومة ومسؤولة من خلال معايير إيديولوجياتنا المفضلة: فمن شأن ذلك أن يقحم قيمنا الخاصة على الناس الذين نحن بصدد دراستهم. من شأن ذلك أن يشعرنا بأننا أخيار بل وحتى متفوقين، غير أنه لا يستطيع أن يسلّط أي ضوء أكاديمي على الموضوع. سبيلنا الوحيد في الحكم على النشاطات الدوليَّة هو مبادرتنا إِلى اعتماد معايير ممارسي العمل السياسي، معايير السّاسة. تلك هي الطريقة التي تمكننا من محاسبتهم. نستطيع، بطبيعة الحال، أن نقوِّم مستويات سلوكهم ويتوجب علينا أن نفعل ذلك إذا كنا نأمل في إنجاز تحليل معياري شامل ومتوازن. غير أن سبيلنا الوحيد لتقويم المستويات بصورة مفهومة ومسؤولة هو النظر إليها من زاوية الفعاليات الدوليَّة الإِنسانية التي يفترض فيها أن تطبّق عليها.

لا بد من الوضوح حول طابع الأَخلاق الدوليَّة والقِيَم الأساسية التي تخدمها. إنها أَخلاق تعددية جذرياً ومعادية للنزعة الأبوية الوصائية. وحين أقول «تعددية» أعني أن الأَخلاق الدوليَّة تؤكد القيمة الأَخلاقية لاستقلال الجماعات السياسية، الدول ذوات السيادة. وهي تؤكّد القيمة الأَخلاقية لمجتمع مثل هذه الدول. أما بعبارة «معادية للنزعة الأبوية» فأعني أنها تنفض يدها من المبدأ الذي يقول بأن بعض الدول مسؤولة عن دول أخرى إِلى درجة تتمكّن معها الأولى من التدخّل في سيادة الثانية من منطلق النوايا الحسنة ولكن دون موافقتها أَو دون وجود أي أساس دولي مُعترف به عموماً لمثل هذا التحرّك مثل حق الدفاع عن النفس أَو قيمة السلام والأمن الدوليين. تبقى النزعة الأبوية ومفهوم الاستقلال فكرتين متناقضتين[13].

---

(13) ج. س. مل، «بضع كلمات عن عدم التدخّل»، في ج. س. مِلْ، **مقالات عن السياسة والثقافة**، تحقيق ج هِمَلْفارب (نيويورك: أنكور بوكس، 1963م)؛ انظر أيضاً إ. كانط، =

يميل العالم السياسي للجنس البشري إلى أن يكون تعددياً. فالسياسة العالمية الحديثة بعيدة عن المركزية حيث هناك عدد كبير من المراكز المنتشرة في أنحاء العالم. والقسم الأكبر من الحياة السياسية لسكان الكرة الأرضية تجري متابعته محلياً: فسكّان العالم وأرضه مقسمان إلى أنظمة سياسية محلية مختلفة. ويمكن القول إن ذلك هو من إملاءات المساحة الجغرافية للكرة الأرضية التي لا تزال واسعة جداً حتى ولو أن الناس بدأوا يكتشفون طرقاً تمكّنهم من الدوران حولها بصورة أسرع وأيسر من ذي قبل. ليست الحكومة العالمية إلاّ مشروعاً من شأن ضخامته أن يخيف عقول معظم الناس الذين يفكرون به. حتى الحكومات المنفردة لكل من القارات ترعب العقل، باستثناء، ربما، حال أوروبا، غير أنّها حتى هنا ليس من المحتمل أن تقدر مثل هذه الحكومة على الإحاطة بأوروبا كلها. إن الحياة السياسية ذات القاعدة المحلية مفروضة أيضاً، بل وحتى مقحمة إقحاماً، بسبب الكتلة السكانية البشرية الكبيرة جداً والتي تنزع بأكثريتها إلى تنظيم حيواتها بالاشتراك مع أناس يشبهونهم، يرغبون في أن يعيشوا سوية في جماعات سياسية منفصلة تمكّنهم من التعبير عن أفكارهم وقِيَمهم ومعتقداتهم: تمكنهم من أن يكونوا أحراراً في مباشرة شأنهم الخاص بطريقتهم الخاصة في بلدهم الخاص. من شأن ذلك أن يبدو، هو الآخر، واضحاً من التجربة والمراقبة والبداهة أَو الحسّ السليم. وباختصار فإن جميع الناس يتقاسمون إنسانية مشتركة، شركاء أَو إخوة في الإنسانية، غير أن معظم هؤلاء الناس ميّالون لأن يعيشوا في أسر وبلدان وأوطان وغيرها من الجماعات السكانية المحصورة. وبالتالي فإنّهم نزّاعون إلى العيش المنفصل عن الآخرين.

يؤدي ذلك النزوع الإنساني واسع الانتشار إلى خلق مشكلة سياسية

= «حول علاقة النظرية بالممارسة في الحق السياسي»، في هـ. رايس (محرراً)، **كتابات كانط السياسية** (كامبردج: مطابع جامعة كامبردج، 1977م)، 74.

عميقة: إنّها مشكلة الاحتواء المتبادل والتعايش المنظم لتلك الجماعات السياسية المصنَّفة التي تتقاسم المساحة المحدودة لكوكب الأرض والتي لا تستطيع، عادة، أن تنسحب إلى قوقعة العزلة المزدهرة. ما السبيل إلى تنظيم وإدارة علاقاتها بما يمكّنها من أن تتعايش جنباً إلى جنب في ظل النِّظام والسَّلام مع التمتع بفرصة الازدهار محلياً في إطار طرائقها المتمايزة الخاصّة؟ يمكن اعتبار المجتمع الدولي لدول سيادية محلياً قائمة على أساس مبادئ السيادة المتكافئة والوحدة الإقليمية وعدم التدخّل حلاً مؤسَّساتياً عملياً للمشكلة. وحين يفهم بتلك الطريقة، فإن المجتمع الدولي هو ترتيب يرمي إلى تدعيم المساواة والحرية الإنسانيتين حول العالم. تبقى سيادة الدولة واحدة من البؤر القليلة جداً للقِيَم السياسية المهمّة ـ ربما هي الوحيدة في زمننا الحاضر ـ التي يستطيع العالم السياسي أن يتوحد ويرصّ صفوفه حولها: إنها السيادة لا الديمقراطية ولا حقوق الإنسان ولا البيئة. صحيح أن توزع جغرافية العالم وكتلته السكانية على دول محلية مختلفة ذوات سيادة حقيقة واضحة وجلية، غير أن المعنى الأعمق والمغزى الأبعد والقيمة الأكبر لهذا التوزع على الصعيد الإنساني غالباً ما تغيب عن الأنظار. ومن الأهداف الأساسية لهذا الكتاب سَبْر غور ذلك الموضوع الأعمق مع الأمل في تسليط بعض الضوء عليه.



3

إحياء المقاربة الكلاسيكيَّة

يقوم هذا الفصل بإحياء شباب المقاربة الكلاسيكيَّة للمجتمع الدولي عبر توسيع دائرة الرأي الذي يقول إن العلاقات الدوليَّة فعالية إنسانية. يبدأ الفصل باستعراض ثلاث مقاربات لدراسة موضوع العلاقات الدوليَّة هي المقاربات الوضعية وما بعد الوضعية والإنسانية. يقال إن الثالثة هي المقاربة الوحيدة القادرة على امتلاك الإدراك الصحيح لطبيعة السياسة العالمية الإنسانية. ومتابعةً لتلك النقطة في الجزء الباقي من الفصل، يجري التنبيه إلى أربعة عشر نصاً كلاسيكياً لدراسة السلوك الإنساني الدولي. يسير الفصل قدماً ليعاين نظريتين وضعيتين رئيسيتين حول العلاقات الدوليَّة بهدف الكشف عن عيوب استبعاد المعايير والقِيَم من دائرة البحث. وبعد ذلك يتم فحص ورفض انتقاد شائع يستهدف المزاعم الأَخلاقية في الحياة السياسية: ألا وهو النقد المعروف باسم التزيين أَو التجميل. أما القسم الأخير فيمهّد الطريق لتعليق يتناول مدرسة الاحتراف القائمة على البحث الإنساني في الفصل المقبل.

استعادة العلوم الإنسانية

تمخضت الثورة السلوكية في خمسينيات وستينيات القرن العشرين عن هيمنة مواقف ومناهج البحث الوضعية شبه الكاملة، وخصوصاً في الولايات

المتحدة الأمريكية، على ميدان العلوم الإنسانية البحثي[1]. فالبحث المعياري التقليدي ما لبث أن تُرك لساحة اهتمام منظّري السياسة. سارع السلوكيون الأمريكيون، وبالحماسة التبشيرية لدى المهتدين إلى دين جديد، إلى تجنيد وتثقيف جيل جديد من علماء السياسة غير المتوفرين إلاَّ على القليل من المعرفة عن أسلافهم الكلاسيكيين، بل وعلى ما هو أقل من ذلك من الحرص على معرفة أي شيء عنهم. اعتبرت العلوم السياسية السابقة كلها بالية ولا تجوز المبالغة في أخذها مأخذ الجد. بدت أشبه بعلم الأحياء (البيولوجيا) لدى أرسطو: بدت منتمية إلى مخزن العجائب. ذلك هو ما لقَّنَه السلوكيون لطلاّبهم إلى هذا الحد أَو ذاك، وذلك هو ما كان طلابهم الذين ما لبثوا أن سيطروا على ساحة العلوم السياسية، في الولايات المتحدة الأمريكية خصوصاً، مستعدين، بوضوح، للتسليم به وتصديقه. لقد قام كنث والتز بتأكيد ذلك في انتقاد متحفظ لمارتن وايت وهَدلي بول قائلاً: «مارسا التنظير بمعنى لا يعترف به فلاسفة العلوم على أنه تنظير أَو نظرية»[2]. بعبارة أخرى، لم تكن نظرياتهما نظريات «علمية» بالمعنى الوضعي للكلمة.

1 ـ الوضعية

بين أشياء أخرى، تشكل الوضعية نظرة تفترض وحدة العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية عبر فلسفة ومنهجية مشتركتين. وعلماء الاجتماع الوضعيون يحاولون العمل بالإنطلاق أساساً من المعايير العلمية التي يستند إليها علماء الطبيعة نفسها. غير أن ما يثير قلقاً خاصاً على هذا الصعيد هي النظرة الوضعية إلى البشر وعلاقاتهم: إنها الفلسفة الوضعية للشرط الإنساني. فالفلاسفة يكشفون النقاب عما يضمره علماء الاجتماع عادة حول سلوك الإنسان.

---

(1) انظر مثلاً هـ. يولاو، **الإقناع السلوكي في السياسة** (نيويورك: راندوم هاوس، 1963م).

(2) ف. هاليداي وج. روزنبرغ، «مقابلة مع كن والتز»، **مجلة الدراسات الدوليَّة**، 24 (تموز 1998م)، 385.

ليس العالم الإنساني بنظر الوضعيين إلاً جزءاً من العالم الطبيعي، وبالتالي فنحن لا نستطيع أن نعرفه إلاً عبر ملكة إدراكنا له. والحواس ـ اللمس، التذوق، الشم، السمع، الرؤية ـ هي ركيزة السلوك والعلاقات الإنسانيين. ليس ثمة أي عالم إنساني وراء العالم المدرك بالحواس. وما الإيمان بغير ذلك إلاً استسلام للخرافة. ليس سلوك الإنسان إلى سلسلة تكاد أن تكون عابرة من تجارب الإحساس: بعضها ممتع وبالتالي جذّاب، وبعضها الآخر مؤلم ومنفّر مثل ملامسة قطعة حديد محماة بالنّار أو التعرّض لرائحة إحدى الجيف، وبعضها الثالث، ربما الأكثرية، في منزلة وسط بين المنزلتين، في مكان يقع بين هذين القطبين الممتع والمؤلم. وتشكّل دراسة الإدراك الحسي بالنسبة إلى الوضعيين لدى الإنسان مفتاح ألغاز سلوك الإنسان.

تقوم الوضعية على قاعدة الفرضية التي تزعم أن العلاقات الإنسانية إنْ هي إلاً عملية توكيد للذوات وتعبيرات الأنا. وما الذوات إلاً حُزَم رغائب يسجّلها الأفراد إما منفردين أَو بالاشتراك مع آخرين، إما عن طريق التعاون أَو من خلال المنافسة. يُقال إن الناس يتصرّفون بالطريقة التي تخدم ذواتهم وتشبع حاجتهم إلى نِعَم الطعام أَو الجنس أَو المال أَو النفوذ التي توفّرها الحياة لأولئك الذين يهتدون إلى طريق الحصول عليها. فحياة الإنسان مشروع طويل الأمد لإشباع الحاجات الشخصية يجري تنفيذه أحياناً بصورة إفرادية غير أنه يتم، ربما في أحيان أكثر، بالارتباط مع آخرين لديهم الرغبات الأساسية نفسها ويستطيعون أن يروا الفائدة ذاتها في التضافر أَو التنافس من أجل بلوغ الأهداف التي تلبي حاجاتهم. ثمة آخرون متورطون في أكثرية رغائبنا. ورغبات الإنسان مع طرائق دفعها للسلوك الإنساني هي، في الأساس، ما يتركّز جهد علماء الاجتماع الوضعيين على تعقّبها وشرحها في دراساتهم. فذلك السلوك الإنساني المكشوف والعلني هو مصدر معلوماتهم الأساسي.

من شأن هذا أن يبدو تصويراً كاريكاتورياً للشرط الإنساني. وأنا أعتقد أنه كذلك، غير أنني مستعد للتسليم بأنه نصف الحقيقة. يمكنني أن أرى جزءاً من ذاتي وجزءاً من ذوات أخرى في هذه الصورة. ومع ذلك فإن واحداً من أكبر الفلاسفة الوضعيين في القرن العشرين، هو الفيلسوف آ. ج. آير، كان يؤمن بأنها الحقيقة كلها إلى هذا الحد أو ذاك[3]. لم يقف الأمر عند ذلك الحد، بل ومن الواضح أنه عاش حياته ساعياً باستمرار إلى تحقيق الرضا الشخصي من الآخرين الذين كانت لهم معهم علاقات غائية؛ وقد أقام تلك العلاقات في سبيل إشباع رغباته الخاصة. جرى وضْمُ حياته بعبارة «قصة الإنسان الأجوف» وهي تعكس فلسفته الوضعية عن السلوك الإنساني[4]. إن التصور الوضعي للبشر لا يعتبر هؤلاء البشر إلاّ رموزاً للمتعة والألم. وبالتالي فإن سلوك أي رجل أو امرأة هو صورة طبق الأصل عن سلوك آ. ج. آير؛ ليست وضعية العلم الاجتماعي إلاّ حكاية رجال ونساء فارغين:

> تسير التجربة في طريقها، وكفى: الأحاسيس هي الواقع الأساسي، هي الركيزة التي يقف عليها كل شيء مترنحاً ومهزوزاً... يناسب هذا تماماً موقف آير الخاص من الحياة: فالذات الآيرية ليست إلاّ تتابعاً عابراً للتجارب، بعضها لطيف وبعضها غير لطيف، في حين تكون ذوات الآخرين موجودة، في المقام الأول، كأدوات لإضفاء شيء من المعنى على ذاتيته الخاصة... تأكيد الأنا... هو جوهر الوضعية التي سُجن فيها عن طيب خاطر[5].

---

(3) آ. ج. آير، **اللغة، الحقيقة والمنطق** (لندن: بنغوين، 1960م).

(4) سي. ماك غين، «قصة الإنسان الفارغ»، **ملحق التايمز الأدبي** (25 حزيران 1999م)، 3 ـ 4. انظر أيضاً آير، **اللغة، الحقيقة والمنطق**.

(5) ماك غين، «قصة الإنسان الفارغ»، 4.

ولأن الوضعيين ملتزمون بتطوير علم عن سلوك الإنسان فإنّهم بحاجة لأن يمتلكوا تصوراً للبشر ولعلاقاتهم يجعل ذلك ممكناً. إن أكثرية التصورات عن عالم الإنسان التي تكون على درجة أدنى أَو أعلى من الصدق مع الموضوع، مثل تصورات العلوم الإنسانية الكلاسيكيَّة، لا تجيز مثل ذلك التطوير لأنّها تقوم على صورة للعلاقات الإنسانية تنطوي على تأكيد الذوات من جهة والاعتراف بالآخرين من جهة ثانية: يعني أنها تتضمّن عنصراً معيارياً أساسياً. يقوم العلم الاجتماعي الوضعي بشطب ذلك وإلغائه لأنه يستحضر مسائل الصواب والخطأ، الخير والشر، في العلاقات الإنسانية. ومثل هذه المسائل ليست مستمدة من الإدراك الحسِّي. إنها تقع وراء حدود حواسنا. وأية مقاربة وضعية لا تستطيع الإجابة عن مثل هذه الأسئلة أَو حتى طرحها.

يكاد الوضعيون يرون البشر ماديين غارقين في بحر تجاربهم الحسِّيَّة الخاصة متعاملين في ما بينهم من منطلقات أنانية: إنه تصور يجعل شيئاً قريباً من العلم الاجتماعي للسلوك الإنساني ممكناً. لعل أحد أمثلة هذا التصور هو ذلك الذي يقول إن النشاطات الإنسانية هي من إملاءات حسابات المتعة والألم، الأرباح والخسائر، الفوائد والتكاليف، في سبيل تحقيق أغراض توفر إشباعاً إنسانياً. تلك هي النظرة الغائية إلى السلوك الإنساني التي يسوقها بعض النفعيين الذين يرون البشر أشبه بكومبيوترات كفوءة تروز الأكلاف والمنافع، أشبه بمصانع مشغولة بإنتاج السلع والخدمات التي تشبع رغباتهم وتلبي حاجاتهم. إنها نظرة آلية (ميكانيكية) إلى العلاقات الإنسانية: فالناس يقومون بتصنيع المعلومات من أجل بلوغ أهداف تشبع رغبتهم الجامحة: ليس الشخص الإنساني إلاَّ نوعاً من الآلة المصنِّعة للمعلومات، إلاَّ آلة حاسبة أَو كومبيوتر[6].

شيءٌ قريب من مثل هذا الخط من التفكير جرى استجلابه إلى دائرة

---

(6) ثمة دراسة مهمة من تلك النوعية هي دراسة هـ، آ. سيمون هي، **السلوك الإداري** (نيويورك: فري برس، 1965م).

العلاقات الدوليَّة عن طريق تصوّر الدول كما لو كانت كيانات أنانية عملاقة: تُرى الدول كما لو كانت دائبة على تصنيع المعلومات، على حساب الأكلاف والمنافع، وعلى صياغة وتنفيذ السياسات بهدف الحصول على سلع وخدمات تلبي حاجات أهلها وتشبع رغائبهم. والمصلحة القومية تعتبر مجموع حاجات السكّان في الدولة ورغباتهم: ليست الدولة إلاَّ آ. ج. آير مكتوباً بالخط العريض. أما منظومة الدول فهي 190 آ. ج. آير، يسعى كل منهم لإرضاء شهواته، كل على حساب الآخر عند الضرورة، بل وبصورة حتمية ربما. تقوم سياسة العالم على مجموعة دول موجودة ذاتياً، متمركزة على ذواتها، مؤكدة لذواتها، ودائبة على تحقيق مصالحها الأنانية الذاتية. يمكن لهذا أن يفضي إلى صورة للعلاقات بين الدول شبيهة بكرات البيلياردو التي تتصادم من وقت لآخر مثل الدول السَّاعية كل منها على حدة إلى تحقيق مصالحها. مؤخراً جرى رفض وضعية آير بوصفها «عتيقة» و«غير ضروريّة» من قِبل أحد المدافعين عن نظرية العلاقات الدوليَّة الوضعية[7]. غير أن نموذج آير من البشر ما زال قابعاً وراء الروايات الوضعية لقصة السلوك السياسي، بما فيها العلاقات الدوليَّة، حتى حين لا يتم الإتيان على ذكره قط في أثناء التحليل.

ينطلق وضعيو العلوم الاجتماعية في عملهم من «نماذج» أَو «أُطر تحليل» مصمّمة كي تفضي إلى «تفسيرات» لسلوك الإنسان[8]. وما النظريات إلاَّ تعميمات مستخلصة من البيانات: إنها على الدوام نظريات عن ظاهرة معينة. يتبنّى الوضعيون ما يمكن اعتباره توجهاً داخلياً/ خارجياً بالنسبة إلى البحث: فالظاهرة التي يبحثونها هي «هناك في الخارج»، بما يشي أن الباحث هو «هنا في الداخل». يكون الباحث مشغولاً بالنظر إلى الناس موضوع البحث بوصفهم كيانات خارجية أَو أشياء من نوعية معينة بحاجة إلى شرح وتفسير، بالطريقة التي

(7) م. نيكولسون، **أسباب العلاقات الدوليَّة ونتائجها** (لندن: بنتر، 1996م)، 18.

(8) انظر المناقشة المفيدة في المصدر نفسه 22 ـ 25.

يعتمدها العالم المختص بدراسة حياة الوحوش في شرح وتفسير سلوك الذئاب في موسم الإخصاب. يتم النظر إِلى العلاقات الدوليّة بالطريقة الخارجية نفسها: بوصفها منظومة أَو بنية سلوك تتطلّب شروحاً وتفاسير مستنبطة من نماذج أَو أُطر مفهومية، نظرية مطبَّقة في البحث.

يبقى الباحث الوضعي دائباً على التجميع المنهجي للـ«بيانات» وإقامة «بنوك المعلومات» لاستخدامها في اختبار الفرضيات وبناء الأطروحات القابلة للبرهنة («النظريات التجريبية») عن الظاهرة موضوع البحث والتحقيق[9]. تكون البيانات بيانات إحصائية عادة وإن لم يكن دائماً. إن بيانات علم الاجتماع ليست وقائع أَو أدلّة عن تجارب إِنسانية اعتيادية متراكمة مع مرور الزمن: إنّها ليست تركيبية. لا تقوم بتسجيل الأحداث أَو الحوادث أَو الوقائع أَو التجارب أَو الظروف أَو الشؤون أَو العلاقات الخاصة بالناس في أثناء عيشهم لحيَواتهم وقيامهم بالنشاطات التي ينشغلون بها، جملة أفعال ومجريات النشاط الإِنساني الاعتيادي. يتم توليد بيانات علم الاجتماع في أثناء البحث عن طريق اعتماد منهجيات تجميع معلومات: فالبيانات تحليليّة. يقوم الباحثون بإنتاجها لأغراض البحث. يجري غسلها أَو تمسيدها (كيّها) بما يجعلها طيّعة لعملية اختبار المعلومات بهدف التوصّل إِلى تفسير علمي لها. لا يسعى عالم الاجتماع الوضعي إِلى تعزيز أَو تعميق فهمه البديهي المسبق لعالم الإِنسان الذي اكتسبه عبر العيش فيه والانتباه إِلى الطريقة التي يتم بها النشاط الإِنساني. ذلك النوع من الفهم التجريبي ـ مع المعرفة التاريخية المستمدّة منه ـ يعتبر غير جدير بالثقة وغير علمي لأنّه ذاتي.

لا بدّ للمقاربة الوضعية من أن تفضي إِلى نظرة غائية. فهي ترى السلوك الإِنساني هادفاً ساعياً إِلى غاية. وفي العلاقات الدوليّة غالباً ما ينشط الوضعيون

(9) انظر ج. سنجر، **اللجوء إِلى السلاح: الحروب الدوليّة والأهلية 1816 ـ 1980م** (بفرلي هيلز، كاليفورنيا: سيج، 1993م).

بالانطلاق من تصوّر للسياسة الخارجية على أنّها نشاط يرمي إلى تعزيز ومتابعة المصالح القومية بوصفها تلك التي من شأنها أن تلبي حاجات الأمّة وتشبع رغباتها. فالوضعية في العلاقات الدوليّة تكون وسيلة لنوع غائي من تحليل السياسة الخارجية. أما دور علماء السياسة، في التعليق على السياسة الخارجية، فيكون قريباً من دور «إذا» الشهير لدى الخبير العلمي أو الاقتصادي: إذا وقع اختياركم على ذلك الهدف فهذه هي الفوائد والمشكلات، المنافع والأكلاف، التي يمكن توقّعها. وتلك المقاربة الغائية تترك مساحات واسعة من حياة الإنسان، بما فيها الحياة السياسية الدوليّة، ذات العلاقة بمسائل القِيَم والمبادئ، دون استكشاف. هل يتعيّن اختيار هدف بعينه في المقام الأول؟ هل يكون تبرير القرار ممكناً؟ صحيح أن الآخرين يمكن التعامل معهم وكأنّهم مجرد أدوات لتحقيق رغباتنا، غير أن من شأن ذلك أن يثير السؤال الواضح والأساسي التالي: هل يجوز التعامل معهم بتلك الطريقة؟ تقول الأَخلاق الكلاسيكيّة من جهة والبداهة أَو العقل السَّليم من جهة أخرى بعدم جواز معاملتهم بتلك الطريقة لأنّهم ليسوا أدوات؛ إنّهم بشر، وينغي التعامل معهم على هذا الأساس. وبوصفها فلسفة ومنهجاً لدراسة الكائنات البشرية وعلاقاتها، تعاني الوضعية من خلل قاتل: إنّها عاجزة عن تقديم الأجوبة عن الأسئلة المعيارية والمبدئية؛ بل وحتى لا تستطيع أن تسأل مثل هذه الأسئلة. في أحسن الأحوال تستطيع فقط أن تطرح أسئلة غائية من قبيل: إذ فعلت ذلك، فما الذي يكون حدوثه محتملاً؟

تكون المقاربة الغائية نصف صحيحة. غير أنّها ليست إلاّ نصف قصة العلاقات الإنسانية. مرّة كنت على متن طائرة متوجهة إلى السويد في رحلة إلى هناك لإلقاء محاضرة عن المجتمع الدولي بعد الحرب الباردة. دخلت في محادثة مع الراكبة السويدية الجالسة إلى جانبي. قلت لها إنني كنت ذاهباً إلى جامعة أوبسالا، وأضفت أنني لم أكن أعرف كيف أبدأ محاضرتي بمدخل رشيق من شأنه أن يكون ذا علاقة بجمهوري الإسكندينافي. سألتها عما إذا كان ثمة

شيء تستطيع أن تقوله لي عن الروح السويدية. ردّت قائلة إن ذلك سؤال بسيط تسهل الإجابة عنه. فكل سويدي يحمل على أحد كتفيه شبح أودين القديم، رمز القوّة والحرب، عاشق الخمرة والنساء، لدى قبائل الفايكنغز، الذي يوجهه أَو يوجهها نحو الاستمتاع بمباهج الحياة حتى الثمالة[10]. أما على الكتف الآخر فإن كل سويدي أَو سويدية يحمل شبح مارتن لوثر الذي يمطره بالمواعظ التي تحض على الالتزام بالواجب والتحلي بالمسؤوليَّة والتواضع والاهتمام بالآخرين. قلت لها: ألا يسوقكم ذلك إِلى نوع من الطريق المسدود؟ أجابت: لا بالتأكيد! لأن لكل سويدي رأساً بين كتفيه بما يمكنه من اتخاذ القرار حول متى يجب أن يصغي إِلى أودين، ومتى يتعين عليه أن يستمع إِلى ما يقوله لوثر.

يجد الوضعيون صعوبة في اقتحام فكرة المعايير والقِيَم في الشؤون الإِنسانية: لديهم صورة واضحة عن أودين القديم، غير أن الصورة التي يملكونها عن مارتن لوثر ضبابية، إذا كانوا يملكون مثل هذه الصورة أساساً. لا يستطيعون أن يروا بوضوح أن العلاقات الإِنسانية منطوية على قضايا معيارية ومبدئية. ينظرون إليها، في أحسن الأحوال، باعتبارها منطوية على خيارات حول كيفية تلبية الحاجات وإشباع الرغبات: خيارات التكاليف والمنافع، خيارات تعظيم الفوائد، خيارات إشباع الرغبات، والخيارات المريحة. غير أن مثل هذه الخيارات لا تطرح أية قضايا مبدئية. فهي لا تطرح إلاَّ مشكلات تخص التخمين والحساب في عملية الركض الكفوءة وراء الأهداف التي تشكِّل وقوداً لتطلعاتنا ورغائبنا.

حين يتم تناول الموضوعات المعيارية تجري عادة إعادة صياغتها وصبّها في قوالب وضعية. فالقِيَم تُتَرجم أحياناً إِلى أهداف مفهومة على أنّها أغراض لرغبة الإِنسان ونشاطه. يجري تصور البشر على أنّهم ممثّلون ذوو توجهات

(10) انظر إ. رويزداهل، **قبائل الفايكنغ** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1998م)، 149 ـ 150.

ودوافع غائية. وينسجم ذلك، كما قيل من قبل، مع التصور الغائي لتحليل السياسة. لا يلبث علماء السياسة أن يصبحوا خبراء سياسيين. فمعرفتهم موجهة نحو الاهتداء إِلى السلوك الملائم؛ إنها غائية. أحياناً تُعالج المعايير بالطريق المفضلة لدى الاقتصاديين، أي خيارات مفضلة[11]. غير أن الخيارات المفضلة ليست هي المبادئ والمعايير. فما نفضل فعله ليس هو ما ينبغي علينا أن نفعله بالذات. تشي الخيارات المفضلة بنوع من الهامش والحرية؛ في حين توحي المعايير والمبادئ بنوع من التقييد والتحديد. تتكشف الخيارات المفضلة عن عالم زاخر بالحاجات والرغبات؛ في حين تقوم المعايير والمبادئ بإبراز عالم مشحون بالمسؤوليّات التي تقيّد ما يستطيع المرء أن يفعله بصورة مبررة في ظرف بعينه على الصعيدين الأَخلاقي والقانوني.

يحاول الوضعيون أحياناً أن يمسكوا بتلابيب المعايير عبر إعادة صياغتها بوصفها مبادئ سببية: أي باعتبار المبدأ متغيراً أَو متحولاً مستقلاً له تأثير على متحول تابع. تُعتبر القِيَم والمعايير ذات أهمية لأنّها تبدو قادرة على حفز السلوك وتعقّبه. وبالتالي فإن من الممكن تفسير السلوك من منطلق العلاقة بين السبب والنتيجة[12].

ثمة تصورات أخرى للقِيَم والمبادئ سيتم النظر فيها في الفصل المقبل؛ يكفي أن أقول إنّها تميل إِلى إفساد الموضوع وتشويهه، ذلك لأن المعايير والقِيَم، مفهومة بشكل صحيح، لا تقبل أي تحليل يسعى إِلى استخدام فلسفة العلوم الطبيعية ومنهجياتها. فالمعيار أَو المبدأ ليس عنصراً من عناصر العالم المادي أَو الطبيعي. ليس شيئاً «خارجياً هناك» يمكن إدراكه بحواسنا. يتعذّر فك رموزه عبر قراءة الإدراكات الحسيّة. لسنا بصدد قوة سببية أَو متحوّل

(11) انظر ديفيد إيستون، **النظام السياسي**، طبعة ثانية (نيويورك: كنوبف، 1971م) 221.

(12) انظر ج. غولدشتاين ور. كيوهين (محررين)، **الأفكار والسياسة الخارجية** (إيثاكا، نيويورك: كورنيل، 1992م)، 11 ـ 12.

مستقل. كما لسنا أمام نتيجة أَو محصلة مجردة للتفاعل بين الناس. ليس المعيار أَو المبدأ أداة. ليست القيمة مجرد هدف يستدعي سلوكاً عقلانياً (أي هادفاً) على الصعيد الغائي أَو الأداتي. ومن المستحيل أن نترجم أي معيار أَو مبدأ، بالمعنى الأَخلاقي والحقوقي المألوف للكلمة، إِلى خيار مفضل، دون تدمير الفكرة الأصلية.

إن عالم العلاقات الإِنسانية المعياري هو من صنع البشر؛ ليس عالماً توفّره طبيعة الأشياء. ليس طبيعياً بل صناعي ويقوم، بصورة ملحوظة، على أفكار النّاس ذوي العلاقة وآرائهم في ما يخص كيفيّة العيش معاً. وأي معيار أَو مبدأ بالمعنى الكلاسيكي للعبارة التزام أَو واجب أَو رجاء أخلاقي، مقياس من مقاييس السلوك الإِنساني. تتم الإشارة إِلى المبادئ من قبل أناس متورطين في علاقات مشتركة يكونون راغبين في تبرير أشكال تصرّفهم أَو تصرّف أصدقائهم أَو حلفائهم؛ كذلك يلوذ الناس بالمبادئ حين يريدون انتقاد أَو شجب تصرّفات أناس آخرين. تكون المبادئ ذات وزن بمعنى أن من شأن الاستهانة بها أَو التنكّر لها أن يستدعي تبريراً ذا أهمية موازية أَو مساوية تقريباً. فحين ألوذ بالمحكمة حاملاً شكوى تقول إن رب العمل قد انتهك حقوقي القانونية أكون مباشراً دعوى معيارية. وحين لجأ دبلوماسيون يمثّلون يوغسلافيا إِلى مجلس الأمن الدولي سنة 1999م حاملين شكوى تقول إن الناتو انتهك سيادة بلدهم حين قام بقصف أراضيهم، فإنّهم كانوا يثيرون دعوى معيارية. فالمعايير اعتبارات أَخلاقية أَو قانونية يتعذّر تجاهلها أَو رفضها، إذا كان المرء يأمل في تبرير السياسة أَو الفعالية التي يخطط لها أَو يباشرها.

يمكننا أن نقول إن المعايير هي قواعد لغة العلاقات الإِنسانية وأصول إعرابها. إنّها جملة الممارسات والاستعمالات، مجموعة الأشكال والنماذج التي يتم بموجبها تقويم مدى صحة النشاط الإِنساني في أي من الميادين: مدى صوابيته أَو خطئه، مدى خيره أَو شرّه. تلك هي النقطة التي تنشأ منها مشكلة

الوضعية الأساسية: إنها تخفق في إدراك، أَو تتعامى عن، هذا الترتيب الاجتماعي الذي يشكّل أساس تقويم النشاط الإنساني. وفي العلاقات الدوليَّة يكون ذلك الخلل ظاهراً بوضوح في إهمال الوضعيين المألوف للقانون الدولي والممارسات الدبلوماسية، التي هي عناصر بالغة الأهمية في قواعد لغة التخاطب الدولي. إن الخلل واضح أيضاً في إغفالهم لأَخلاق فن الحكم القائمة على الحصافة والتعقّل. يبدو أن الوضعيين ينطلقون من فرضية تقول بإمكانية تفسير العلاقات الدوليَّة تفسيراً مقنعاً دون دراسة المعايير التي يعتمدها ممارسو العلاقات الدوليَّة في تقديم سياساتهم الخارجية وفعالياتهم الدوليَّة. يتم النظر إِلى فن السياسة والحكم على أنّه نشاط غائي كلياً. ومشكلة الوضعية، في ذلك المجال الهام، تكاد أن تكون شبيهة بالمشكلة المرشحة لأن تنشأ إذا ما حاولنا التقاط مغزى لعبة كرة قدم معينة، إذا ما حاولنا أن نضفي معنى على النشاط الميداني، عبر النظر إِلى السلوك المكشوف للناس الذين يجرون يميناً وشمالاً دون أن نعرف أي شيء عن القواعد الإجرائية والمهاراتية أَو التعقلية للعبة. حاولت مرة أن أفهم إحدى مباريات الكريكت بهذه الطريقة. يستطيع القارئ أن يخمّن مدى النجاح الذي حقّقته. ما أكثر ما اضطررت لسؤال الشخص الجالس بجانبي عن معنى ما كان يجري في الملعب.

يعلن الوضعيون تأييدهم لعلوم سياسية محايدة قيمياً. من شأن ذلك أن يعني امتناع عالم الاجتماع عن السماح لقيمه بالتأثير في تحليله. غير أنه، في الممارسة العملية، لا يعني غير الامتناع عن ذكر البدهيات القيمية أَو الدفاع عنها. يبقى الحياد على صعيد القِيَم إشكالياً بمقدار ما يكون قادراً على إضفاء القِيَم باسم العلوم الاجتماعية وصولاً إِلى الإخفاق في معاينتها. لا تكمن المشكلة في كون الدراسات الوضعية للسياسة العالمية محايدة قيمياً بمقدار ما تكمن في حقيقة كون القِيَم كامنة تحت القشرة الخارجية لنصوص تلك الدراسات. يمكن للحياد القيمي أن يعني أيضاً قيام باحثي العلوم الاجتماعية

باستبعاد القِيَم من دراساتهم ظناً منهم بأنها ليست موضوعات تناسب التحليل العلمي. وذلك هو الآخر إشكالي لأنّه يؤدي إلى استبعاد نصف عالم البشر، وهو النصف الأهم لأسباب وجيهة، من دائرة التحليل.

ليست وضعية العلوم الاجتماعية إلاَّ طريقاً مسدوداً. والحياد القيمي أَو الإقصاء القيمي أسلوب بحث غير تجريبي وغير قابل للتطبيق والدوام، في التحليل الأخير، لأن المعايير والقِيَم متأصِّلة ومتجذِّرة في العلاقات الإنسانية. فالناس لا يستطيعون أن يهربوا من التعايش والتعامل. إن حيواتهم مشكّلة ومشروطة بسلسلة من الالتزامات والمنطلقات والتوقعات المعيارية. كذلك لا يستطيع السّاسة أن يهرب أحدهم من الآخر. يبقى الناس مخلوقات مشحونة بالقِيَم مميزة بالوعي والتوجه القيميين. يعكف الناس على تبنّي القِيَم أَو بنائها ثم يلزمون أنفسهم بالخضوع لها. يحصل ذلك حين يلتزم الناس بمراعاة العادات والتقاليد أَو يصدرون قوانين يستمرون في مراعاتها بل وحتى تقديسها، كما هي حال الدستور وقانون الحقوق الأمريكيين. ذلك هو ما يعنيه أن تكون إنساناً في العصر الحديث كما في العصور السابقة أيضاً. والسّاسة ليسوا مختلفين عن النّاس الآخرين على ذلك الصعيد. وبالتالي فإن الأمر لا يقف عند حد قيام المعايير والقِيَم باقتحام ميادين نشاطنا كباحثين ودارسين فقط، وهو حاصل دون أدنى شك، بل وتشكّل جزءاً جوهرياً أصيلاً من موضوعنا. لا يستطيع الباحث إزاحتها، وإبعادها عن الموضوع عن طريق تفصيل فرضية أَو ابتداع نظرية تقوم على استبعادها. إن الواقع المعياري المحتوم للعلاقات الإنسانية، بما فيها العلاقات الدوليَّة، يستعصي على الدراسة عبر المناهج الشبيهة بتلك المعتمدة في العلوم الطبيعية. لا بد لدراسة المعايير والقِيَم في سياسة العالم ـ أَو في أي ميدان آخر من ميادين العلاقات الإنسانية ـ من اعتماد مقاربة لا علاقة لها بالمقاربة الوضعية من قريب أَو بعيد.

2 ـ ما بعد الوضعية

ما لبث العجز الفكري لوضعية العلوم الاجتماعية عن النفاذ إلى عمق العلاقات الدوليَّة كأحد مجالات العلاقات الإنسانية، وعن التنظير لمثل تلك العلاقات، أن تمخض في عقدي الثمانينيَّات والتسعينيَّات من القرن العشرين عن نوع من ردّ الفعل الذي جاء متمثِّلاً بما بات يُعْرَف باسم «ما بعد الوضعية»[13]. وثمة أعداد متزايدة من الباحثين المتخصصين بدراسة العلاقات الدوليَّة انجذبت إلى مقاربات أخرى، وخصوصاً إلى تيّارات النظرية النقدية، ما بعد الحداثة، والبنيوية[14]. لا مجال لمناقشة جملة هذه المقاربات ما بعد الوضعية إلاَّ بصورة عابرة.

برأي أتباع النظرية النقدية ليس النظام الدولي إلاَّ بنياناً خاصاً قائماً على قوى مهيمنة. وهذه الدول القوية لا تكتفي بحكم العالم، بل وقد جعلته على صورتها: إن منظومة الدول تخدم مصالحها وقِيَمها. تقوم الدول القوية باستغلال النِّظام الدولي، مع من فيه من بشر، لمصالحها الخاصة. إن معرفة مثل هذا النِّظام لا تستطيع أن تكون محايدة. فالباحثون لا يستطيعون أن ينأوا بأنفسهم عن العالم الإنساني لدراسته دراسة موضوعية. لا يمكنهم إلاَّ أن يكونوا داخله لأنّهم جزء منه. غير أن ذلك يعني أن معرفتهم ستكون منحازة ومشوَّهة تحت تأثير وضعهم أَو وجهة نظرهم داخله، سواء أكانت وجهة نظر أولئك الذين يعيشون في الدول القوية متمتعين بالامتيازات، أم وجهة النظر المعاكسة لدى أولئك الذين يعيشون في الدول التي لا حول لها ولا قوة متعرضين لأشكال الحرمان والتعطيل جراء ذلك، مثلاً. تبقى العلوم السياسية، بما فيها دراسة السياسة الدوليَّة، مبتلية (بوعي أَو دونه) بنوع من النزوع المرضي إلى

(13) سي. سميث، ك بوث، وم. زاليوسكي (محررين)، **النظرية الدوليَّة: الوضعية وما بعدها** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م).

(14) أنا مدين لجورج سورسن بتعليقاته على هذا القسم.

سلسلة معينة من القِيَم والمصالح والجماعات والأحزاب والطبقات والدول. يعبّر روبرت كوكس عن وجهة النظر تلك عبر تعليق يتكرر اقتباسه يقول فيه: «تكون النظرية على الدوام لمصلحة شخص بعينه وفي سبيل غرض محدد»[15]. ينظر المنظِّرون النقديّون، بعد أن ينجحوا بطريقة ما في النأي بأنفسهم عن الأوضاع الميسورة النموذجية في البلدان الغربية المتطورة التي يجب أن تدفعهم إلى اعتماد وجهة النظر الأولى، إلى الأمور من منطلق وجهة النظر الثانية. أما كيف ينجح هؤلاء في تحقيق ذلك فليس واضحاً. إن نظريتهم معادية للهيمنة وتحررية. فهم يريدون تقويض نظام الدول عبر فضحه وشجبه، بهدف استبداله بنظام آخر يكون أكثر تناغماً مع المساواة الإنسانية وحاجات الإنسان.

أما فرسان ما بعد الحداثة فيعتبرون عالم الإنسان، بما فيه العالم الدولي، عالماً قائماً، تاريخياً، على العَسْف والاستبداد: إنه عالم يفتقر إلى العقلانية؛ لا يقوم على أي إيقاع أو منطق. إنه شبيه بعالم هبيـي كاليفورنيا ستينيّات القرن العشرين؛ عالم زاخر بـ«الوقائع» والأحداث الإنسانية غير القابلة للفهم. كثيرون من رافعي راية ما بعد الحداثة معادون للأُسس. يرفضون البحث عن التفسيرات العقلانية لسلوك الإنسان باعتباره عملاً لا طائل وراءه ومضللاً للذات. في المحصلة يرون العالم الإنساني كله مأهولاً بالهبيين ومؤلَّفاً من الوقائع. ليس ثمة أي واقع موضوعي يمكنه أن يشكِّل أساساً لنظرية علمية ما؛ كل ما له علاقة بالبشر ذاتي وسرابي مراوغ، إن سلوك الإنسان يراوغ أية محاولة ترمي إلى تحديده علمياً. العلوم الاجتماعية ليست محايدة؛ إنها، بالأحرى، تاريخية، إنها ثقافية، إنّها سياسية، وبالتالي منحازة. تقوم كل نظرية بافتراض ما يُعتبر «حقائق». ليس ثمة أي موقف غير منحاز للحسم بين المزاعم التجريبية المتنافسة. تكون الروايات، وهي التسمية التي يطلقونها على النصوص البحثية،

---

(15) ر. كوكس، «القوى الاجتماعية، الدول والأنظمة العالمية»، **ميلينيوم**، 10 (1981م)، 126 ـ 155.

مبنية على الدوام بيدي أحد الباحثين، وتكون بالتالي ملوثة بموقفه وأهوائه. تكون الروايات قابلة للتفكيك، أي للتمزيق بغية فضح عناصرها الاستبدادية المتعسفة ومقاصدها المنحازة. أما كيف يتمكن أبطال ما بعد الحداثة من الاهتداء إِلى التحليل العقلاني لفعل ذلك فليس واضحاً.

يمكننا، بصورة معقولة، أن نسأل رافعي رايات ما بعد الحداثة عن السبب الذي يجبرنا على التسليم بتحليلهم إذا كانت النظرية كلها اعتباطية متعسفة. ما الذي يجعل تفكيكهم أكثر جدارة بالثقة من البنيان الأصلي؟ ومن منطلق الشك نفسه يمكن أن يقال إن العلوم السياسية ليست علماً ولا موضوع دراسة بحثية، إذا كانت النظرية على الدوام تعبيراً عن مصالح سياسية (بدلاً من كونها حب استطلاع أكاديمي)، كما يزعم أرباب النظرية النقدية: إنها سياسة. ذلك يعني أن النظرية النقدية هي الأخرى سياسة. قد يكون ذلك صحيحاً بالطبع. ولكن السؤال يبقى: إذا كان ذلك صحيحاً، فما الذي يدعو إِلى التسليم بنظرية التحرير لدى المنظرين النقديين؟ إذا كانت كل رواية عن العالم الاجتماعي اعتباطية ومنحازة، فإن استثناء النظرية النقدية وما بعد الحداثة مستحيل: يمكن لسهام النقد الصادرة عنهما أن تتحوّل نحوهما وتصيبهما في الصميم.

يقول ريتشارد آشلي: ليس ثمة أية «موقفية» ـ أي ليس هناك منابر أَو يقينيّات ثابتة ـ يمكنها أن تشكِّل أساساً للكلام والكتابة والفعل الاجتماعي[16]. ولكن أليس ذلك موقفاً؟ من المفارقات الساخرة أن ما يجعل ما بعد الحداثة قابلة للفهم هو امتثالها لبعض الأعراف الأساسية للبحث الأكاديمي التي تشكل مرتكزات المعرفة. قد تكون بعض كتابات ما بعد الحداثة مؤلفة بأسلوب يفتقر إِلى الرشاقة ومثقلة برطانة غير مفهومة. غير أن تلك الكتابات تكون، رغم ذلك، ملتزمة بأُسس القواعد مهما كانت اللغة التي كتبت بها. يعيش فرسان ما

---

(16) ر. آشلي، «إنجازات ما بعد البنيوية»، في سميث وآخرين (محررين) **النظرية الدوليّة: الوضعية وما بعدها**، 240 ـ 253.

بعد الحداثة حيواتهم كما نعيش نحن حيواتنا داخل الإطار الاجتماعي لمقاييس الزمان والمكان والاتجاه والمسافة التي تحدّدها وتروزها التقاويم والساعات والخرائط والبوصلات في ما بين الأشخاص. ثمة مقاييس مشابهة تمارس عملها عبر عالم العلاقات الإنسانية كله، بما فيه العلاقات الدوليَّة. وأبطال ما بعد الحداثة ـ بمن فيهم ريتشارد آشلي ـ لا يستطيعون الهروب من البُنى العقلانية للحياة الإنسانية في حيواتهم الخاصّة.

هناك مشكلة أكثر إثارة للقلق ألا وهي مشكلة نزوع ما بعد الحداثة إلى الانحطاط والغرق في مستنقع النزعة العدمية. يجري شجب الروايات وتقويضها دون إيجاد أي شيء يحل محلها. يتم النقد لمجرد النقد لا أكثر. من شأن النزعة الكلية بل وحتى النزعة القَدَرية أن ترسخ أقدامها. من الممكن أن يصبح فرسان ما بعد الحداثة، آخر المطاف، غرباء عن العالم الاجتماعي والسياسي الذي يجهدون لفهمه. فعالم قائم حصراً على الاحتمالات والصّدف كالذي يصوّره آشلي ـ بدلاً من عالم قائم على التأمّل والفعل جنباً إلى جنب مع الاحتمالات والصدف، كالذي يميّزه ماكيافيلي ـ يبقى البشر أسرى أقدارهم بدلاً من أن يكونوا بناة أذكياء ومسؤولين لعالمهم[17]. إن عالماً منتمياً إلى ما بعد الحداثة كهذا محكوم بأن يكون خالياً من أي معنى عقلاني. فالقِيَم والمعتقدات بلا معنى. والعدمية لا تستطيع أن توفّر أية أُسس عقلانية لمعرفة العلاقات الإنسانية لأنّها ترفض إمكانية العقل الإنساني مع الحرية والمسؤوليَّة اللتين تواكبان هذه الإمكانية.

ثمة طريق ثالث في اختصاص العلاقات الدوليَّة ما بعد الحداثية يحاول تجنّب الانحياز السياسي لدى النظرية النقدية ومعاداة العقلانية لدى ما بعد الحداثة ألا وهو الطريق المعروف باسم «البنائية». فالبنائيون يسلّمون بعدم

---

(17) المصدر نفسه، 240 ـ 253.

وجود أية حقيقة خارجية، موضوعية حين يكون الأمر متعلقاً بالعلاقات الإنسانية. وفكرتهم المفتاحية تقوم على القول بأن العالم الاجتماعي، بما فيه العالم الدولي، بناء إنساني، من صنع الإنسان. ليس شيئاً «خارجياً هناك»، كما يعتقد السلوكيُّون والوضعيون. بل هو، بالأحرى، ملكوت بين ذوات: يحمل معنى بالنسبة إلى الناس الذين أقاموه ويعيشون فيه ويتعين عليهم، بالتالي، أن يمتلكوا القُدْرة على فهمه. كثيراً ما يترك البنائيون المعاصرون الانطباع الذي يشي بأنَّهم يؤمنون بأنّهم اهتدوا إلى طريقة تطورية لدراسة العلاقات الإنسانية. غير أن البنائية منهجية قديمة يمكن إرجاعها إلى كتابات غيامباتيستا فيكو[18] العائدة إلى القرن الثامن عشر، على الأقل. فالعالَم الطبيعي، بالنسب إلى فيكو هذا، هو من صنع الله، أما العالم التاريخي فهو من صنع البشر[19]. وبالطبع فإن هذا العالم الثاني هو الذي نسعى إلى فهمه. وحقيقة كوننا صنعناه هي التي تجعله في متناولنا فكرياً. فنحن إذن قادرون على النفاذ ببصائرنا إلى قلب عالم العلاقات الإنسانية خلافاً لحالنا مع العالم الطبيعي حيث لا نتملك مثل تلك القدرة.

ينجح ألكساندر وندت في التقاط روح المدرسة البنائية في دراسة العلاقات الدوليَّة حين يقول: «الفوضى هي ما تصنعه الدول منها»[20]. ليس ثمة أي عالم دولي موضوعي بمعزل عن جملة الممارسات والمؤسَّسات التي تجترحها الدول في ما بينها. ولدى إطلاقه لمثل هذا الكلام يؤكد وندت أن الفوضى ليست مسلَّمةً من المسلَّمات الخارجية، أو واقعاً طبيعياً، يملي منطقاً

---

(18) ل. بومبا، **فيكو: كتابات مختارة** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1982م). برأي كولينغوود تقول هذه العقيدة إن «شرط القدرة على معرفة أي شيء حقاً، على فهمه لا مجرد تلقيه، هو أن يكون العارف نفسه قد صنعه. . . . . فنسيج المجتمع الإنساني أوجده الإنسان. . . وأي تفصيل في هذا النسيج. . . . موشك لأن يصبح معروفاً لدى عقل الإنسان». انظر ر. ج. كولينغوود، **فكرة التاريخ**. (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1975م)، 64 ـ 65.

(19) بومبا، فيكو، 26.

(20) آ. وندت، «لا تصنع الدول إلاَّ الفوضى»، مجلة التنظيم الدولي، 46 (1992م)، 394 ـ 419.

وضعياً للتحليل. «إن المساعدة الذاتية وسياسة السلطة مؤسَّستان، وليستا سمتين جوهريتين للفوضى»[21]. وهنا يكون وندت على خلاف جذري مع الأطروحة المركزية لكبير منظري العلاقات الدوليَّة الوضعيين الذي هو كَنَث والتز. فحالة الفوضى السائدة بين الدول ذوات السيادة ليست مسلَّمة على غرار البيئة الجغرافية المفروضة عليها جراء طبيعة الأشياء. إنها، بالأحرى، شيء قامت الدول ببنائه في ما بينها. إن الدول تبني الفوضى الدولية التي تحدّد علاقاتاتها.

ثمة مضاعفات مهمّة معينة تفرزها الأطروحة البنائية. إذا كانت «الفوضى من صنع الدول» فإن النِّظام الدولي الموجود مخلوق تاريخي. وإذا كانت الدول ـ أي الساسة ـ تتبادل تصوراتها لهوياتها، لماهية مصالحها، ولجوهر هواجسها، فإن من شأن الوضع أن يتغيّر وفقاً لذلك لأن الوضع ليس أكثر أَو أقل مما تبدعه فتقره وتفعله. تستطيع الدول، مثلاً، أن تختزل سيادتها، بل وحتى أن تتخلّى عن هذه السيادة. ولو حصل هذا لما عاد لأية فوضى دولية كما نعرفها أي وجود. لأصبحنا، بدلاً من ذلك، في عالم شجاع جديد مبرّأ من الفوضى. أضف إِلى ذلك، إذا كانت السياسة العالمية بنياناً اجتماعياً أَو تاريخياً فإن من شأن التنبؤ بما ستكون عليه العلاقات الدوليَّة في المستقبل، خصوصاً المستقبل الأبعد، أن يكون مستحيلاً. ومع وصولنا إِلى ذلك الزمن قد نكون نجحنا في بناء شيء مختلف كلياً يتعذّر التنبؤ أَو التكهّن به. إن ذلك التدفق التاريخي لنشاط الإِنسان على الصعيد الدولي يعني استحالة الوصول إِلى علم اجتماعي تنبؤي يتناول العلاقات الدوليَّة.

غير أن ذلك ليس استنتاجاً مُقْنِعاً بالنسبة إِلى الكثير من البنائيين الذين يرون أنفسهم منشغلين ببناء مدرسة علمية للعلاقات الدوليَّة بالمعنى الوضعي: مجموعة من الأطروحات التي يمكن دحضها مبدئياً، توفر إمكانية السير بعلمهم قدماً. لا يرون أنفسهم مستعدين لقبول الأهداف الأكثر تواضعاً المتمثِّلة بعلم

(21) المصدر نفسه، 395.

إنساني للعلاقات الدولية. وهكذا فإن البنائيين يريدون عادة أن يبقوا داخل مشروع علم الاجتماع الوضعي مع رفض فكرة وجود أي واقع موضوعي خارجي. ليس ما يسلّمون به إلاَّ واقعاً ذاتياً بينياً: الزعم بإمكانية حصول تفاهم متبادل، أفكار مشتركة، ممارسات تتم جماعياً، وقواعد عامة تكتسب مكانة اجتماعية مستقلّة عن جميع العناصر الإنسانية، في ما بين تلك العناصر، بمن فيهم أولئك الذين يعملون باسم الدول. يعتقد البنائيون أن علماً اجتماعياً وضعياً للعلاقات الدوليَّة يمكن بناؤه على قاعدة تحليل ذلك الواقع الذاتي ـ البيني. وحين تؤكد الذاتية ـ البينية بدلاً من الموضوعية فإن مقاربتهم ليست وضعية، بل هي مقاربة تنتمي إلى ما بعد الوضعية إذ تؤكّد التفسير العلمي بدلاً من الفهم أو التفهّم التاريخي.

تنشأ مشكلة البنائية المنهجية من ابتلائها بداء انفصام الشخصية[22]. فالبنائيون يسعون إلى التوفيق بين تصورين مختلفين جذرياً للعلاقات الإنسانية: تصور يرى الناس صانعين لعالم يبنونه لأنفسهم من جهة، وآخر يعتبر النّاس مخلوقات أوجدها العالم الذي يجدون أنفسهم فيه من الجهة المقابلة. ليس التوفيق بين هذين التصورين ممكناً. ومحاولة التوفيق بينهما أشبه بالسعي إلى التوفيق بين الاعتقاد بأن الأرض كروية من جهة والإيمان بأنها مسطّحة من جهة ثانية. إذا أردنا أن نتعرّف إلى عالم العلاقات الدوليَّة بأسلوب بحثي أكاديمي يلتقط، بدقّة وبشيء من التبصّر، طابعه الإنساني **ونمط عمله** modus operandi، فسوف يتعين علينا أن ننفض أيدينا من مشروع العلم الاجتماعي الوضعي ونعود إلى المقاربة الإنسانية الكلاسيكيَّة.

3 ـ الإنسانية

من الضروري تمييز العلوم الإنسانية التاريخية والمؤسَّساتية بصرامة عن

(22) ثمة رفض لهذا الزعم في آ. وندت، «تأسيس العلاقات الدوليَّة وتعليلها»، مجلة الدراسات الدوليَّة، (كانون أول 1998م)، 101 ـ 117.

العلوم الاجتماعية الوضعية وما بعد الوضعية. فالوضعيون تخلّوا عن المقاربة الكلاسيكيّة الإنسانية لصالح علم مفهوم على أنه بحث تجريبي موضوعي: علم طبيعي. أما فرسان النظرية النقدية ومنظِّرو ما بعد الحداثة فقد رفضوا العودة إلى المقاربة الإنسانية لمصلحة إما الانعتاق السياسي أو معاداة العقلانية: النسبية. والبنائيون ليسوا مرتاحين لأن العلوم الإنسانية لا تدعي الصفة العلمية بالمعنى الوضعي للعبارة. فالمشكلة الميتافيزيقية التي تواجه فرسان ما بعد الوضعية في هذا المنعطف تكمن في حقيقة كونهم الأولاد غير المعترف بهم للوضعيين. يتشكّل فكرهم ويتعرّض للتشويه جراء تمردهم على آبائهم وأمهاتهم.

وكما تمّت الإشارة من قبل، فإن أحد الأهداف الرئيسية لهذه الدراسة هو تجديد وصقل المقاربة الإنسانية الكلاسيكيّة في ميدان الدراسات الدولية لترهينها بصورة كاملة لتناول بعض أهم المسائل المعيارية التي تواجه سياسة العالم المعاصِر. ليست المناقشة هنا إلاّ عبارة عن مقدمة موجزة. سيتم إغناؤها والتوسّع فيها عبر الأجزاء الباقية من الكتاب. في الكثير من دوائر المهتمين بالعلوم السياسية، وفي الولايات المتحدة الأمريكية خصوصاً، تعاني المقاربة الإنسانية الكلاسيكيّة إما من النسيان أو من عدم كونها معروفة إلاّ بطريقة مجتزأة وسطحية. ومما يدعو للأسف أن أساتذة العلوم السياسية ـ ومعهم باحثو معظم المواد الأخرى دون شك ـ يميلون إلى النسيان بالسرعة التي يتعلّمون بها نفسها، وهم ينسون ما هو مهم جنباً إلى جنب مع ما ليس مهماً. وعلماء السياسة الأمريكيون، ومعهم كثيرون غيرهم، يعانون من أحد أنواع داء النسيان (الآمنسيا) في ما يخص تاريخ اختصاصهم في الفترة التي كانت قبل الثورة السلوكيّة. لقد نسوا الجزء الأكبر من تراثهم الكلاسيكي.

والمقاربة الكلاسيكيّة بالغة الأهمية لأنّها تشتمل على جملة الرؤى والتأملات المتراكمة للكثير من أجيال المعلقين على موضوع العلاقات الإنسانية. إنها ترسانة معرفة ذات تاريخ طويل. ففي العلاقات الدوليّة تعود إلى

كتابات المؤرخ الإغريقي القديم توسيديديس التي أُلِّفت قبل نحو ألفين وأربعمائة سنة. غير أنّها معاصرة أيضاً مثلها مثل كتابات مارتن وايت وهدلي بول التي أُلِّفت أواسط وأواخر القرن العشرين. سينصب اهتمامي بصورة رئيسية على المقاربة الإنسانية الكلاسيكيَّة كما تتابعها الدراسات البحثية الحديثة.

ما الذي نعنيه، إذن، حين نقول: المقاربة الإنسانية الكلاسيكيَّة؟ إنّها تلك الصيغة البحثية ـ الأكاديمية التي سادت العلوم السياسية قبل الثورة السلوكية وكانت مستندة، إلى حد كبير، إلى التحليل التاريخي، الدراسة البحثية القانونية ـ المؤسَّساتية، والفكر السياسي. كانت العلوم السياسية التقليدية جزءاً من «العلوم المدنية أو الأهلية»، القائمة على قاعدة «مدرسة الحقوق الإنسانية» المهتمة بمعاينة وتقصّي جملة معايير المجتمعات الإنسانية من منظور تاريخي ومقارَن[23]. كانت العلوم المدنية مشغولة مركزياً بإدراك سلوك الإنسان وفهمه، بمعرفة طابع هذا السلوك، ونمط عمله modus operandi، في مختلف مجالات الحياة السياسية، وميادين القانون والدول بشكل خاص[24]. كان أساتذة العلوم المدنية يشكِّلون ويوظِّفوهم مفاهيم مشتملة على الجوهر المعياري للأدوار الاجتماعية (**المكانة**، **الكرامة**، إلخ)، للعلاقات الاجتماعية (**التعاقدات**، **الالتزامات**، إلخ)، للتجمعات والروابط الاجتماعية (**المجموعات**، **المجتمعات**، **الجامعات**، إلخ)، ولعلاقات السلطة والنفوذ (**القضاء**، **السيادة**، **السلطة**، **القيادة**، إلخ)[25]. المفردات اللاتينيَّة ليست مهمّة ولكن الأفكار التي تحملها تنطوي على أهمية غير قليلة. فهذه الأفكار تحاول التقاط التمايزات

---

(23) انظر دونالد ر. كلي، **القياس الإنساني: الفكر الاجتماعي في التراث الحقوقي الغربي** (كامبردج، ماساتشوستس: هارفارد، 1990م) 113 ـ 118.

(24) انظر روبرت هـ. جاكسون، «العلم المدني: الحقوق المقارنة والحكم في العالم الثالث»، مجلة الحكم، 1/4 (ت1 1988م)، 380 ـ 414.

(25) كلي، **القياس الإنساني**، 118. لعل أحد كلاسيكيات هذا الجنس الأدبي في أمريكا هو سي. هـ. ماك إيلوين، **نمو الفكر السياسي في الغرب** (نيويورك: ماكميلان، 1932م).

الأساسية في التصرّف الإنساني. غير أن اللغة اللاتينية تبقى مفيدة في الإمساك بتلك الأفكار وحملها. إن لاثنتين من هذه الأفكار دوراً كبيراً في هذه الدراسة: إنهما فكرتا **المجتمع Societas** و**الجامعة Universitas**. يجري تحديدهما في القسم الآتي.

كان الإنسانيون شموليين كُلِّيين في مقاربتهم لدراسة العلاقات الإنسانية. لم يكونوا يعتبرون أنفسهم من ذوي الاختصاص الضيِّق. لم يكونوا يفهمون العلوم الإنسانية على أنّها موضوعات فنية ـ تقنية. بل كانوا يفهمونها بوصفها موضوعات لافنية. كانت العلوم السياسية تُرى قائمة على قاعدة تضافر النظرية السياسية الكلاسيكيَّة والتاريخ والقانون. كانت النظرية السياسية تُعْتَبر ركناً أساسياً بالنسبة إلى جميع أشكال الفهم النظري للموضوعات السياسية نتيجة الاعتراف بتجسّد النظرية السياسية في موضوعها: فقواعد الدولة السيادية ومؤسَّساتها كانت تفصح عن نظريتها السياسية. لم تكن النظرية السياسية الكلاسيكيَّة نموذجاً أو إطاراً أو افتراضاً فكرياً **عن** الحياة السياسية. كانت كشفاً **لـ** الحياة السياسية. فكل من أراد أن يساهم في العلوم السياسية الكلاسيكيَّة كان يُتوقع منه أن يكون واقفاً على أرضية صلبة على صعيد النظرية السياسية مستمدة من جملة الملاحظات والتأمّلات الخاصة بالحياة السياسية لدى سلالة طويلة من منظِّري السياسة. لم تكن النظرية السياسية فرعاً منفصلاً ومنعزلاً من فروع الدراسة كما باتت حالتها أواخر القرن العشرين حين غرق الكثير من منظِّري السياسة في بحار الجدل والنقاشات المدرسية حول موضوعات لا علاقة لها البتة بالتجارب السياسية العادية. كانت النظريَّة السياسية الكلاسيكيَّة موضوعاً قائماً على التعميم: كانت منفتحة على العالم السياسي: كانت تحاول أن تفهم طرائق وآليات عمل العوالم السياسية التاريخية وفكرها من منطلقات بحثية ـ أكاديمية[26]. يمكن قول الشيء نفسه عن مقاربة الإنسانيين لدراسة تاريخ القانون.

---

(26) ماك إيلوين، **نمو الفكر السياسي**.

حاولت العلوم الإنسانية تفسير العالم الحي للعلاقات الإنسانية بهدف تقديم صورة بحثية ـ أكاديمية عنه. يقوم دونالد كيلي بالكشف عن جوهر المقاربة وروحها حين يقول: «كانت نظريَّة القانون، بما فيها ممارسة «التفسير»، التي قلبت الحقوق إلى «علوم مدنية» مركزية بالنسبة إلى جميع هذه المفاهيم»[27]. يبقى التفسير أيضاً في مركز القلب من تراث المجتمع الدولي الكلاسيكي: بمعنى إدراك نشاطات دولية ذات مغزى، مثل الدبلوماسية أو الحرب، تشخيص تلك النشاطات لمعرفة مقاصدها، التقاط غايتها أو توضيح معناها وغرضها بعبارة أخرى، والإفصاح عن ذلك التحليل بلغة دقيقة وملائمة بغية تقديم صورة بحثية ـ أكاديمية عنه. فالعلوم الإنسانية تسعى إلى جعل الحياة الإنسانية قابلة للفهم باللغة البحثية ـ الأكاديمية. تشكل الترجمة عنصراً مهماً من عناصر التفسير: بمعنى ترجمة مصطلح النشاط الإنساني العادي إلى لغة بحثية ـ أكاديمية دون فقدان أي شيء من معناه الأصلي. يحاول أساتذة العلوم الإنسانية، باختصار، إضفاء معنى ما على النشاط الإنساني في ميادين حياتية مختلفة؛ التنظير لذلك النشاط؛ الإحاطة بطابعه العام **ونمط عمله** modus operandi؛ ولرسم صورته بدقّة ووضوح. نحن، إذن، أمام مقاربة محنّكة لدراسة العلاقات الدوليَّة نستطيع أن نتعلّم منها أشياء كثيرة. أتوقف مطولاً عند هذه الملاحظات في الفصل المقبل.

كما تمّت الإشارة، لا تنتسب المقاربة الإنسانية الكلاسيكيَّة إلى ما بعد الوضعية، بل تنتمي، بالأحرى، إلى ما قبل الوضعية: إنها لا ترفض العلم بمعنى العلوم الإنسانية؛ بل تكتفي برفض التصور الوضعي للعلم المصبوب في قالب العلوم الطبيعية. تسعى إلى تقديم تفسير بحثي ـ أكاديمي للنشاط الإنساني ـ جملة الشؤون، مسار الأمور أو مجراها، تيار الأحداث ـ في الميدان الدولي للعلاقات الإنسانية. ليس ذلك شيئاً يمكن صبه في قالب أو تفسيره: يتعذّر تثبيته

(27) كلي، **القياس الإنساني**، 118.

بفرضية أَو نظرية علمية؛ يبقى متمرداً على «القوالب» أَو «أُطر التحليل». لا يمكن إدراك النشاط الإِنساني وتأويله وتفسيره وصولاً إِلى فهمه المرجو إِلاَّ بطريقة تشبع فضولنا بشأنه. ليست نظريات العلاقات الدوليَّة الكلاسيكيَّة إِلاَّ روايات بحثية ـ أكاديمية لقصص تصرّفات وأفعال وصفقات وإجراءات السّاسة مع أناس آخرين لهم علاقة بالشؤون العالمية. وعملية التنظير تنطوي على تأمّل ذلك النشاط السياسي بهدف رسم صورة أكبر له. لا تقوم المقاربة الكلاسيكيَّة بتوظيف «البيانات» أَو «بنوك المعلومات»؛ إنها تتعامل مع الأدلّة أَو الحقائق التي تُسْقِطها فعاليات السّاسة أَو تتركها وراءها. ما نسعى أن نضع أيدينا عليه، بالمعنى البحثي ـ الأكاديمي، هو سجل ما يقولونه أَو يفعلونه. من المؤكد أن السّاسة يتركون آثاراً تدل على فعالياتهم، وهي آثار ورقية بأكثريتها: إنها أكوام من الخطب، التصريحات السياسية، التشريعات، المعاهدات، القرارات، الاتفاقيات، وإلخ. تلك هي كتلة الأدلة المركَّبة الخارجة من رحم النشاط الإِنساني التي تحاول المقاربة الكلاسيكيَّة وضع اليد عليها وتفسيرها بلغة بحثية ـ أكاديمية.

تسعى العلوم الإِنسانية إِلى إضفاء معنى بحثي ـ أكاديمي على النشاط الإِنساني عبر محاولة الدخول في ذهنيته دون الاستسلام لمعتقدات وقِيَم وأهواء النّاس موضوع الدراسة. تقول بأن البحث المعياري يمكن أن يكون وصفياً كما يمكنه أن يكون إرشادياً، وبأن التفسير الأكاديمي للمعايير يمكن أن يتم بقدر مناسب من التجرد، أي الأمانة العلمية. ليس التجرّد حياداً إزاء القِيَم. كما ليس في الوقت نفسه موضوعية علمية. يعني، بالأحرى، أن يكون ثمة وعي بمنطلقاتنا الأَخلاقية والسياسية، ثمة صراحة بشأنها، وثمة لجم صارم لها[28]. ليست هذه الدراسة بريئة من أحكام القيمة. غير أنّها مهتمة بإضفاء معنى

(28) وجهة النظر تلك يتبناها بعض أتباع النظرية السلوكية في السياسة. انظر إيستون، **النظام السياسي**، 225.

أكاديمي على جملة المعايير الأساسية للسياسة العالمية أكثر من حرصها على محاكمتها أَو الدفاع عنها أَو انتقادها. تلك مهمة متروكة عموماً للفصلين الأخيرين. فالمعايير والقِيَم الدوليَّة الرئيسية التي سأقوم بمعاينتها وتمحيصها وصولاً في النهاية إِلى الدفاع عنها هي ركائز مجتمع تعددي معاد للأبوية لدول مستقلّة: إنها السيادة، تقرير المصير، الوحدة الإقليمية، وعدم التدخّل. إنها تحتل مركز القلب المؤسَّساتي للعلاقات الدوليَّة تاريخياً، وهي تتطلّب بحثاً معيارياً من نوعية تحاول المقاربة الكلاسيكيَّة أن توفّرها.

ليست المقاربة الكلاسيكيَّة، باختصار، بعيدة عن عالم الشؤون الإِنسانية؛ إنها متزاوجة معه. فالباحث الإِنساني يستطيع أن يضفي معنى على عالم الشؤون الإِنسانية لأنه، أَو لأنها، جزء من هذا العالم. إن حقيقة كون البحث يعيش في العالم هي التي تجعل هذا العالم قابلاً للفهم. تبقى المدرسة الإِنسانية في البحث والدراسة دائبة باستمرار على الانطلاق من التجارب العادية. إن أفضل ما في المدرسة الإِنسانية الكلاسيكية يتحلّى بالحكمة في شؤون العالم: إنه ينتمي إِلى هذا العالم.

مؤلّفات كلاسيكية تفيد في دراسة المجتمع الدولي

ليس كل كتاب أكاديمي، إذا جاز القول، إِلاَّ سيرة ذاتية فكرية. فأشياء قريبة من الأَفكار المتضمنة في هذه الدراسة بدأت تتشكّل، بادئ ذي بدء، في رأسي حين كنت طالب دكتوراه بجامعة كاليفورنيا في بيركلي خلال عقد الستينيّات. وذلك كان زمناً شهد قيام المدرسة السلوكية وغيرها من مذاهب علم الاجتماع الوضعي باجتياح العلوم السياسية الأمريكية والاستيلاء عليها. وعلى الرغم من أن العلوم السياسية الكلاسيكيَّة لم تتعرّض قط للهزيمة الكاملة على أرض المعركة وظلّت تخوض حملة مستمرة في الجبهات الخلفية، فإنّها عانت في أمريكا الشمالية من تدهور لم تتعاف منه بعد. لم تتمكن الوضعية من إقناعي

في أيِ وقت من الأوقات لأنها بدت متعامية أَو متجاهلة أَو عاجزة عن فهم أَو تفسير أكثر الأسئلة أهمية: أسئلة القيمة، الأسئلة المعيارية أَو المبدئية. كنت عازماً على البقاء في صف المقاربة ما قبل الوضعية القائمة على التحليل التاريخي والمؤسَّساتي والفلسفي التي بدت موفِّرةً فهماً أوسع وأعمق للسياسة بوصفها نشاطاً إِنسانياً **بامتياز**.

بدأت أقرأ بعض الكتب الكلاسيكيَّة عن العلوم الإِنسانية حتى وَقَعْتُ على دراسة شديدة التألّق كتبها أحد كبار المؤرخين الاجتماعيين في القرن التاسع عشر، دراسة تمكّنت، وبطريقة بعيدة الرؤية بشكل مدهش ومقنعة فكرياً حسب ما رأيتُ، من التقاط الحياة السياسية والإحاطة بها. ففي كتابه العظيم: **حضارة النهضة في إيطاليا**، كتب جاكوب بوركهاردت عن «الدولة كعمل فني» وكتب عن السياسة الخارجية بل وحتى عن الحرب بوصفهما من الآثار الفنية أيضاً[29]. كان يعني أن هذه النشاطات الإِنسانية كانت من نتاجات «التأمّل والتروّي» اللذين كانا جزءاً من «السيرورة الفكرية العظيمة» الشاملة لسائر فروع الفن وهندسة العمارة والعلوم والدين والحياة الخاصة جنباً إِلى جنب مع أشياء كثيرة أخرى. وكان، بالطبع، يشير إِلى عملية تحول أوروبا الوسيطة وانقلابها إِلى أوروبا الحديثة عبر حركة النهضة التي كان قلْبُها النابض موجوداً في إيطاليا الشمالية والوسطى في القرن الخامس عشر. إن ذلك التغيير الثوري، ومعه الإصلاح البروتستانتي الذي لا يقل عنه أهمية والذي جاء في أعقابه مباشرة، هما العاملان الكامنان في أساس الانعطاف الوَسْتفالي نحو السياسة الدوليَّة الحديثة. فحين أنظر إِلى الوراء أدرك أنني كرّست جزءاً كبيراً من حياتي الأكاديمية على السعي للإمساك بالمغزى الأعمق من رؤى بوركهاردت النافذة.

تنجح دراسة غاريت ماتنغلي الممتازة عن **دبلوماسية عصر النهضة** في التقاط بعض خيوط آراء بوركهاردت وتقدم رواية مبهرة لقصة الانتقال الثوري

(29) جاكوب بوركهاردت، **حضارة النهضة في إيطاليا** (نيويورك: هاربر ورو، 1958م).

من العصر الوسيط إلى العصر الحديث في ذلك الميدان الخاص من ميادين الحياة السياسية، ذلك الميدان الذي يقع خلف حدود الإدارة الداخلية للدولة وينطوي، تحديداً، على السياسة الخارجية، الدبلوماسية، وقانون الأمم. تستطيع الجمل الأخيرة من كتاب ماتنغلي أن تشكِّل مدخلاً لكتابي هذا؛ يقول غاريت في جمله الختامية آنفة الذكر:

في القرن نفسه الذي أضاع فيه الأوروبيون فرصتهم الأخيرة السانحة لتوحيد مجتمعهم على أساس تقاليد الدولة المسيحية اللاتينية، انطلقوا على طريق إنجاز مهمتهم الفريدة. . . بدأوا يتوحّدون في مجتمع واحد لشعوب الكرة الأرضية. فالجهد المهم التالي المبذول لبلوغ سيادة القانون وحكمه في ما بين الأمم لم يكن بوسعه أن يبقى محصوراً بورثة تراث وحيد. كان لا بد له من احتضان البشرية[30].

سيكون تأثير ماتنغلي واضحاً في الكثير من الفصول المقبلة.

في ما كان جُلُّ علماء السياسة الأمريكيين مشغولين بالتزاوج مع علم الاجتماع الوضعي والذوبان في بوتقته، فإن عدداً كبيراً من معاصريهم البريطانيين بقوا متمسّكين بإخلاصهم للمقاربة الكلاسيكيَّة. لم يقف الأمر عند مجرد الإبقاء على حياة ذلك الاتجاه في دراسة العلاقات الدوليَّة بل تعدّاه إلى توسيعه وتعميقه عن طريق كتابات كل من مارتن وايت وهَدْلي بول وجون فنسنت[31]. وقد جاء تعرفي إلى مارتن وايت بفضل الطبعة الثانية لكتابه **سياسة**

(30) ج. ماتنغلي، **دبلوماسية النهضة** (نيويورك: دوفر، 1988م)، 256.

(31) مارتن وايت، **سياسة القوة**، طبعة ثانية. هدلي بول وكارستن هولبراد (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1986م)؛ مارتن وايت، **منظومات الدول**، تحرير هدلي بول (لندن: لستر يونفرستي برس، 1977م)؛ مارتن وايت، **النظرية الدوليَّة: المدارس الثلاث** (لستر ولندن: لستر يونفرستي برس، لصالح RIIA، 1991م). هدلي بول، **المجتمع الفوضي**، طبعة ثانية: (لندن: ماكميلان، 1995م). انظر أيضاً تيم دون Tim Dunne، **اختراع المجتمع الدولي: تاريخ المدرسة الإنجليزية** (لندن: ماكميلان، 1998م).

القوة، الذي اكتشفته بالمصادفة البحتة في المكتبة الجامعية (مخزن بيع الكتب الجامعية) سنة 1979م. وبعد ذلك وقعت يدي على كتاب **تحقيقات دبلوماسية**، الذي هو مجموعة مقالات عن المجتمع الدولي حرّرها كل من هيربرت بترفيلد ومارتن وايت، منها مقالة وايت العبقرية بعنوان «القِيَم الغربية في العلاقات الدوليَّة»[32]. وتلك المقالة تشكِّل مصدراً رئيسياً من مصادر هذه الدراسة. وفي ما بعد قرأت كتاب وايت: **منظومات الدول** الذي يشتمل على الكثير من الآراء والأفكار التاريخية والنظرية الجوهرية لمقاربة المجتمع الدولي الكلاسيكيَّة. لا بد للمرء أيضاً من أن يأتي على ذكر كتاب مارتن وايت الصادر بعد رحيله بعنوان: **النظريَّة الدوليَّة: مدارسها التقليديَّة الثلاث**، المستند إلى سلسلة محاضرات ألقاها في **مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية** على امتداد سنوات عقد الخمسينيّات. وفي سنة 1985م التقيت بجون فنسنت في **ندوة رابطة الدراسات الدولية البريطانية** ثم بدأت قراءة مؤلفاته بُعَيْد ذلك ولعل أبرز تلك المؤلّفات هما: **عدم التدخّل والنظام الدولي** و**حقوق الإنسان والعلاقات الدوليَّة**[33].

غير أن الكتاب الذي كان الأقوى والأمضى فعلاً في ترسيخ وفَرْض السِّمات الأكاديمية الإيجابية الرفيعة للمدرسة الإنجليزية هو، دون شك، كتاب هَدْلي بول: **مجتمع الفوضى** الصادر سنة 1977م. سمعت بالكتاب من أحد الزملاء بعد وقت غير طويل على صدوره. ما لبث هذا الكتاب، بسرعة وبشكل صحيح ومحق، أن فرض نفسه بوصفه النص الأساسي لمقاربة المجتمع الدولي الكلاسيكيَّة. فهو يقدِّم أكثرية الآراء المهمة لدى تلك المقاربة ويتمكّن من فعل ذلك بقدر أكبر من وضوح الحجة ودقة الكتابة وعمق التحليل بالمقاربة مع أي

---

(32) هـ. بترفيلد وم. وايت (محررين)، **تحقيقات دبلوماسية** (لندن: آلن وآنوين، 1966م).

(33) ر. ج. فنسنت، **حقوق الإنسان والعلاقات الدوليَّة** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1986م).

مؤلَّف رئيسي آخر حول الموروث التقليدي. لقد شكّل الكتابُ القَوْلُ الفصل للتراث منذ لحظة نشره.

إِلى حد ملحوظ يتقاسم مارتن وايت وهدلي بول وجون فنسنت نظرة وحساسية فكرتين مشتركتين في سعيهم لوضع اليد على أبعاد العلاقات الدوليَّة ومشكلاتها. لا غرابة، طالما أن بول كان ذات يوم زميلاً صغيراً لوايت في **مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية**، كما كان فنسنت في فترة أخرى طالب دراسات عليا تحت إشراف بول **في جامعة أستراليا القومية**. فمن شأن ذلك أن يضفي على أعمالهم وحدة استثنائية من حيث الموضوع والهدف. فالمؤلّفون الثلاثة جميعاً يلتقطون أصواتاً متماثلة في الخطاب السياسي لدى الجنس البشري، فينسجونها روايات متوازية ومتعاضدة عن العلاقات الدوليَّة. ثمة صوت في هذا السياق يشكِّل تعبيراً مميزاً ومتماسكاً عن سلسلة معينة من القِيَم والعقائد المتعلّقة بالسياسة العالمية: إنه منظور معياري. معاً يعرضون صورة أشبه بصورة عائلة متماسكة، صورة يشار إليها في كثير من الأحيان باعتبارها إحدى مدارس النظرية الدوليَّة: «المدرسة الإنجليزية». قام وايت باستكشاف أصوات الواقعية والعقلانية والثورية مع حواراتها التاريخية. وقام بول بمعاينة تفاعل النِّظام والعدالة بوصفهما اثنتين من قِيَم السياسة العالمية الأساسية. أما فنسنت فعمل على استكشاف عملية التداخل والتزاوج بين القِيَم التعددية ونظيرتها التضامنية في المجتمع الدولي الحديث. وكل من وايت وبول وفنسنت يعتبرون الدراسات الدولية بحثاً إنسانياً غير تقني يغوص في جملة مميزة من المسائل التي تكون أهمها مسائل معيارية في جوهرها. هل ثمة مجتمع دولي؟ ما طابع الهيكل المؤسَّساتي لذلك المجتمع؟ ما القِيَم الجوهرية التي يدافع عنها مجتمع الدول؟ ما التبرير الرئيسي لمبدأ سيادة الدولة؟ هل هناك أسرة تضم بني البشر؟ كيف تستطيع حقوق الإِنسان أن تجد لها مكاناً في عالم قائم على دول ذات سيادة؟ هل ثمة أيُّ نَسَق أَخلاقي ناظم لما هو مشترك عولمياً؟ تأتي الردود على هذه الأسئلة وعلى أخرى شبيهة، في الفصول التالية.

يقوم هذا الكتاب أيضاً بعكس تأثيرات فكرية أخرى نابعة من قضائي عدداً غير قليل من السنين وأنا أمارس تدريس النظريَّة السياسية والأَخلاق الدوليَّة. ففي عقد السبعينيّات التقيت بـ«الفلسفة المدنية» لدى مايكل أوكشوت، كما هي معروضة في كتابيه: **العقلانية في السياسة وحول السلوك الإنساني**[34]. أطلق أوكشوت على مقاربته اسم نظريَّة مدنية: نظريَّة تمدن، رابطة مدنية أَو أهلية، والشرط المدني في سلوك الإنسان أَو تصرّفه. وفي محاولتي للإمساك بالطابع الإنساني للمجتمع الدولي أجد تمييز أوكشوت بين مجتمع Societas من جهة وجامعة Universitas من الجهة المقابلة مفيداً بصورة خاصة: بين علاقات إنسانية متميزة بتعايش ذوات مستقلة يتصرّفون من منطلق المراعاة الحرة لجملة من معايير السلوك («الأَخلاق باعتبارها فن المجاملة المتبادلة») من جهة، وعلاقات إنسانية متميزة بمشروع جماعي قائم على شركاء أَو متعاونين يتبادلون التبعية في السعي إلى بلوغ هدف مشترك («أَخلاق الخير العام»)[35]. قام أوكشوت أيضاً بتسليط الضوء على حقيقة أن «العالم الأخضر» للممارسة يأتي قبل «العالم الرمادي» للنظرية: بمعنى أن أستاذ الجامعة رهينة بيد السياسي، بدلاً من أن يكون سيده أَو سيّدها[36]. وسيبقى هذان الفرقان واضحين بجلاء من أول هذا الكتاب إلى آخره.

ثمة اثنان آخران من منظِّري السياسة ذوي الأهمية هما ر. ج. كولينغوود وإساياه (أشعيا) برلين. فكتاب كولينغوود **فكرة التاريخ** ساعدني على فهم موضوع التاريخ كفكر وأَفكار، كعالم إنساني كلياً من الماضي[37]. أما كتابه **اللوياثان (التنين أَو الغول) الجديد** فقد سلّط الضوء على الدور المحوري للتمدن

(34) م. أوكشوت، **العقلانية في السياسة**، (انديانا بوليس: ليبرتي برس، 1991م)؛ م. أوكشوت، **عن سلوك الإنسان** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1975م).

(35) أوكشوت، **العقلانية في السياسة**، 297.

(36) المصدر نفسه، 184 ـ 218.

(37) كولنغوود، **فكرة التاريخ**.

في العلاقات الإِنسانية على النطاق العالمي: إن التمدن أساس معياري يتم النشاط الإِنساني الدولي بموجبه[38]. أخيراً ثمّة كتاب بعينه، كتاب وحيد بين الكثير من الكتب التي خطَّها قلم الكاتب نفسه، ينجح تأليفه في اجتذاب عين القارئ «مثل البناء الحجري الروماني في ضواحي لندن» ـ كما جاء في أحد تعابير مارتن وايت: إنه كتاب **الجذع الأعوج لشجرة الإِنسانية** لأشعيا برلين الذي رأيت كتاباته أكثر وأعمق غوصاً وراء المعنى والمغزى اللذين تنطوي عليهما التعددية المعيارية في الحياة السياسية الحديثة[39]، بالمقارنة مع كتابات أي معلّق آخر ممن قرأت لهم.

في إنجازي لهذه الدراسة تأثَّرت أيضاً بعدد من مشاهير منظِّري السياسة والقانون في التاريخ ـ ماكيافيلي، غروتيوس، هوبز، كانط، مثلاً ـ الذين كانت أفكارهم وآراؤهم حجر زاوية صرح التراث الكلاسيكي. غير أن من الواجب التأكيد أن هذه الدراسة ليست عَرْضاً لسلسلة من نظريات الأَخلاق الدوليَّة، ناهيك عن أنّها ليست بحثاً حول فلسفة الأَخلاق. فأنا مقتنع كلياً بترك ذلك الأمر لفلاسفة الأَخلاق. إلاَّ أن هذا الكتاب ينهل من منبعي النظريَّة السياسية والفلسفة الأَخلاقية مثلما تفعل العلوم السياسية الكلاسيكيَّة تماماً ومثلما فعل كل من مارتن وايت وهدلي بول حين نهلا من تلك المنابع: باعتبارها مصادر معرفة تساعد على فهم الدبلوماسية والحرب والتدخل وغيرها من الفعاليات الإِنسانية الدوليَّة ذات الأهمية.

أحدثت هذه المؤلَّفات تغييراً جذرياً في فهمي لا للعلاقات الدوليَّة فقط بل وللسياسة بشكل أعم. جاء إلهامي خصوصاً من دراسة هدلي بول العبقرية، ولدى تأليفي لكتابي حاولت جهدي أن أتجاوز كتابه. لقد حاولت ذلك بثلاث طرق. دأبت، **أولاً**، على معاينة العلاقات الدوليَّة، مباشرة وصراحة، بوصفها

---

(38) ر. ج. كولنغوود، **التنين الجديد** (نيويورك: كرول 1971م).

(39) اشعيا (إيسايا) برلين، **الجذع الأعوج لشجرة الإِنسانية** (نيويورك: فينتج بوكس، 1992م).

أحد فروع العلاقات الإنسانية لمجابهة وجهة النظر الوضعية المعروضة بإيجاز حول الموضوع. وقد اندفعت لأفعل ذلك أيضاً لأن المرتكزات الإنسانية للعلاقات الدوليَّة مضمرة فقط في مؤلّفات بول. ومن أجل إظهار تلك المرتكزات وإبرازها لجأت إلى النظريَّة السياسية للسلوك الإنساني الواردة في المؤلّفات المذكورة لكل من مايكل أوكشوت ور. ج. كولينغوود وإشعيا برلين. فدراستي تحاول أن توفِّق بين أساتذة المجتمع الدولي من جهة ومنظري السياسة العاكفين على دراسة سلوك الإنسان، من الجهة المقابلة وتوحدهم في إطار أسرة أكاديمية موسعة واحدة. كان تركيزي الخاص والمحدد، **ثانياً**، على أخلاقيات فن الحكم والسياسة، التي لم يقم بول باستكشافها منهجياً. لقد حاولت أن أفعل هذا عن طريق ربط فن الحكم والسياسة بأَخلاقية المجتمع الدولي. قمت، **ثالثاً** وأخيراً، بمعاينة تلك الموضوعات وفحصها في السياق الحي المعاش لسلسلة من الأحداث الدولية المهمّة التي جرت منذ سقوط جدار برلين في 1989م، الذي لم يعش بول ليشهده. وجوهر القضية هنا هو تأكيد حقيقة أن المعايير والقِيَم تشكِّل جزءاً لا يتجزأ من أحداث دولية بالغة الأهمية. لقد حاولت أن أدلي بدلوي في عملية فهمنا لعالم ما بعد الحرب الباردة. وأنا حين أتابع السَّير في هذا الطريق آمل في أن يتمكّن هذا العمل من تحقيق النجاح الكامل في نقل المقاربة الكلاسيكيَّة إلى قلب القرن الحادي والعشرين.

إعادة تسليط الأضواء على القِيَم

كما أشرت من قبل، شكّلت عملية تهميش المساءلة المعيارية أَو المبدئية نزوعاً قوياً لدى التيار الرئيسي من أوساط الدراسات المتخصِّصة بالعلاقات الدوليَّة خلال الحرب الباردة، خصوصاً في الولايات المتحدة. كانت الوضعية ممسكة بزمام العلوم السياسية. وعلى امتداد عقود غير قليلة من السنين بقيتْ الأَخلاق الدوليَّة ظلاً جانبياً باهتاً للمشروع البحثي الاجمالي. من المفارقات الساخرة، والباعثة في الوقت نفسه على قدر كبير من الإثارة والاهتمام، أن بعض

الدراسات الوضعية الشهيرة للعلاقات الدولية خلال تلك الحقبة كان، رغم ذلك، منطوياً على جملة من الافتراضات والهواجس المعيارية الكامنة في العمق. بعبارة أخرى، كثيراً ما كانت حجج منظري العلاقات الدوليَّة الوضعيين محمَّلة بشحنات هامة ذات طبيعة معيارية أَو مبدئية على الرغم من أن هؤلاء المنظرين يحرصون عادة على عدم الخوض في ميادين المساءلة المعيارية بالذات. ثمة جَبَلُ جليد معياري قابع تحت السطح الخارجي مباشرة. غير أن منظري علم الاجتماع الوضعيين لا يقومون بتوفير أية وسيلة للغوص إلى ما تحت القشرة الخارجية واستكشاف تلك الأُسس والركائز المخبوءة للموضوع. يتضح ذلك من القيام بتحليل وجيز لآراء اثنين من قيادات منظِّري العلاقات الدوليَّة في الحقبة الوضعية: أعني بهما كلاً من كَنَث والتز وتوماس شَلِنْغ.

تدعي **نظرية السياسة الدوليَّة** لوالتز أنها «نظريَّة» لا بمعنى النظريَّة السياسية الكلاسيكيَّة للنظريَّة الأَخلاقية والقانونية، بل بمعنى فلسفة العلوم للكلمة: التفسير العلمي[40]. ففي كتابه هذا يقدِّم والتز تحليلاً بنيوياً يدعي أنه تحليلي خالص وقائم على استبعاد المسائل المعيارية. غير أن من شأن أية نظرة ولو خاطفة أن تشي بأن جملة من المفاهيم والمقولات المعيارية متأصلة في خطابه، لا على الأطراف والحواشي بل في عمق الأُسس. يقوم ذلك الخطاب على فرضية أساسية تؤلف بُنىٰ مجمل تحليل والتز كله: «إن المنظومات الدوليَّة لامركزية وفوضوية»[41]. تتألَّف الفوضى الدوليَّة من تفاعلات وحدات متشابهة، أي من تفاعلات دول ذات سيادة تحديداً. يقول والتز: «قولك إن دولة معينة ذات سيادة يعني أنها تقرّر، وحدها، كيفيةَ تعاملها مع مشكلاتها الداخلية والخارجية»[42]. وبالتالي فإن سيادة الدولة تعني وضعية اتخاذ القرار، وضعية أَو

(40) كَنَث والتز، **نظرية السياسة الدوليَّة** (نيويورك: ماك غرو ـ هيل، 1979م)، 1.

(41) المصدر نفسه، 88.

(42) المصدر نفسه، 96.

حالة يجري التعبير عنها عادة بعبارة الاستقلال: يُفْتَرَض في الدول ذات السيادة أن تكون مستقلَّة عن الدول السيادية الأخرى. ولكن ما معنى الاستقلال؟ يقول والتز إن كل دولة «تكون» رسمياً «متساوية مع سائر الدول الأخرى جميعها، ما من واحدة منها مخوَّلة بأن تتحكّم؛ ما من واحدة منها مطالبة بالانصياع»[43]. أعتقد أن هذا توصيف دقيق لسيادة الدولة.

غير أن من شأن القول بمثل ذلك الرأي أن يعني الإقرار بأن علاقات الدول قائمة، بالمعنى الأكثر عمقاً أو أساسية، على معيار إجرائي. فتحت سطح نص والتز مباشرة، بل وفوقه أحياناً أيضاً، ثمة اعتراف بالإطار الأخلاقي والقانوني للسياسة الدوليَّة. فقولك إن الاستقلال «تخويل» يعني أخذ العلم بوجود معيار معترف به: إنه معيار سيادة الدولة «المساوية» في هذه الحالة. أم بنظر والتز فإن جميع الدول ليست متساوية إلاَّ بالمعنى الحقوقي ـ الشكلي؛ أما على صعيد أي معنى جوهري فهي غير متساوية، وبصورة جذرية في الغالب. ذلك، هو الآخر، تصوير دقيق للواقع الدولي. غير أنه يعني أن هناك معياراً يقول بالمساواة بين الدول، معياراً يُنتظر من جميع الدول، دون استثناء، ورغم الأشكال الصارخة والجوهرية لعدم المساواة بينها بصورة متكررة، مراعاته في علاقاتها مع بعضها البعض. عن هذه النقطة نغرق في بحث معياري، بحث هو كذلك حقاً، لأن هذه سمات إجرائية أساسية للعلاقات الدوليَّة بوصفها نشاطاً إنسانياً قائماً على المعايير.

تبقى المساواة الحقوقية ـ الشكلية بين الدول أحد المعايير التأسيسية للمجتمع الدولي: إنها مسألة يتعين على جميع السّاسة أن يعترفوا بها ويحترموها. ذلك أمر مختلف عن الانعدام الحقيقي للمساواة بين الدول، الذي يشكِّل حقيقة ثابتة ومتجذِّرة من الحكمة بالنسبة إلى السّاسة أن يأخذوها بعين الاعتبار إذا أرادوا النجاح في علاقاتهم البينية. غير أنّها ليست مسألة هُمْ ملزمون

(43) المصدر نفسه، 88.

بالاعتراف بها واحترامها. كلامٌ شديدُ الشبه بهذا يمكن قوله عن استقلال الدول الذي لا يشبه الحرية النسبية للقوى العظمى والقيود النسبية المكبِّلة للقوى الصغيرة. فالاستقلال ليس هو الحكم الذاتي الذي يعبر عن حالة أَو علاقة ذات مضمون نفسه. إنه تعبير عن حالة شكلية ودستورية لمنظومة الدول. ومعيار المساواة والاستقلال، كلاهما، معترف بهما بوضوح وصراحة على أنّهما من **المعايير** أَو **المبادئ** في الممارسة الدوليَّة. كلاهما مسجَّل في سِفْر القانون الدولي المعاصر. وتصور والتز منسجم كلياً مع ذلك. فهو يفترض تأسيس السياسة العالمية المعاصرة بصورة مسبقة.

ينشأ الاختلال المميز لنظريَّة العلاقات الدوليَّة عند والتز من هذه النقطة: يجري تقديمها كرواية علم اجتماع وضعي للسياسة الدوليَّة؛ غير أنّها لا تستطيع تجنّب استخدام ما هي مفاهيم ومقولات معيارية أصلاً كما لا تستطيع تجنّب اعتماد افتراضات معيارية بصورة مضمرة بل وإسناد مجمل قضيتها، في الحقيقة، إِلى سلسلة من القواعد والمرتكزات المعيارية. وبالتالي فإن ما بين السطور في نص والتز معياري ومبدئي حتى العظم، على الرغم من أن والتز هذا لا يشير صراحة إِلى الأَخلاق. غير أنّه يبقى عازفاً أَو عاجزاً عن تناول جملة من المسائل المعيارية الأساسية التي تثيرها مقدمته الرئيسية المتمثِّلة بأن الدول كيانات سياسية متساوية ومستقلّة رسمياً، بسبب إصراره على إلباس نظريته ثوب الفلسفة والعلم: لعل أبرز أمثلة تلك القضايا المعيارية هي: الاعتراف بالدول، الأمن القومي كقيمة، جريمة العدوان، حق الدفاع عن النفس، عقيدة عدم التدخّل الأَخلاقية، المكانة الأَخلاقية لحقوق الإِنسان، مع موضوعات معيارية ذات علاقة تشكّل سمات مميزة للعلاقات الدولية بوصفها نشاطاً إِنسانياً. تبقى مجموعة الافتراضات والمضاعفات والنتائج المعيارية للسياسة العالمية المنظمة على أساس سيادة الدول دون دراسة وتحقيق. فنظرية علم الاجتماع الوضعي عنده لا تسعفه في تناول ومعالجة مثل هذه المسائل لأنّها لا تستطيع اعتبار

العلاقات الدولية فرعاً من فروع العلاقات الإنسانية بمشكلاته المعيارية المميزة ومنظومته الأَخلاقية الخاصة.

يقوم كتاب توماس شَلِنْغ **استراتيجية الصراع** هو الآخر على الافتراض المسبق للقِيَم كما يحمل معاني أَخلاقية مضمرة[44]. يقطع شلنغ شوطاً أبعد من الشوط الذي قطعه والتز على طريق تصور العلاقات الدوليَّة فرعاً من فروع العلاقات الإنسانية: من الواضح أن تحليله هو تحليل نشاط إنساني وليس عملية بنيوية أَو هيكلية بنائية، كما هي الحال مع والتز. غير أن شلنغ يصر، صراحة، على اعتبار النشاط الإنساني والتعامل معه على أنّه نشاط غائي الطابع حصراً. يُفترض أنه من الممكن اختزال الاستراتيجية إلى بدهيات غائية مستمدّة من المحاكمة النظرية للعب.

يشكل مفهوم «التهديد» أحد المفاهيم المركزية التي يستخدمها شلنغ: يتركز تحليله على ما يمكِّن السّاسة من التعامل عقلانياً مع تهديد الحرب النووية ومخاطرها. إلاَّ أن مفهوم التهديد ينطوي على انحراف معياري محدد متمثلاً بالقيمة المعرضة للخطر[45]. ما تلك القيمة؟ إذا كان خطراً شخصياً، فإن القيم المهددة هي أمن ورخاء الشخص المتعرض للخطر. والأمن الشخصي يعتبر عموماً قيمة ذات أهمية جذرية؛ إنه «حق طبيعي» أساسي بالنسبة إلى هوبز[46]. وإذا كان التهديد دولياً، فإن القيمة المهددة هي أمن الدولة أَو الأمة المتعرضة للخطر. إن الأمن القومي هو الآخر معترف به عموماً على أنّه قيمة ذات أهمية أساسية. غير أن القيمة هنا ليست ذاتية الاعتبار وذاتية الاهتمام بصورة ضيقة، كما حين يكون قلقنا محصوراً على أمننا الشخصي الخاص فقط. إنها، على

(44) توماس سي. شلينغ، **استراتيجية الصراع** (كامبردج، ماساتشوستس: هارفارد يونفرستي برس، 1980م).

(45) المصدر نفسه، 123 ـ 131.

(46) توماس هوبز، **التنين**، تحقيق مايكل أوكشوت (أوكسفورد: بلاكول، 1946م)، 85.

النقيض من ذلك، قيمة قائمة على احترام الآخر، على الاهتمام بالشأن العام، وعلى التحلي، في الحقيقة، بالروح العامّة، لأنّها تمس أمن ورخاء آخرين كثيرين جنباً إلى جنب مع أنفسنا: أمن ورخاء كتل سكانية كبرى منظمة في دول قومية ومؤلَّفة، بصورة شبه كلية، من أناس مجهولين بالنسبة إلينا. إن دفاع الدول ذوات السيادة عن أمنها «حق طبيعي» لهذه الدول، بموجب ميثاق الأُمم المتّحدة. يمكن القول باختصار إن الأمن القومي قيمة سياسية أساسية.

يدرك شلنغ جيداً أن السلوك العقلاني مدفوع ليس فقط بالحساب الواعي للمنافع والإيجابيات، بل وبـ «منظومة قِيَم صريحة ومتماسكة داخلياً» أيضاً[47]. إلاَّ أن طابع القِيَم ودور منظوماتها ليست مدروسة صراحة من قبل شلنغ عدا الإعلان عن ارتباط السلوك بالقيم، كما هي حال المصلحة القومية مثلاً. **فنمط عمل** modus operandi لجملة القِيَم المحددة ذات العلاقة بالاستراتيجية النووية ـ السَّلام، الأمن، البقاء، وما إلى ذلك ـ لا يتم الكشف عنه في تحليل شلنغ. تؤخذ القيم كمسلّمات وتُعامَل غائياً؛ أما جوانبها ومضامينها المعيارية فلا يتم إمعان النظر فيها.

ليس نشاط فن الحكم أَو السياسة بالنسبة إلى شلنغ إلاَّ نشاطاً غائياً حصراً وتقنياً وبالتالي مبرأ من الخيار الأَخلاقي. فهو يتعرّف على مختلف الآليات والاستراتيجيات والحركات التي من شأنها، إذا تابعها فاعلون رئيسيون، أن تتمخّض عن التعاون وتبعد الكوارث في عالم مشحون بالنزاعات لقوى عظمى مسلّحة نووياً، ويشرِّحها ببصيرة نفّاذة. ثمة مسائل قريبة من المسائل المعيارية في استراتيجية دفع القوى النووية المتنافسة إلى التعاون في سبيل اختزال مخاطر الحرب النووية: فالمخاطر ليست، كما قيل، إلاَّ هواجس مشحونة بالقِيَم. غير أن تحليل شلنغ لا يغوص في عمق أَخلاق فن الحكم ذات العلاقة بمثل هذه المحاولة الجديرة بالثناء؛ إنه يكتفي بافتراضها مسبقاً دون أي تعليق. صحيح أن

(47) شلينغ، **استراتيجية الصراع**، 4.

مناقشته تلامس الجوانب المعيارية للسياسة الخارجية، وجملة مسوِّغات اعتماد استراتيجية ذكية في عالم قوى عظمى مسلّحة نووياً مشحون بالخطر في هذه الحالة، غير أن تلك الجوانب والمسوِّغات تبقى، بأكثريتها، كامنة تحت السطح الخارجي للنص.

ومن أجل دفعها إِلى السطح يمكن أن نطرح زوجين من الأسئلة: ما الذي يجبر صانعي السياسة الخارجية على السلوك بالطريقة المتطورة والمعقّدة أَو المدروسة التي ينصح بها شلنغ؟ ما أهمية معرفة واستيعاب الاستراتيجيات التعاونية التي يقترحها؟ يكمن السبب الوحيد، على ما يبدو لي، في أن صانعي السياسة الخارجية يفترض فيهم أن يكونوا أناساً متنورين، لا وحوشاً، يتحمّلون مسؤوليَّات جسيمة ذات علاقة بحماية قِيَم إِنسانية أساسية: مثل أمن ورخاء الأمم والدول التي يعملون نيابة عنها، مع أمن ورخاء أطراف ثالثة بريئة يمكن أن تكون معرضة للخطر. ولكن هذه المسؤوليَّات لا تناقش صراحة في أي مكان مما قد يبقي القارئ مقتنعاً، وقد يكون أكثر القرّاء مقتنعين فعلاً، بأن الموضوع الذي يعكفون على قراءته هو موضوع تقني ـ غائي، موضوع علمي، وليس موضوعاً إِنسانياً وأَخلاقياً، كما هو في الأساس. ما يخفق شلنغ في استحضاره هو نظام أَخلاق فن الحكم الكامن في العمق الذي من شأنه أن يجعل تحليله للاستراتيجية قابلاً للفهم آخر المطاف من منظور قِيَم إِنسانية أساسية، مثل قِيَم الأمن والسَّلام التي تكون في عصرنا النووي هموماً شخصية وقومية ودولية في الوقت نفسه. لو فعل ذلك لتمكّنّا من تقدير الأهمية الأَخلاقية للنشاط الإِنساني على أرضية استراتيجية نووية.

خلف الآليات والاستراتيجيات والحركات الكثيرة التي يقوم شلنغ بكشف النقاب عنها في تحليله الفريد والنافذ إِلى العمق للعبة الخيار الصفْري في الصراع الدولي ثمة منظومة أَخلاقية سياسية غير مُعترف بها: ثمة منظومة تقول إن الدول القومية، الولايات المتحدة الأمريكية في هذه الحالة، خزانات عامة

لطريقة حياة يتبنّاها ويجلّها ملايين السكان وجديرة بأسمى آيات الحرص والاهتمام في عملية إدارة السياسة الخارجية. بعبارة أخرى، ينجح كتاب شلنغ ذي الأهمية البالغة، بقصد أَو دونه، في استحضار منظومة أَخلاقية متطوّرة خاصّة بفنّ الحكم قائمة على الحصافة بوصفها إحدى الفضائل السياسية المحورية، غير أنّه يرفع الجوانب الغائية والتقنية لفن الحكم المتعقِّل والحصيف في العصر النووي إِلى مستوى أعلى من أي كاتب آخر سابق ممن تناولوا الموضوع، على الرغم من أن شلنغ هذا يقدّم تحليلاً علمياً مستنداً إِلى محاكمة اللعب النظرية. إِلاّ أن ما يدعو للأسف هو أن شلنغ لا يعكف على التعمّق في دراسة ذلك الموضوع الأساسي.

كما تمّت الإشارة في الفصل الأول وجرى الإفصاح بقدر أكبر من الإطناب في فصول لاحقة، فإن الحصافة مع فضائل سياسية أخرى مقولات معيارية أَو مبدئية أساساً: قواعد سلوك للحفاظ على، وتدعيم، كل ما ينطوي على قيمة، بل وعلى أهمية قصوى حقيقة، لا بالنسبة إلينا نحن فقط، بل وبالنسبة إِلى الآخرين الذين سيتأثّرون بما نفعله أَو بما نخفق في أن نفعله. تشكِّل الحصافة مطلباً أَخلاقياً محورياً في عملية الممارسة المسؤولة للسلطة أَو القوة، والقوى العظمى خصوصاً، كما بين جُلُّ منظّري الحرب العادلة والواقعيين الكلاسيكيين. ما يعتبره شلنغ بديهياً ليس أقل أَو أكثر من جوهر الأخلاق الدوليّة التقليديّة التي تخترق مجمل تحليله بصورة خفية. من المؤسف أن كتابه ـ مثله مثل كتاب كَنَثْ والتز مع تحليلات أخرى مستندة إِلى علم الاجتماع الوضعي حول العلاقات الدوليّة ـ لا يلقي إِلاّ شعاع ضوء بالغ الشحوب على ذلك الموضوع الحيوي الكامن في العمق.

إنه مؤسف على صعيدين. لا يستطيع هؤلاء، بصرف النظر عن مدى عبقرية تحليلاتهم في ميادين أخرى، أن يضعوا أيديهم على البُعد الأَخلاقي للعلاقات الدوليّة الذي يتصارع الممارسون معه، **أولاً**، ولا يستطيعون أن

يقدِّموا أجوبة عن السؤالين الآتيين: ما الشيء المعرّض للخطر؟ ما البُعد الإِنساني العميق للبُنى والاستراتيجيات التي يقومون بتحليلها؟ إنّهم لا يطرحون مثل هذه الأسئلة ناهيك عن الإجابة عنها. بل ويوحون بأن من شأن طرحها أن يعرقل مشروع البحث وأن يشكِّل دليل ضعف فكري. أعتقد أن عكس الرأي هو الأصح: فحين تتحاشى مثل هذه الأسئلة تبقى تحليلاتهم عاجزة عن سَبْر الغور المعياري للموضوعات التي هم بصدد التنظير لها. وبالتالي فإنّهم لا يستطيعون أن يقدمون أي فهم تجريبي متكامل لأي موضوع يكون معيارياً تأسيساً على صعيد الممارسة. يا له من ثمن باهظ للجدارة بالاحترام على الصعيد العلمي! وحين يطرحون آراءهم بلغة علم الاجتماع الوضعي يساهمون، **ثانياً**، بخلق الانطباع الذي يقول إن تحليلاتهم محايدة قيمياً، مع أنّها في الواقع مستندة إِلى مقدّمات وفرضيات معيارية غير معلنة، بل وربما غير مدروسة. وبعبارة أخرى تكون تحليلاتهم مشحونة بالقِيَم، ولكن هذه القِيَم لا يتم الكشف عنها ولا تكون جاهزة للمعاينة والتمحيص بغية تقويم مدى أهميتها. لا بدّ من الاعتراف بحقيقة الأمر: ثمّة خلل غير ضروري وبالتالي مثير للأسف.

يمكن القول، إذن، إننا أمام أفضل كتابين عن نظرية العلاقات الدوليَّة الوضعية صدرا على امتداد السنوات الأربعين الماضية، كتبهما باحثان أمريكيان. يشكّل الكتابان إنجازين مثيرين على صعيد ما يحاولانه. تكمن المشكلة في أنّهما لا يشتبكان مع البُعد الإنساني الكامل للموضوع الذي يعالجانه. إنّهما يتركان جوهر الموضوع جانباً. فأي منهما لا يحاول حتى أن يشرع في تحليل، ناهيك عن إطالة فحص ومعاينة، البُعد المعياري للعلاقات الدولية. لو كان والتز وشلنغ قد أوردا تحليلاً صريحاً لمقدماتهما المعيارية ولجملة القِيَم ذات العلاقة لوقعا في محظور التضحية بالتصور الوضعي الصارم لمشروعيهما. غير أنّهما كانا، بذلك، قد نجحا في تحقيق قدر أكبر من العمق في تحليل يكون أفضل تناغماً مع الوقائع المعيارية لنشاط الإِنسان في الساحة

الدوليَّة. كان من شأن نظريتيهما أن تكونا أعمق وأكثر انسجاماً وتطابقاً مع التجربة الإنسانية الدوليَّة. هذه الانتقادات ذاتها يمكن توجيهها إلى نظرية العلاقات الدوليَّة الوضعية عموماً. ثمّة ما لا يكاد يُحصى من التحليلات الوضعية للعلاقات الدوليَّة التي نُشرت في نصف القرن الأخير والتي تعاني من العيوب الأساسية نفسها.

تلخيصاً يقال: علينا أن نتجاوز وضعية علم الاجتماع لأنّها تفرض قيوداً غير ضرورية على الأسئلة التي نستطيع طرحها حول العلاقات الدوليَّة وبالتالي على الأجوبة التي نتوصّل إليها والنظريات التي نقوم باجتراحها. يقتصر تأثيرها التراكمي الإجمالي على إفقار موضوع تخصّصنا.

النقد القائم على التجميل المصطنع

تتم معارضة الزعم القائل بأن السياسة الدوليَّة نشاط إنساني ينطوي على سلسلة من المعايير والقِيَم بما يُعرف باسم نقد ظاهرة التجميل المصطنع. وهذا يجري سَوْقُه عادة كصفعة يفترض أن ليس لها أي ردّ فعّال. وتبعاً لذلك الاعتراض، ليست الساحة المعيارية إلاَّ تمويهاً خطابياً لتغطية أَو تزيين أَو إضفاء المذاق المستساغ على الوقائع المريرة بل وحتى الوحشية القاسية أحياناً للقوة والمصلحة الأنانية الضيقة في السياسة العالمية عن طريق توظيف اللغة الخطابية المتحضرة الذكيّة. وهكذا فإن السّاسة حين يدَّعون العمل من منطلق الحرص على السلام الدولي أَو حقوق الإنسان أَو ازدهار العالم أَو البيئة العالمية أَو أية قيمة مهمّة أخرى إنما يفعلون ما يفعلونه لإخفاء مقاصدهم الفعلية وخداع الآخرين. ليست المعايير، باختصار، إلاَّ طريقة مناسبة ومألوفة لتمويه دوافع وأفعال أنانية أَو دنيئة في العلاقات الدوليَّة. إنّها لازمة مفضَّلة لدى أولئك الذين ينظرون بكثير من الريبة والشك إلى النشاط السياسي الدولي سواء أكانوا صحافيين طحنتهم عجلات الزمن فباتوا «كلبين» متشائمين حول إمكانية وجود

أَخلاق دولية، أم أيديولوجيين ذوي دوافع سياسية دائبين على توجيه الانتقادات إِلى الدول والسّاسة، أم مثاليين سابقين ذاقوا مرارة الخيبة وانكسار الأحلام تعرّضت أجمل آمالهم بالنسبة إِلى البشرية للسحق تحت أقدام أمثال هؤلاء السّاسة.

ينطوي هذا النقد على مضمون غريب يقول إن أخلاق فن الحكم لا تعترف بأية دوافع أنانية أَو نواقص أَو عيوب إنسانية أخرى ولا تحسب لها أي حساب. لعل ما يحصل في الواقع هو العكس. فالأَخلاق الكلاسيكيَّة للسياسة العالمية ـ الواقعية الكلاسيكيَّة أَو نظرية الحرب العادلة مثلاً ـ متناغمة تماماً ليس فقط مع إمكانية بل ومع الواقعية الفعلية التاريخية لمثل هذا السلوك، حيث إن المدرستين، كلتيهما، تفترضان اللاكمال الأخلاقي للبشر وتحاولان التجاوب معه. تريان مسبقاً احتمال كون السّاسة ذوي أخطاء كسائر الناس الآخرين. تلك هي المسألة التي يتركّز عليها اهتمام أَخلاق فن الحكم. وذلك هو السبب الكامن وراء انطلاق المقاربة الكلاسيكيَّة في عملها من فكرة الخير والشر، فكرة الفضيلة والرذيلة، الأَخلاقية التي تستطيع الإفضاء إِلى السلوك المسؤول وغير المسؤول لأمثال هؤلاء الناس. من الممكن قراءة هذا الكتاب كرد موسَّع على النقد القائم على التجميل المصطنع وعلى نزعة الشك «الكلبية» في النظر إِلى واقع المعايير الدوليَّة وأهميتها. غير أن من المهم عند هذا المنعطف تقديم رد محدَّد أولي على الأقل.

يمكن توجيه النقد القائم على التجميل المصطنع على المستويين النظري والعملي. فعلى صعيد الممارسة العملية يقول النقّاد إن السّاسة يوظِّفون خطاباً معيارياً ويطلقون إدعاءات معيارية ومبدئية محاولين خداع الآخرين الذين ربما كانوا قد اعترضوا أَو وقفوا في الطريق في ما لو كانت نوايا أولئك السّاسة الحقيقية معروفة. من المؤكد فعلاً أن الخطاب المعياري أداة من أدوات الخداع والتضليل. فالمبادئ والقِيَم، كأقنعة، تنتميان إِلى فصيلة التلاعب والمناورة

المنطقية. أما على الصعيد النظري فإن المنتقدين يقولون إن أساتذة العلاقات الدوليَّة، من أمثالي أنا، ممن يأخذون المعايير والقِيَم مأخذ الجد ويحاولون تقديم صورة بحثية عنها ليسوا سُذَّجاً فقط ـ ليسوا، هم أنفسهم، ضحايا الخداع والتضليل فقط ـ بل وعاجزون أيضاً عن التوصّل إِلى معرفة حقيقة العلاقات الدوليَّة: أي حقيقة أن العلاقات الدوليَّة خالية من الأَخلاق. والبحث المعياري على صعيد سياسة العالم إن هو إِلاً في الخانة المنطقية نفسها مثل الافتقار إِلى المعرفة.

إنها اتهامات قاسية. غير أنّها لا تضع حداً للجدل لأن هناك ردوداً تكاد أن تكون واضحة عليها من الناحيتين النظرية والعملية. ففي ما يخص الممارسة العملية، لماذا يُقْدِم الممارسون أساساً على تحمّل مشقَّة إطلاق الادعاءات المعيارية، إذا كان الخطاب المعياري على هذه الدرجة من الشفافية؟ إذا كان الباحثون ـ وهم الجالسون، مثلاً، على المقاعد في المنصة بعيدين بعض الشيء عن ساحة اللعب ـ قادرين بسهولة على اكتشاف هذه الألاعيب والمناورات التي يمارسها اللاعبون في الساحة ويستطيعون اختراق النوايا الحقيقية الكامنة وراءها، فإن السّاسة ـ وهم أولئك اللاعبون في غمرة الحركة ـ قد يستطيعون، إذن، أن يروا ما يضمره الباحثون أيضاً. وإِلاً فكيف يمكنهم أن يبقوا في لعبة السياسة الدوليَّة الصعبة؟ أما إذا تلقى اللاعبون المزاعم المعيارية على أنّها أدوات تجميل مجرَّدة، فإنهم قد لا يبادرون إِلى إطلاقها لأنّهم لن يجدوا أي سبب يدعوهم إِلى ذلك. فمثل تلك الادعاءات لن تنطوي على أي تأثير عملي لأن الجميع سيكونون قادرين على اكتشاف اللعبة، على رؤية حقيقة الأمور، مما سيجعل إطلاقها عديم القيمة بل وعديم الفائدة. لن تكون ثمة أية مزاعم أَخلاقية. لن يكون ثمة أي نفاق. ولن تكون ثمة أية لغة معيارية عملية للسياسة الدوليَّة. لن تكون ثمة أية فائدة لمثل هذه اللغة. فخطاب العالم السياسي سيغدو خطاباً غائياً من أوله إِلى آخره.

ومع ذلك فإن هناك خطاباً معيارياً متطوراً ترسّخت مفردات قاموسه في تربة السياسة الخارجية والدبلوماسية والقانون الدولي والمنظمات الدوليَّة والتجارة والمال والمساعدات وغيرها من الفعاليات والممارسات التاريخية والمعاصرة في ميدان العلاقات الدوليَّة. تبقى محاولات الدول الدائبة على توفير التبريرت الأَخلاقية متكرّرة وناشطة وشاملة عملياً. حتى الحرب والتداخل ـ اللذين يكثر تصويرهما على أنّهما من النشاطات الغائية النموذجية ـ يجري التعبير عنهما ومباشرتهما ليس فقط بلغة غائية بل وبلغة معيارية أيضاً. من المستحيل مناقشة الحرب أَو التدخّل من منطلقات غائية خالصة لأن الأمر يكون منطوياً على قِيَم أساسية مثل قِيَم السَّلام والحرية والأمن والبقاء. وما إن تتم إثارة مثل هذه القِيَم حول فعالياتنا حتى نكون قد دخلنا في عالم معياري.

قام هدلي بول بتسليط الضوء على استحالة فهم الحرب أَو الدخول فيها بطريقة غائية خالصة: «في أية اشتباكات فعلية نستطيع إعطاءها اسم «الحرب»، لا بد للمعايير أَو القواعد، قانونية كانت أم لا، من أن تأخذ دوراً لها»[48]. إن النشاط الإِنساني المرعب المعروف باسم الحرب يثير بعض أعمق مشكلات التبرير الأَخلاقي والقانوني. ففي حرب الخليج [الثانية] (1990 ـ 1991م) واجه العراق صعوبات كثيرة لدى السعي إِلى تبرير غزوه للكويت، كما واجهت الولايات المتحدة وبلدان أخرى كثْرةً من المصاعب في السعي إِلى تبرير ردّها العسكري على الغزو[49]. مهما كانت النظرة إِلى الحرب بوصفها تفاعلاً بين بشر فقد كان من شأن عدم سعي العراق والولايات المتحدة إِلى تبرير أفعالهما من منطلقات أَخلاقية وقانونية أن يبدو ليس فقط مفاجئاً بل وصاعقاً أيضاً.

---

(48) بول، **المجتمع الفوضوي**، 179.

(49) انظر الأطروحات الأَخلاقية والحقوقية المتطورة التي تسوقها الدول والمنظمات الدوليَّة المتورطة في الصراع كما سجلها إ. لاوترباخت (محرراً)، **أزمة الكويت: وثائق أساسية** (كامبردج: منشورات غروتيوس، 1991م)، وم. ولر (محرراً)، **العراق والكويت: الخصومات وعواقبها** (كامبردج: منشورات غروتيوس، 1993م).

وبالتالي فإن عالم السياسة الدوليَّة العملي يبدو بالفعل ميالاً إِلى أخذ المعايير والمبادئ بصورة بالغة الجدية حقاً. لعل ما يثير الحيرة هو أن بعض الأوساط الأكاديمية لا تفعل ذلك.

في ما يخص النظرية، ما أُسُسُ فضح زيف رحابة الصدر الأكاديمية في ما يتعلّق بالادعاءات والادعاءات المضادة المعيارية في العلاقات الدوليَّة؟ ثمة جواب نموذجي في ما يأتي: يقدم التاريخ كثرة، بل وفرة، من أمثلة السلوك المخادع في العلاقات الدوليَّة، كما في حالات الكذب والتجسّس، لا بدّ لنا من أخذها بنظر الاعتبار الواقعي في نظريتنا. لا شك في أن الأمر هو كذلك: يشكل الكذب جزءاً من السلوك الإِنساني. غير أن الكذب ليس واقعاً فقط، بل هو سلوك لا بد من تبريره بطريقة أَو أخرى، أَو يجب شجبه أَو يتعيّن الصفح عنه وغفرانه أَو غضّ النظر عنه. يقوم الكذب على مبدأ أَو معيار معين. لا يوجد ولا يستطيع أن يوجد وحده دونما سند. إن الكذب سلوك جرى تقويمه سلبياً استناداً إِلى معيار السلوك القائم على قول الحقيقة، على الصدق. يشكِّل الكذب والتجسّس نشاطين دوليين نموذجيين أساسيين لا تستطيع أية نظرية علاقات دولية جديرة بالاسم تجاهلهما بل يتعين عليها أن تسعى إِلى فهمهما. لعل التفسير المألوف هو القول بأن المصلحة القومية، أَو الأمن القومي، أَو أي اعتبار أَخلاقي آخر ذا أهمية طاغية يبرِّر مثل هذا السلوك، إِلاَّ أن ذلك تحليل معياري.

أما الانتقادات الأخرى الموازية لنقد التجميل فلا يمكن الإتيان على ذكرها إِلاَّ بصورة عابرة. أحد هذه الانتقادات هو الزعم القائل إن القادة الوطنيين قد يؤمنون بصدق بأنهم يعملون وفقاً لاعتبارات ومتطلبات مبدئية، غير أن الأساس الذي يسندون إليه إيمانهم أساس باطل بما يجعلهم منطلقين في جهدهم من نوع من أنواع «الوعي الزائف»[50]. فالسّاسة، مثلهم مثل الآخرين

---

(50) تعود جذور هذا النوع من التحليل إِلى ك. مانهايم، **الإيديولوجيا واليوتوبيا** (لندن: روتلج، 1946م).

جميعاً عدا أفراد تلك الزمرة الخاصة من الناس الذين يكتبون مثل هذه التحليلات، ألعوبة بين أيدي منظوماتهم الإيمانية التي تكون، بدورها، انعكاسات لبُنىً وشباك القوة والسلطة التي تقيدهم وتحيط بهم من كل جانب. تكون تلك النظرة مرتبطة في الغالب بالتحليل الماركسي بالنظرية النقدية خصوصاً. يمكن اعتبار هذا الكتاب رداً موسَّعاً على وجهات نظر سياسيين يعانون، **تحديداً**، إما من داء إدمان التشاؤم «الكلبي» أو الوقوع ضحية الخداع والتضليل في هواجسهم الأَخلاقية. صحيح أن بعض السياسيين يمكن أن يكون غارقاً في بحر التشاؤم و«الكلبية»، وبعضهم الآخر هائم في متاهات السذاجة، غير أن ذلك ليس لأنّهم سياسيون، بل لأنّهم بشر مما يبقيهم معرّضين لحملة العيوب والأخطاء البشرية وأَو الإنسانية. يمكن قول الكلام نفسه عن بعض الأكاديميين، بل وعن أعضاء معينين من أية جماعة يحلو للمرء أن يأتي على ذكرها، في الحقيقة.

ثمة انتقاد آخر هو القائل بأن قادة الدول لا يسوقون التبريرات إِلاّ لأنهم شديدو الاهتمام بالرأي العام الداخلي مع بقاء عيونهم مشدودة دائماً نحو الانتخابات المقبلة. من غير المعقول، بصورة اعتيادية، أن نتوقع من السياسيين الديمقراطيين إهمال الرأي العام الداخلي. فهم مرتبطون ومُلْزمون دستورياً بجمهورهم الوطني. والدساتير الديمقراطية التي تحكمهم تلزمهم بالإصغاء إِلى الرأي العام. لا يمكن توقع إقدامهم على تجاهل الرأي العام إِلاّ حين تكون إحدى القِيَم الأساسية، كالأمن القومي، معرّضة للخطر، حيث يُنتظر من السياسيين، عندئذ، تثقيف الرأي العام وتنويره، وربما المبادرة في الحالات القصوى حتى إِلى خداع الجمهور، بدلاً من الانحناء أمامه والانصياع له. فبدلاً من اعتبار الاستعداد الواضح لدى السياسيين الديمقراطيين للتجاوب مع الرأي العام سلوكاً مثيراً للريبة على الصعيد الأَخلاقي، من الأفضل فهم مثل هذا الاستعداد على أنّه جزء لا يتجزأ من منظومة الأَخلاق السياسية في الأنظمة الديمقراطية.

تلخيصاً أقول: ينطوي أخذ المبادئ مأخذ الجد على ما هو أساسي وعميق بالنسبة إلى السياسة الدوليَّة، وهذا يعني أن أمراً أساسياً وعميقاً بالقدر نفسه تتم خسارته إذا ما جرى إغفال المبادئ والمعايير أَو تجاهلها أَو طمسها أَو التخلي عنها أَو كشف القناع عنها عن طريق تحليلنا. وذلك الأمر أَو الشيء الأساسي أَو العميق هو جوهر هذا الموضوع ولُبُّه: إنّه بُعْدُه الإنساني وجملة المبادئ والقِيَم الأساسية التي تكون في الميزان وعلى المحك في بحر العلاقات الإنسانية. إذا ما تم إقصاء التحليل المعياري أَو المبدئي من ميدان دراسة العلاقات الدوليَّة، مهما كان السبب، فإن المحصلة ستكون، فهماً ناقصاً أَو منحازاً أَو جزئياً للموضوع، في أحسن الأحوال، وصورة كاريكاتورية مضلِّلة عنه، في أسوئها.

المقاربة الكلاسيكيَّة والعلوم الاجتماعية

كما قيل، ترى المقاربة الكلاسيكيَّة العلاقات الدوليَّة فرعاً من فروع العلاقات الإنسانية مع قضاياه المعيارية المميزة. ترى تلك القضايا سمة ملازمة للموضوع يتعيّن إدخالها في بحوثنا الأكاديمية إذا كنا نريد الإحاطة بالموضوع بكليته وبأجزائه الصحيحة. لا نستطيع أن نستبعد مثل تلك القضايا إذا كنا نريد أن نبقى تجريبيين في فهمنا للموضوع[51].

وفي ما يخص الوضعية في العلوم الاجتماعية، فإن المقاربة الكلاسيكيَّة تراها مستندة إلى خطأ مطلق[52]. و«الخطأ المطلق» هو خطأ إقحام شيء معين في نمط منطقي خاطئ، كما حين يتم فهم فكرة «عقل» الإنسان من المنطلقات الفيزيائية السببيَّة نفسها التي يمكن الانطلاق منها لفهم «الجسد» الإنساني ـ أي

(51) ليس التمييز الوضعي بين التجريبي والمعياري في العلوم السياسية صحيحاً: فكل النشاط الإنساني، بما فيه النشاط السياسي، ينطوي على مبادئ وقِيَم. ذلك هو معنى أن يكون الإنسان إنساناً.

(52) انظر ج. رايل، **مفهوم العقل** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1963م) 20 ـ 24.

«الدماغ». لقد تم التقاط هذا الفرق الأساسي من قبل مايكل أوكشوت بأسلوب طريف ومحبّب حين أشار إلى الفرق بين طَرْفَة العين وغَمْزَتها:

تبقى حركة جفن الإنسان ذات هوية غامضة بصورة مطلقة (كذا)؛ قد تكون غمزة وقد تكون طَرْفة؛ حيث الأولى، الغمزة، استعراض للذكاء، وانخراط في «ممارسة» «القانون» و«السبب».

حين أقوم بتحري حركة الجفن في وجه الإنسان الذي ينظر إلي آمل في أن تكون تلك الحركة غمزة، لأن الغمزة فعل تواصل ويمكنها أن تشكِّل بداية قصة ممتعة ومثيرة، بل وحتى علاقة ملأى بالسعادة والفرح. أما طَرْفة العين فليست إلاّ حركة يستطيع حتى «كَلْبي» أن يقوم بها. قد لا تكون مبهرة إلاّ بالنسبة إلى جَرَّاحي العيون أو علماء الفيزيولوجيا أو علماء التشريح.

ليس أستاذ التنظير للشؤون الإنسانية، بنظر المقاربة الكلاسيكيَّة، ـ تكراراً لإحدى النقاط الهامة ـ إلاّ إنساناً لا يستطيع قط أن يتبرأ ويتحرّر بصورة كاملة من العلاقات الإنسانية: إنه، رجلاً كان أم امرأة، **داخل** الموضوع على الدوام ويحاول أن **يفهمه** **ويفسّره** عبر استبصار ذهنية الناس ذوي العلاقة والظروف التي يجدون أنفسهم فيها[53]. وأن تكون جزءاً من الموضوع ـ أن تكون إنساناً ـ هو المنبع الأول للقدرة على النفاذ بالبصيرة إلى عمق العلاقات الإنسانية، بما فيها ذلك الفرع الذي نطلق عليه العلاقات الدوليَّة التي يمكن لأي شخص أن يمتلكها. فنحن قادرون على التوغّل إلى قلب موضوع العلاقات الإنسانية بالعمق والمدى اللذين يستحيل علينا بلوغهما في دراستنا لقطعان من الذئاب[54].

ذلك يعني أن فهم الآراء التي يكوِّنها الناس عن علاقاتهم ينطوي على

(53) مارتن هوليس وستيف سميث، **شرح العلاقات الدوليَّة وفهمها** (كلارندون: أوكسفورد يونفرستي برس، 1991م).

(54) كولنغوود، **فكرة التاريخ**، 64 ـ 65.

أهمية حاسمة. ينطبق الأمر، وبالقدر نفسه، على العلاقات الدوليَّة كما على سائر ميادين العلاقات الإنسانية الأخرى. وهو يعني أيضاً أن على المصالح، المعتقدات، الآمال، المخاوف، الثقة، الحذر، الشك، الارتياب، الاضطراب، وما يرتبط بها من مواقف ونزعات أَو ميول أن تحتل مركز الصدارة في عملية الانخراط في دراسة السياسة العالمية لأنّها أجزاء لا تتجزأ من نشاط الإِنسان في ذلك المجال. وبالمناسبة فإن هذه هيَ من أهم سمات العلاقات الدوليَّة، التي تقطع شوطاً بعيداً على طريق توصيف الموضوع، وأكثرها دواماً. فنحن نستطيع أن نضع أيدينا على تلك السمات في رواياتنا. نستطيع أن نغوص إِلى عمق الموضوع عبر فهمنا الإِنساني. إِلاّ أنِ الروايات الأكاديمية لا يمكنها أن تكون صادقة موضوعياً بالمعنى الوضعي العلمي للعبارة. فنحن لا نستطيع أن نمسك بتلابيب النشاط الإِنساني إِلى ذلك المدى. وموضوع دراسة العلاقات الدوليَّة لا يستطيع أن يكون ـ كما قال هدلي بول ذات مرّة ـ سوى «إجراء مفتقر إِلى الكمال علمياً». يحتل، في أحسن أحواله، «وضعية مترددة وشاملة»[55]. كان انتقاد بول يستهدف نظريات علم الاجتماع الوضعي حول العلاقات الدوليَّة في النصف الثاني من القرن العشرين، هذه النظريات التي ادّعت المعرفة العلمية الصارمة التي لم تكن تملكها ولم تستطع أن ترتقي إِلى مستواها. فأي باحث يرنو إِلى بلوغ علم اجتماع وضعي للعلاقات الدوليَّة غير واقعي إن لم يكن طوباوياً حالماً. وما كل من كَنَث والتز وتوماس شلنغ إِلاّ اثنان من الطوباويين الحالمين بهذا المعنى.

•

يبقى المشروع الوضعي غير واقعي ليس فقط لأن الناس معقَّدون ومركَّبون وأن التقاط حقيقة سلوكهم بالمعنى العلمي المؤهل لإثبات الفرضيات

---

(55) هـ. بول، «النظرية الدوليَّة: دفاعاً عن المقاربة الكلاسيكية»، في ك. كنور وج. ن. روزناو (محررين)، **مقاربات متنافسة للسياسة الدوليَّة** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1969م)، 20.

أَو دحضها أَمر بالغ الصعوبة. لو اقتصرت المسألة على التعقيد وحده لبقي بناء علم مختص بالسلوك الإِنساني أمراً ممكناً. لما تطلب ذلك سوى منهجية وتكنولوجيا مناسبتين. يبدو أن بعض أساتذة العلوم الاجتماعية يؤمنون، بقدر غير قليل من السذاجة، بأن الكومبيوترات لن تلبث أن تفضي، مع مرور الزمن، إِلى جعل ذلك ممكناً. غير أن القضية أكبر، بل وأكبر بكثير، من مجرد مسألة منهجية. فسلوك الإِنسان يتعذّر التنبؤ به علمياً لأن البشر يملكون عقولاً، ولأنهم يستطيعون أن يقرّروا وأن يبدِّلوا قراراتهم حول المسألة الأساسية المتمثلة بـ«كيف يريدون أن يعيشوا؟». يمكنهم أن يكونوا بعيدين تماماً عن قابلية التنبؤ على ذلك الصعيد. يتوفرون على خيالات بالغة الخصوبة والغنى. دائبون هم على التعبير عن أفكار جديدة يأخذونها مأخذ الجد ويوظِّفونها في سبيل تنظيم حيواتهم الفردية والمشتركة. ثمة معنى أساسي ومحوري للطريقة التي يتعيّن بها على دراسة العلاقات الإِنسانية، بما فيها العلاقات الدوليَّة، أن تكون، في التحليل الأخير، دراسة للعقول. ذلك يعني أن على العلوم السياسية أن تكون دراسة للأفكار ـ الأفكار السياسية ـ التي اجترحها البشر من أجل فهم وإدارة علاقاتهم في ما بينهم على امتداد الزمان والمكان. وهو يعني أيضاً أن المعرفة التي تستطيع تلك العلوم بلوغها لا يمكنها إِلاَّ أن تكون معرفة تجريبية ومؤقتة.

يتعذّر فهم عقل الإِنسان عن طريق التحليل العلمي لأنه ليس شيئاً، هناك في الخارج، شيئاً يمكن تحليله كشيء. لا يمكن فهم عقل الإِنسان إِلاَّ عبر البصيرة والتواصل الإِنسانيين: إِلاَّ عبر لقاء وحوار بين عقول. وبهذا المعنى فإننا نستطيع أن نتحدَّث عن العلاقات الدوليَّة بوصفها ممارسة عملية إِنسانية من جهة وموضوع دراسة أكاديمية من جهة ثانية. ولأغراض هذه الدراسة التي نحن بصددها تكون العلاقات الدوليَّة موضوعاً من ناحية وفرعاً من فروع الدراسة من ناحية أخرى. وكما سبق أن قيل فإنّها موضوع إِنساني: علمٌ مدني وليس علماً طبيعياً. إنّها دراسة لمجمل الاعتبارات الغائية واللاغائية التي تنطوي عليها

العلاقات والنشاطات الإنسانية (النوموات nomos)؛ ليست دراسة لمجموعة أشياء أَو حوادث طبيعية (فيزيائية physis) أخرى[56]. يقوم ر. ج. كولينغوود بطرح هذه المسألة بطريقة ناجحة حين يقول: «لا يهتم المؤرخ بحقيقة أن الناس يأكلون وينامون ويمارسون الحب وصولاً إلى إشباع شهواتهم الطبيعية؛ بل ينصب اهتمامه على جملة العادات الاجتماعية التي يجترحونهابفكرهم كإطار يتم فيه إشباع هذه الشهوات بطُرق كرَّسَتْها الأعراف والتقاليد والأَخلاق»[57]. بعبارة أخرى، على الرغم من أن للناس حاجات ضرورية نابعة من طبيعتهم الحيوانية (طرفات العين)، فإن الطرائق التي يعتمدونها في بناء وتوجيه وإدارة حيواتهم العامة والمشتركة عبر الأفكار التي يبدعونها (الغمزات) هي الأكثر إثارة وأهمية بما لا يُقاس.

من الواضح أن النّاس يحتاجون إلى بعضهم البعض ولا يستطيعون البقاء والازدهار في حالة انعزل فيها كل منهم عن الآخرين: تكون العلاقات الإنسانية، بذلك المعنى، ضرورة طبيعية لوجود الإنسان. قال أرسطو إن الإنسان «حيوان سياسي بطبعه» وإن من الطبيعي جداً أن يعيش الناس في دولة (دولة مدنية ـ بوليس Polis) هي المؤسَّسة التي توفّر أفضل الشروط للازدهار الإنساني وللحياة الجيدة[58]. والدولة (البوليس Polis)، برأي أرسطو، نظام سياسي متمتّع بحرية عقد التحالفات مع القوى الأجنبية بمبادرته الخاصّة؛ إنها ذات سيادة. يعني ذلك أن العلاقات بين الدول طبيعية وفضلى أيضاً. غير أن الأُسس السياسية للعلاقات الإنسانية ليست مسلَّمات بديهيَّة إلى المدى الذي قد ينطوي عليه مثل هذا الكلام. صحيح أن قدماء الإغريقيين قد تزدهر أحوالهم في دولة المدنية (البوليس Polis) أو الدولة المستقلّة، غير أنّهم ليسوا، لا هم

(56) انظر كلي، **القياس الإنساني**، خصوصاً الفصلين الثاني والخامس عشر.
(57) كولنغوود، **فكرة التاريخ**، 216.
(58) أرسطوطاليس، **السياسة**، ترجمة سنكلير (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1962م)، الكتاب الأول، الفصل الثاني.

ولا غيرهم، محكومين بالعيش في مثل هذا النِّظام السياسي. ثمة الكثير من الترتيبات السياسية المختلفة، بالإِضافة إِلى دولة المدنية (البوليس Polis) اليونانية القديمة والدولة الحديثة، التي أبدعها الناس سعياً وراء الحياة الهانئة والسعيدة ـ تماماً كما توجد كثرة من التصورات والمفاهيم المختلفة عن ماهية تلك الحياة.

لا تتحدّد العلاقات الإِنسانية بطبيعة الإِنسان أَو أي شيء آخر. إنّها نتاج صنعي ثقافي وتاريخي. إنها من اختراع البشر وصنعهم مما يجعلها قابلة للارتجال والتغيير بين الحين والآخر ومن مكان إِلى غيره[59]. وبما أن الناس قادرون على تغيير قناعاتهم والإتيان بآراء جديدة حول الكيفية التي يريدون أن يعيشوا بها، فإنّهم يستطيعون أيضاً أن يبدِّلوا مضمون حيواتهم العامة والمشتركة ووجهتها. يستطيع الناس، إِلى حد معيّن، أن يقرِّروا من الذين يرتبطون بهم وكيف سيعيشون معاً. يمكنهم أن يتركوا آباءهم وأمهاتهم أَو أطفالهم، أن يطلِّقوا أزواجهم، وأن يهجروا وطنهم. يستطيعون أن يغيِّروا مؤسسة الزواج. يمكنهم أن يصلحوا دستورهم بتعديله لهم حتى أن يغيروا أعز القِيَم إِلى قلوبهم: فالأوروبيون، مثلاً، ما لبثوا، عبر عدد من القرون، أن أصبحوا يضعون قيمة الحرية السياسية والمساواة فوق النجاة والخلاص المسيحيين. وقد شكَّل ذلك التحوّل القيمي تدشيناً لعملية الانتقال من العصر الوسيط إِلى العصر الحديث. فعبر المسافات وعلى امتداد الزمن يظل الناس دائبين على خلق ليس فقط تنوعاً ملحوظاً من الثقافات والحضارات، بل وسلاسل طويلة من التحولات والانقلابات التاريخية. وبما أنّه قائم على الأفكار الجديدة أَو التركيبات الجديدة للأفكار القديمة، فإن مسار التاريخ الإِنساني يتعذّر التنبؤ به بأي قدر من الدقّة الشبيهة بالدقة العلمية. يستحيل التكهن بما ستكون عليه أحوال البشر بعد ألف سنة. فما كانوا فيه من أوضاع قبل ألف سنة مختلفة عن أوضاعهم اليوم. يتعلّق الأمر في جانب كبير منه بحقيقة أن عدداً كبيراً من أجيال

(59) كولنغوود، **فكرة التاريخ**.

الناس المختلفة مشاركة في تاريخ إِنساني ممتد ألف سنة وما من أحد منهم مرتبط مصيرياً وحياتياً بأفكار أسلافه أَو معتقداتهم أَو معارفهم أَو طرائقهم المكرورة أَو عاداتهم أَو أعرافهم أَو تقاليدهم.

يعيش البشر في الزمن وعبر الزمن. إن لحيواتهم ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ـ كما يرجى. ليس العلاقات الدوليَّة، مثل سائر فروع العلاقات الإِنسانية الأُخرى، إِلاَّ نشاطاً تاريخياً وبالتالي موضوعاً متغيراً. قليلة هي الأشياء الثابتة في العلاقات الإِنسانية؛ كثيرة، وكثيرة جداً، هي تلك المتدفِّقة المتبدلة. لا يعني هذا أن ليس هناك مواهب وميول أَو نزعات إِنسانية تتكشف وتظهر إِلى الوجود في مسافات وأمداء زمانية ومكانية شاسعة: ليس الذكاء والغباء، المعرفة والجهل، الحنان والحب والكراهية، التعاون، التنافر، الثقة، الشك، الاحترام، الاحتقار، إِلاَّ غيضاً من فيض الأمثلة. هذه سمات دائمة، إِلى هذا الحد أَو ذلك، تلازم النشاطات والعلاقات الإِنسانية. وكذلك فإنه لا يعني أن سلسلة المجتمعات التي ينتجها الناس، نساء ورجالاً، عبر أفعالهم، لا تستطيع أن تبقى صامدة وثابتة عملياً على امتداد فترات زمنية طويلة، كما هي حال أوروبا العصور الوسطى على سبيل المثال. غير أن أي قالب سياسي قابل للكسر: ذلك لأن البشر يمكنهم أن يكونوا ساخطين على، أَو راضين عن العالم الذي يعيشون فيه؛ يستطيعون أن يتصوروا حياة مختلفة وأفضل؛ يمكنهم أن يتبنّوا قِيماً جديدة وينبذوا أخرى قديمة؛ يستطيعون أن يبدعوا أفكاراً وتقنيات تجديدية حول كيفية العيش معاً أَو منفصلين؛ يمكنهم أن ينظروا إِلى الماضي؛ يستطيعون أن يقتبسوا من جيرانهم؛ ويمكنهم أن يحاولوا، بقدر أكبر أَو أقل من النجاح، أن يضعوا تلك التجديدات أَو الذكريات أَو الاقتباسات موضع التطبيق العملي في أزمان وأماكن معينة. بل وقد يصبحون حتى قادرين على الهرب من الكرة الأرضية ذات يوم. أما ما لا يستطيعون فعله على الإطلاق فهو الهروب من إِنسانيتهم، من حقيقة كونهم بشراً. غير أنّهم، مع ذلك، يبقون قادرين على

إدراك إنسانيتهم هذه والتعبير عنها بعدد كبير من الطرائق المتباينة.

يمكن القول، باختصار، إن الناس أحرار، ضمن حدود وقيود الطبيعة البشرية وما يجدون فيها أنفسهم من ظروف وملابسات، في أن يقرّروا ما إذا كانوا يريدون الحفاظ على، تعديل، أَو التخلي عن جملة الممارسات أَو المؤسَّسات أَو القوانين أَو الأنظمة أَو الخطط أَو أية ترتيبات اجتماعية أخرى تخطر لهم على بال. فتلك الملكة الحالمة والمبدعة والمقلِّدة للنساء والرجال، جنباً إلى جنب مع تقلباتهما السريعة المعروفة جداً، تتمخض عن سلسلة طويلة من العوالم السياسية المتغيّرة وتاريخ إنساني دائم التطوّر والتكشّف، زاخر بالمفاجآت، وغير القابل قطّ للتكهن، بالتالي. وهكذا فإن من المستحيل وجود دليل علمي متمتع بالثقة الكاملة ينبئ عن سلوك الإنسان، ولو كانت الطبيعة الإنسانية باقية، من هذه الناحية على الأقل، هي ذاتها إلى هذا الحد أَو ذلك، لأن البشر يملكون عقولاً تعمل بأفكار قابلة لأن تتغيّر وهي تتغيّر فعلاً.

لتلك الحقيقة مضاعفات ذات أهمية بالنسبة إلى دراسة العلاقات الدوليَّة. تعني، مثلاً، أن من الممكن وجود علاقات بين المجتمعات دون الحاجة إلى فكرة ـ أَو المؤسَّسات التي تعبّر عن فكرة ـ الدولة السيادية كما عرفناها على امتداد القرون الثلاثة أَو الأربعة الماضية. كانت ثمة أوضاع مشابهة في الماضي. فإمبراطورية أوروبا القروسطية المسيحية (الجمهورية المسيحية respublica Christiana) كانت أحد الأمثلة. وهناك مثالان آخران نجدهما متمثلين بالمجتمعات الأصلية في أمريكا ما قبل الاستيطان وأفريقيا ما قبل الاستعمار. كما نجد مثالاً رابعاً إضافياً في حضارة الإمبراطورية الصينيَّة[60]. قد يتعرّض المجتمع الدولي الذي عرفناه عبر الكثير من القرون الماضية للاختفاء ـ إذا ما بادرت الحياة السياسية حول الكرة الأرضية إلى اعتماد صيغة مختلفة جذرياً من

---

(60) ثمة تنويعات تاريخية أُخرى استعرضها آدم واطسون، **تطور المجتمع الدولي** (لندن ونيويورك: روتلج، 1992م).

صيغ نمط العمل modus operandi تصبح معها الكيانات السياسية المستقلّة ـ أي الدول ذوات السيادة ـ أقل أهمية بما لا يقاس. ليس هذا إلاّ تكراراً للفكرة الرئيسية التي تقول إن العلاقات الإِنسانية مؤسَّسة اجتماعية ويمكنها بالتالي أن تأخذ أشكالاً ومضامين مختلفة في أزمان وأماكن متباينة. وهذا قانون يفعل فعله في الميدان الدولي للعلاقات الإِنسانية. ذلك يعني أن كلَّ جيل من أساتذة العلاقات الدوليَّة سيكون قادراً على أن يقول شيئاً جديداً عن جملة فعاليات السّاسة ونشاطاتهم، تماماً كما يكون كل جيل من هؤلاء الساسة قادراً بأفعاله على المساهمة في إنتاج التاريخ الدولي في عصره المشحون بإمكانياته وصعوباته المميزة.

تستند المقاربة الإِنسانية الكلاسيكيَّة إِلى قناعة راسخة تقول بأن هناك أشياء كثيرة يمكن تعلّمها من التاريخ الطويل لمراقبة وتأمّل العلاقات الدوليَّة ومن الكثير من أساتذة التنظير الذين ساهموا في بناء ذلك التراث. سيكون هناك على الدوام، بطبيعة الحال، بعض المنظّرين ـ نخبة صغيرة فقط ـ الذين يبرزون ويشتهرون ممن تحدّثنا نظرياتهم عبر القرون. وهكذا فإننا نعود بين الحين والآخر إِلى ماكيافيلي أَو غروتيوس أَو كانط التماساً لرؤى تخترق مشكلات العلاقات الدوليَّة ليس في عصرهم فقط بل وفي عصرنا نحن أيضاً. ومع ذلك فإن أعظم عمالقة التنظير بالذات لا يستطيعون قط امتلاك القول الفصل حول العلاقات الدولية، أَو، في الحقيقة، أي مجال آخر من مجالات العلاقات الإِنسانية. إن المنظِّرين المعاصرين السائرين في طريق المدرسة الكلاسيكيَّة ليسوا أسرى فكر المفكرين السابقين. فهم أحرار فكرياً في مباشرة تفكيرهم المستقل الخاص وفي تقديم مساهماتهم النظرية الخاصة مستفيدين، حيثما استطاعوا، من رؤى ونظرات المفكرين السابقين الثاقبة. هناك باستمرار أشياء إضافية يمكن قولها عن العلاقات الإِنسانية. ذلك لأن البشر مخلوقات قلقة لا تعرف الاستقرار والراحة: باستمرار يكونون دائبين على الركض وراء شيء ما ـ

غالباً ما يكون شيئاً مختلفاً بل وحتى شيئاً جديداً وغير مسبوق. ومهمة الباحثين المختصين بدراسة العلاقات الإنسانية هي تمييز ما يصبو إليه الناس وتقديم صورة بحثية ـ أكاديمية عن نشاطاتهم. ذلك واضح بجلاء في الدراسات المزدهرة المتخصّصة بالعلاقات الدوليّة في هذه الأيام، هذه الدراسات التي قد يُعْتَبر عددٌ منها في المستقبل جديراً بأن يحتل مكاناً له بين المؤلّفات الكلاسيكيّة.

ليست الدراسات الدولية مدرسة علمية تقدمية (متدرجة) تمكّننا الاكتشافات الجديدة فيها من طرح النظريّات القديمة دون تكبيد رصيدنا المعرفي أية خسارة. لاحظ مارتن وايت مرة أن «الكتّاب السياسيين، الدبلوماسيين، القانونيين، والعسكريين الذين يمكن جمعهم تحت عباءة «الكلاسيكيّة» الفضفاضة لم يتم تجاوزهم نتيجة التطورات الحديثة في كل من علمي الاجتماع والنفس (السوسيولوجيا والبسيكولوجيا)»[61]. نستطيع قول الشيء ذاته عن التطورات الحديثة في علم الاقتصاد أو الكومبيوتر. يتعيّن على كل جيل من المفكّرين أن يتصارع من جديد مع مشكلة فهم العلاقات الإنسانية في السّاحة الدوليّة، متعلّماً ما يستطيع تعلمه من الأجيال السابقة، مركزاً اهتمامه الشديد على أساليب عمل العالم الذي يعيش فيه، ملاحظاً أنماط تغيّره إذا كان يتغيّر أساساً، وساعياً، بالإفادة من كل ذلك البحث والمعاينة، لإضافة شيء إلى مخزوننا الموروث من المعرفة. لا يعني هذا أن معرفتنا عن العلاقات الدوليّة محدّدة وجامدة؛ العكس هو الصحيح، إنها ديناميكيّة ومتطوّرة. إن مدرسة العلاقات الدوليّة الكلاسيكيّة عبارة عن كتلة معرفة تراكمت على مرّ الزمن وما زالت تتراكم وتتعاظم باستمرار مع سعي كل جيل من الباحثين للتجاوب مع كل جيل من الممارسين ومواكبته.

ليست استعادة المقاربة الكلاسيكيّة عودة إلى أفكار الماضي ونظريّاته

(61) اقتباس دون، **اختراع المجتمع الدولي**، 122.

البالية أَو المهجورة. تقوم، بالأحرى، بوضع معرفتنا بتلك الأَفكار والنظريّات في تماس وتواصل مع محاولتنا لفهم الحاضر والمستقبل. إنها تنطوي على تمكيننا من استيعاب الأساليب والمناهج المتطورة والمعقّدة لرؤية العلاقات الدوليَّة وفهمها، استيعاب تلك الأساليب والمناهج التي نجحت في امتحان الزمن. ليست «موضة» دارجة مهددة بخطر الزوال في المستقبل القريب. يبقى باحثو العلاقات الدوليَّة أتباع المدرسة الكلاسيكيَّة الحراسَ الأمناء لبعض نظريّات السياسة الدوليَّة المهمّة جداً التي لا تصبح قط بالية كلياً وتبقى منفتحة على المزيد من التطوير وإعادة الصياغة[62]. صحيح أن نظريات الأمس المعيارية تواجه تحدي تجارب اليوم أَو الغد مع تحدي النظريّات التي تحاول التقاط تلك التجارب من منطلقات بحثية ـ أكاديمية؛ غير أن النظريّات القديمة، أكثرها شهرة وبروزاً بالتأكيد، نادراً ما تستطيع النظريّات الجديدة تعطيلها كلياً. ما زال منظّرون قدماء قادرين على التواصل عبر القرون، فنحن ما زلنا نقرأ مؤلّفات توسيديديس ليس فقط بدافع الفضول وحب الاطلاع على الأشياء القديمة.

تنطوي المقاربة الكلاسيكيَّة للعلاقات الدوليَّة على التواصل الوثيق مع، والإلمام الكامل بأفضل ما في النظريّات التي نرثها عن أسلافنا، مستندين إليها في تفكيرنا وكتابتنا، مقدمين إسهاماتنا، وموصلينها إِلى كل من يهتم بها أملاً في أن يفعلوا الشيء ذاته بما يكفل بقاء هذا التراث نابضاً بالحياة. من شأن نبذ تلك النظريات ووضعها جانباً أن يؤدي إِلى قطعنا عن جذورنا الفكرية. أما الحفاظ عليها والسعي إِلى إدخال التحسينات عليها وإغناؤها فهي مساهمتنا في صرح الحضارة الأكبر الذي نشكّل، نحن والتقاليد، جزءاً منه.

---

(62) انظر، مثلاً، المقالات في تَري ناردين وديفيد مابل (محررين)، **مدارس الأَخلاق الدوليَّة** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1992م).

4

المقاربة الكلاسيكيَّة مدرسة محترفة

يقوم هذا الفصل بنقل النقاش خطوات إلى الأمام عبر إبراز ما تنطوي عليه المقاربة الكلاسيكيَّة، أساساً، بوصفها موضوع بحث أكاديمي. تتحدد مواصفات ذلك المشروع على أنه مدرسة محترفة، وليس موضوعاً علمياً أو فنياً بشكل صارم. وفي هذه الأثناء تجري معاينة عدد غير قليل من الموضوعات ذات العلاقة، بما فيها بعض التصورات الخاطئة لمعايير العلوم الاجتماعية، التناقض أو التوتر بين العزوف الأكاديمي والانخراط السياسي، الصيغة الحوارية للأخلاق الدوليَّة، أخلاق الممارسين، والفرق بين الممارسة العملية والنظرية. ثم يتولّى القسم الأخير مهمة تلخيص مراحل البحث التي ينطوي عليها إنجاز دراسة كلاسيكية معياريَّة تغوص في عمق السياسة العالمية.

مُساءلة السياسة العالمية معيارياً

عند التصدي لمهمة المساءلة المعيارية المخترقة للسياسة العالمية لا بد من ملاحظة أو تذكّر خمسة أمور هي: (1) ينطلق علماء السياسة في عملهم من تصورات متناقضة للمعايير: فبعض هذه التصورات لا تستطيع أن تفضي إلى أي بحث معياري بالمعنى الذي تحمله تلك العبارة في العلوم السياسية الكلاسيكيَّة. (2) ثمة اختلاف جذري بين موقف انعزالي، عديم الاهتمام، من موضوع الدراسات الدوليَّة من جهة وآخر ناشط سياسياً من الجهة الثانية. (3) لمنظومتي

الأَخلاق الدوليَّة والسياسية صيغة حوارية عموماً: ثمة عالم يقوم على التواصل، على السؤال والجواب، وعلى الحوار والمناقشة. (4) الأَخلاق الدوليَّة من صنع السّاسة: إنها معدّاتهم المعيارية. (5) النظرية رهينة للممارسة وليس العكس، كما يُظن في الكثير من الأحيان.

1 ـ دراسة المعايير

ينشأ سوء فهم البحث المعياري من المعنى الغامض لكلمة «معيار» في خطاب العلوم الاجتماعية. ثمة مُنْطَلق جيد لأية مناقشة تتناول المعايير نجده في فرق أساس بين ما هو طبيعي وما هو اصطناعي التقطه كارل بوبر من منظور «القوانين الطبيعية» ـ «أي قانون يكون حقيقياً وقابلاً للاختبار للتأكد من إمكانية إثبات صحته أَو خطئه» ـ من ناحية و«قوانين معيارية» ـ «أي تلك الأنظمة التي تحظر، أَو تحض على، أشكال معينة من السلوك»، من ناحية ثانية[1]. يمكن وصف أساتذة العلوم الاجتماعية الوضعيين بأنهم أولئك الباحثون الذين يسعون إِلى **اكتشاف** أنماط سلوك اجتماعي، على أنّها واقع خارجي موضوعي، وإِلى **تفسير** ذلك الواقع من منظور أطروحات تجريبية قابلة للدحض[2]. أما الإِنسانيون الكلاسيكيون، بالمقابل، فيمكن اعتبارهم أولئك الباحثين الذين يريدون **فهم** السلوك الإِنساني **وتفسيره وتسليط الأضواء عليه**: يتم تقويم النشاط الإِنساني من منطلق معايير مبدئية من نوعية معينة. يتعذّر وجود أية تفسيرات وضعية لتصرّف الإِنسان. من شأن ذلك أن يؤدي إِلى تشويش هذه

---

(1) ك. ر. بوبر، **مجتمع الانفتاح وأعداؤه 1 ـ سحر أفلاطون** (برنستون يونفرستي برس، 1971م،) 57. يشير مايكل أوكشوت إِلى نظريته السياسية على أنّها «نظرية مدنية». **حول سلوك الإنسان** (أوكسفورد: كلارندون، 1975م)، 108 ـ 184. وقد قمتُ بسبر فكرة «العلم المدني» في «العلم المدني: القضاء المقارن وحكم العالم الثالث»، مجلة **الحكم**، 1، 4 (ت 1988م) 380 ـ 414.

(2) يتولى مايكل نيكولسون مهمة الدفاع الرشيق عن المقاربة الوضعية للنظرية الدوليَّة في «الأهمية المستمرة للوضعية» في س. سميث، ك. بوث وم. زاليوسكي (محررين)، **النظرية الدوليَّة: الوضعية وما بعدها**، (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس 1996م)، 128 ـ 145.

المقولات الأساسية. من الممكن فقط أن يوجد تاريخ، فلسفة، قضاء (حقوق)، وأنماط ذات علاقة لفهم طابع ذلك التصرّف ونمط عمله modus operandi، تفسيره، وتسليط الأضواء عليه.

أحد المعاني البارزة لمعيار هو معنى سوسيولوجي [اجتماعي]: يجري تصور المعيار على أنه نمط سلوك: حيث المعيار هو شكل سلوك الناس عادة. ذلك مفهوم وضعي للمعيار. ففي دراستهم للمعايير يقوم الوضعيون بدراسة السلوك: فالمعايير ليست إلاَّ «أنماطاً متكررة من السلوك»[3]. وبالتالي فهي متنبئة بالطريقة التي يسلك النّاس بها أَو مرشدة إليها. ليس ذلك هو المعنى المستخدم لكلمة «معيار» في هذه الدراسة. فالمعنى هنا أَخلاقي وقانوني: ليس أي معيار، كما قيل، إِلاَّ مقياس سلوك يمكننا من رَوْز مدى صحة، عدالة، أَو خطأ، مدى جودة وسوء، النشاط الإِنساني. ونحن حين ندرس المعايير بالطريقة الكلاسيكيَّة إنما نكون عاكفين على دراسة التصرّف لا السلوك فقط. لدى دراسته للسلوك علمياً يستطيع المرء أن يدرس سلوك الحيوان جنباً إِلى جنب مع السلوك الإِنساني. غير أن من المستحيل دراسة تصرّف الحيوان بأي من المعاني المعترف بها للعبارة. فالتصرّف (ومعه إساءة التصرّف) نشاط إِنساني حصراً تتم محاكمته بمقياس أَخلاقي أَو قانوني من نوعية ما.

يبقى تمييز بوبر تمييزاً مطلقاً وقاطعاً: كل من طرفي المعادلة نمط معرفي مختلف كلياً قائم على فرضيات ميتافيزيقية متضاربة حول مادة الموضوع. ففي تنظيرهم للمعايير يميل علماء السياسة أحياناً إِلى تشويش، خلط، محاولة جَسْر، أَو مط هذا الفرق الأساسي. لقد قيل، مثلاً، «يمكن للمعايير أن «تقود» السلوك، أن «تلهمه»، أن «تعقلنه» أَو «تبرّره»، يمكنها أن تعبر عن «توقعات

---

(3) انظر س. ب هنتنغتون، «التطور السياسي والتفسخ السياسي»، مجلة **السياسة العالمية**، 17 (1965م) 386 _ 430. انظر أيضاً جانيس إ. تومبسون، «معايير في العلاقات الدوليَّة»، **الأزمات الجماعية**، 23، (1993م)، 67 _ 83.

مشتركة» بشأن السلوك، أَو يمكن تجاهلها»[4]. ثمة في جملة واحدة خمسة مفاهيم مختلفة، بعضها مفاهيم غير متماسكة بل ومتناقضة، عما يقال إن أي معيار ينطوي عليه. وما جمع هذه المفاهيم المتباينة في سلة واحدة إلاَّ تمهيد لأحد الأخطاء الأساسية أَو اقتراف لمثل هذا الخطأ الذي هو في هذه الحالة اعتبار المعايير أسباباً للسلوك من جهة ومقاييس للتصرّف من جهة ثانية. فبعض التحليلات ما بعد الوضعية، البنائية بشكل خاص، مطبوعة بمثل هذه التصورات والمفاهيم الضبابية الغامضة للمعايير والدراسة المعيارية.

هناك نوع من التمييز، في العلوم الاجتماعية الوضعية، بين نظرية تجريبية من ناحية وأخرى معيارية من ناحية مقابلة يشي باستحالة كون المعايير مرشحة للبحث التجريبي. من الواضح أن تلك طريقة خاطئة في التفكير. فعالَم الإِنسان قائم بصورة مميزة على جملة من المعايير، من مقاييس التصرّف. ولتلك المقاييس وجود تاريخي: بمعنى أن عوالم الإِنسان السابقة، مثلها مثل نظيرتها الحالية مبنية، في جزء منها، من معايير معينة بل وقائمة أساساً على مقاييس تصرف أساسية تضفي على تلك العوالم بعضاً من أكثر سماتها تميزاً. فحين يباشر المؤرخون دراسة شكل التصرّف المطلوب من الملوك المسيحيين خلال العصور الوسطى أَو نظيره المنتظر من حكّام روما خلال العصور القديمة، أَو المتوقع من الدول الأعضاء في الأُمم المتّحدة اليوم، يكونون منخرطين في عملية تحليل تجريبية لسلسلة من المعايير السياسية الأساسية. من المستحيل تشكيل فكرة واضحة عن الدولة المسيحية اللاتينيّة أَو الإمبراطورية الرومانية أَو المجتمع الدولي الحالي أَو أي عالم سياسي آخر، ماضياً وحاضراً، دون فهم المعايير الأساسية التي يوظّفها أناس العصر لتسويغ أَو تبرير تصرّفاتهم السياسية وتبرئتها.

---

(4) كراتوتشويل وج. غ. روغي، «النمظمات الدوليَّة: دولة الفن وفن الدولة»، **التنظيم الدولي**، 40. (1986م)، 767.

غير أن مقاييس التصرّف ليست تجريبية بالمعنى (الخارجي) نفسه الذي تكون به الأشياء الملموسة تجريبية. نستطيع، مثلاً، أن نرى السيارة مقتربة على الطرف الآخر من الطريق. غير أنّنا لا نستطيع أن نرى أنظمة السير وقوانين الطريق التي يفترض أنّها تتحكّم بسائق تلك السيارة. نستطيع أن نرى الخط الواضح المرسوم في منتصف الطرق. وهو، بالطبع، شيء ملموس، يمكن إدراكه بالحواس. غير أن فهمنا نحن لما يعنيه ذلك الخط حين نراه هو الذي يجعله عنصراً ناظماً لعالم السائق. ليس الخط إلاّ فكرة أَو مفهوماً معيارياً، أي إجرائياً. فقوانين السير «موجودة» بذلك المعنى القائم على الفهم الإِنساني للكلمة. والمعايير موجودة بالمعنى الاجتماعي والتاريخي بمعنى أن مجموعة من النّاس المنخرطين في نشاط معين تكون خاضعة لها ـ للمعايير ـ في مكان وزمان محدّدين. إنّها موجودة كمقاييس مضطردة للتصرّف الإِنساني. ثمة معايير خاصة تكون موجودة بمعنى أن النّاس المنخرطين في نشاط بعينه ـ قيادة السيارة مثلاً ـ يمكن اعتبارهم متذكرينها في تحركهم. حين يتم ضبطك مخالفاً لقانون السير لا يفيدك أن تقول إنّك لا تعرف ذلك القانون: فعملية قيادة السيارات تفترض مسبقاً معرفة أنظمة السير. كذلك تنطبق الفكرة الفعّالة للمعيار على جماعة خاصة من النّاس ـ السّاسة ـ الذين «يسوقون» منا يقرب من مئة وتسعين سفينة ـ دولة. إنهم خاضعون لمقاييس تصرّف موازية لأنظمة السير وقوانينه: لأنظمة القانون الدولي، الممارسة الدبلوماسية، دساتير المنظمات الدوليَّة، وإلخ. ذلك المعنى الثاني لـ«تجريبي» دالاً على معايير «موجودة» في مكان وزمان معينين بالنسبة إِلى نشاطات محددة، هو المعنى المستخدم في المقاربة الكلاسيكيَّة.

وثمة سوء فهم ذو علاقة يتمثَّل بالإيمان بأن البحث المعياري إرشادي أَو توجيهي حصراً بطبيعته. وأنا هنا أشير إِلى تحليل وصائي أَو تخطيطي ـ بدلاً من تحليل استقصائي أَو تفسيري ـ يستهدف تقديم النصيحة أَو اقتراح مسار عمل

يرجى اتباعه: نصائح خبرة مستندة إلى المعرفة الفنية. تلك هي الوضعية المعيارية للمستشار أو الناصح الذي هو نصف ممارس أو «خبير». إنها النظرة المألوفة لتحليل السياسة الخارجية. لم أقلع كلياً عن إصدار البيانات التوجيهية أو الإرشادية في الفصول التي تلي وأسوق دفاعاً عن الأخلاق التعددية المعادية للنزعة الأبوية في السياسة العالمية في الفصل الختامي. إلاّ أن هذا الكتاب لم يجر تأليفه باعتباره سرداً أو تحليلاً معمّقاً لسياسة العالم.

لا يكون أساتذة الجامعات في أوضاع مناسبة تمكّنهم من تقديم النصائح السياسية لأنهم يفتقرون التجربة المباشرة والمعلومات الدقيقة الراهنة التي هي شروط حاسمة لصنع القرارات السياسية بصورة ناجحة. فهؤلاء الأساتذة ليسوا حيث يتم طبخ السياسة ولا يستطيعون، بالتالي، امتلاك أي إحساس عميق بالوضع مع ما ينطوي عليه من مصاعب ومتطلبات. افتتح لويس ج. هاله الذي أمضى عدداً من السنين في وزارة الخارجية الأمريكية خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ثم أصبح أستاذاً جامعياً مرموقاً في معهد خريجي الدراسات الدوليّة بجنيف، افتتح أحد كتبه بالتعليق التالي:

> كل من اختبر العلاقات الدوليّة في إحدى وزارات الخارجية، من جهة، وقام بالتدريس في الجامعات من جهة ثانية، يعرف أن العملين ليسا متماثلين. إن الفرق... أساسي... يقول الافتراض المسبق المباشر، خصوصاً في مجتمع تجريبي كمجتمعنا نحن بالذات، إن الاختلاف لا ينبغي أن يكون موجوداً. تبقى العلاقات الدوليّة كما تُمارس في وزارات الخارجية الشيء الواقعي، وهذا الشيء الواقعي هو الذي ينبغي تعليمه[5].

جوهر فكرة هاله هو أن عالم السياسة الخارجية العملي والعالم النظري

(5) لويس ج. هاله، **مجتمع الإنسان** (لندن: تشاتو وويندوس، 1965م)، 17.

في التحليلات الأكاديمية ـ البحثية عالمان منفصلان ومن شأن الخلط بينهما أن يكون قاتلاً ـ للعالمين كليهما[6]، على الرغم من «أن على كل منهما أن ينطوي على بعض الأهمية بالنسبة إلى الآخر». تبقى النظرية والممارسة نمطين شديدي التباين من أنماط الفهم. سيتم التوسّع حول الفكرة لاحقاً.

ثمة التباس إضافي يتمثَّل بوضع إشارة المساواة بين البحث المعياري من جهة والتنظير الأَخلاقي الذي يقلب فيه الأستاذ الجامعي مَقْرَأه [كرسيه] إلى منبر لإلقاء المواعظ بدلاً من المحاضرات. وأي محلّل معياري يجري تقديمه هنا كشخص يحاكم ويصدر الأحكام. فهو حين يطلق موعظته ينغمس أيضاً في بحر من القِيَم والمعتقدات الشخصيَّة. تلك هي وضعية المثقف المتورط سياسياً المتناقضة مع وضعية الباحث الأكاديمي البعيد عن السياسة، أَو اللاأدري. لا أستطيع أن أزعم أن هذا الكتاب بريء من الانحياز الشخصي. من الواضح أنني لا أدّعي أنه متحرِّر من القِيَم. بل هو، على النقيض من ذلك، كتاب يدرس ما أعتبرُه مجموعَ المعايير والقِيَم المهمّة المعروضة على المحك في سياسة العالم في الوقت الحاضر. يقوم مشروع هذا الكتاب على تحديد أماكن ومواقع تلك القِيَم ومساءلتها مع استهداف فهمها من منطلقات أكاديمية. وما حقيقة هذه القيم إلاّ مسألة مراقبة، فهم وحكم ـ أرجو أن يكون حُكْماً مستنداً إلى الشك ومحايداً ـ من جانبي. قد يكون تكرار بضع ملاحظات صادرة عن هدلي بول حول هذه القضية مفيداً:

> ما هو مهم في أي بحث أكاديمي يتناول السياسة ليس استبعاد المقدمات المثقلة بالقِيَم، بل إخضاع هذه المقدمات للتمحيص والنقد، التعامل مع طرح القضايا الأَخلاقية والسياسية على أنها جزء من البحث والمساءلة. لم أعد أكثر قدرة من أي شخص آخر

---

(6) المصدر نفسه، 32.

> على التزام الحياد إزاء موضوع كهذا. غير أنني أؤمن بقيمة السعي إلى التحلي بالحياد وانعدام المصلحة، وواضح لي أن بعض المقاربات لدراسة سياسة العالم أكثر انفصالاً ولامبالاة من مقاربات أخرى[7].

2 ـ انعزال أم انخراط؟

تكون الدراسة الأكاديمية التقليدية للمعايير دراسة تفسيرية: دراسة منطوية على الملاحظة، الفهم، المساءلة، التشخيص، والشرح المطول. وهذه من أهم مراحل البحث المعياري الكلاسيكي، التي ينصب هدفها على الفهم النظري. يشكّل هذا الكتاب تحليلاً تفسيرياً لجملة النقاشات والخلافات المعيارية المعاصرة في سياسة العالم، تلك النقاشات والخلافات التي يمتلك الكثير منها جذوراً تاريخية عميقة. يتطابق هدفي تماماً مع هدف هدلي بول حيث كتب **المجتمع الفوضوي** قائلاً: «إنه الهدف الفكري الخالص من الغوص في عمق الموضوع ومتابعة النقاش إلى حيثما أفضى»[8].

يقول هدلي بول إن على الباحثين أن يتحلّوا بأكبر قدر ممكن من النزاهة حتى يقوموا بعملهم البحثي الأكاديمي حقاً وليس وسيلة لإيصال قِيَمهم الخاصة أَو إيديولوجيتهم السياسية. ويسلّط الضوء على هذه النقطة المهمّة في مرافعة دفاع عن المقاربة الكلاسيكيّة:

> أعتقد أن تراث الدراسة المتجرّدة والنزيهة للسياسة نبتة بالغة الرهافة والنعومة. . . . يتوقف بقاؤها على نوع من الالتزام الفكري والأكاديمي لا السياسي: التزام بالبحث والدراسة بوصفهما نشاطاً إنسانياً مميزاً، له أخلاقيته الخاصة وسلّم أولوياته المحدد، لا بدّ

(7) هـ. بول، **المجتمع الفوضوي**، طبعة ثانية (لندن: ماكميلان، 1995م)، XVIII.

(8) المصدر نفسه، XV.

له، بالضرورة، من أن يكون في صراع مع القِيَم السياسية السائدة في أي مجتمع[9].

وأضيف هنا أن على بحوثنا أن تبقى متحلية بروح الشكّ والريبة ليس فقط إزاء جملة القِيَم السائدة. لا بدّ لها أيضاً من إعمال معول الشك في القِيَم الإصلاحية التي ربما كانت قادرة حتى على طرح تحديات أكبر على الدراسات الأكاديمية المتجرّدة النزيهة لأن تلك القِيَم تكون، كقاعدة، أكثر جاذبية بالنسبة إلى الباحثين. ما يشير بول إليه هو أَخلاق البحث التي تنطوي على أهمية فائقة في العلوم السياسية للسبب الجلي المتمثِّل بأن من شأن التحزُّب في ميدان دراستنا أن يكون باستمرار إغراء مباشراً. وهو يرى التحزُّب أحد نواقص الحياة الأكاديمية الكبرى التي ينبغي للباحثين أن يفعلوا ما بوسعهم لمقاومتها. والسعي إلى مثل هذه المقاومة يشكِّل، بنظر بول، تحدياً أكاديمياً صعباً ولكنه في الوقت نفسه مسؤولية جوهرية من مسؤوليّات البحث الأكاديمي: إنه لبّ المنظومة الأَخلاقية للبحث العلمي.

لا يستطيع بعض الباحثين قبول تعريف بول للمسؤوليّة الأكاديمية. لقد وضعوا نصب أعينهم مهمة إصلاح نظريّة المجتمع الدولي الطموح بغية جعلها أكثر قدرة على تحسين الشرط الإنساني على كوكب الأرض. ذلك هو ما يحاول فرسان التنظير النقديُّون أن يفعلوه. فهؤلاء كثيراً ما يكونون ميّالين لرؤية الدولة كما رآها روسو: مؤسَّسة تكبِّل الناس بالأغلال[10]. إنّهم يرون مجتمع الدول بطريقة مماثلة ويحاولون توظيف معرفتهم النقديّة لإصلاح المجتمع الدولي[11]. وحين يفضحون النظام الراهن للدول يأمل هؤلاء في التمهيد،

---

(9) هـ بول، «توجهات جديدة في العلاقات الدوليّة»، **مجلة دراسات دولية** 14 (1975م)، 280 ـ 290.

(10) ج. ج. روسو، **العقد الاجتماعي**، ترجمة موريس كرانستون (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1968م)، 49.

(11) ك. بوث (محرراً)، **فن السياسة والأمن** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1998م).

فكرياً، لعملية تغيير دولية تقدمية. أما حين يتبنّون التوجّه الحركي الناشط فيعبّرون عن رفضهم لوجهة النظر الكلاسيكيَّة في البحوث باعتبارها مستندة إلى قِيَم التجرّد والشك الأكاديمية. كما يتم توجيه سهام النقد إلى المقاربة الكلاسيكيَّة لعجزها عن الارتقاء إلى المضامين القيمية لنمط بحثها، ولقبولها بالموضوع التاريخي الذي تحاول فهمه. بعبارة أخرى، تعتبر داعمة **للأمر الواقع** الدولي. إن منظّري المجتمع الدولي الكلاسيكيين يبدون منحازين إلى ترتيبات معيارية ماضية وحاضرة في السياسة العالمية. يتعرّضون للانتقاد لأنّهم لا ينظرون إلى الأمام نحو المستقبل من منطلق التغيير التقدمي المتدرج الذي قد يصبح ممكناً ومفضلاً على الترتيبات الموجودة. باختصار، تخفي المقاربة الكلاسيكية نزعة سياسية محافظة.

ليست نظريّة المجتمع الدولي النقديّة إلاّ أحد فروع النظريّة النقدية الماركسية ـ الجديدة، كما قيل في الفصل السابق[12]. ومنظِّرو المجتمع الدولي النقديُّون لا يكتفون بفهم المجتمع الدولي وشرحه بوصفه ترتيباً تاريخياً متميّزاً للحياة السياسية. إنّهم يحاولون تغييره إذا كان ذلك ضرورياً لتحقيق حياة أفضل لسكّان كوكب الأرض. وبالنسبة إلى أمثال هؤلاء المنظّرين فإن الحياة الأفضل هي تلك التي تكون أكثر قدرة على إنتاج المساواة والحرية الإنسانيتين عبر الكرة الأرضية. ويقف هؤلاء المنظِّرون موقف النقد من المجتمع الدولي الحديث لأن هذا المجتمع، كما يقولون، يتحمَّل انعدام المساواة على المستوى العالمي: عبر الإذعان، كما يزعمون لهيمنة القوى العظمى السياسية، من خلال تجاهل الهيمنة الاقتصادية للنظام الرأسمالي العالمي، وعن طريق الدفاع عن عقيدة قائمة على مبدأي سيادة الدول وعدم التدخّل اللذين يقفان حجر عثرة أمام انعتاق البشر المسجونين في بلدان خاضعة لحكومات استبدادية وغارقة في أوضاع

(12) انظر آ. لينكليتر، **بعد الواقعية والماركسية: النظرية النقدية والعلاقات الدوليَّة** (لندن: ماكميلان، 1990م).

اقتصادية بائسة. وعملية الانعتاق تستحضر صور تحرير العبيد والأقنان وتنطوي، بالتالي، على الفكرة التي تقول بأن سكان الكثير من البلدان ليسوا، عملياً، إلاَّ مستعبدين من قِبل نظام الدول الراهن. وعلى صعيد تحديد دور الباحث الأكاديمي وفقاً لهذه الأُسس فإن منظِّري المجتمع الدولي النقديين يعلنون، حاذين حذو ماركس، أن مسؤوليَّة العاملين في حقل المعرفة لا تقف عند حدود فهم السياسة العالمية فقط، لأن أولى وأهم مسؤوليَّاتهم هي توفير المعرفة اللازمة لتغيير العالم إلى ما هو أفضل. إن ذلك الرفض للنزعة اللاأدرية لصالح تبني النزعة الحركية القائمة على النشاط والفعالية يضعهم في وضعية مختلفة جداً عن وضعية كل من مارتن وايت وهدلي بول.

تشكّل مسألة توجيه الباحث إلى موضوعه قضية أساسية سيتوقف على أسلوب حلّها صياغة طابع البحوث الناتجة. هل يتعيّن على الباحثين الأكاديميين أن يضطلعوا بمهمّة تغيير العالم إلى ما هو أفضل وفقاً لتعريفهم هم لهذا الأفضل، مع تذكّر احتمال وجود تعريفات مختلفة بل وحتى متناقضة قد تضع هذا الناشط الأكاديمي في مواجهة ذاك وقد تؤدي إلى تسييس الحياة الأكاديمية؟ أم هل يشكل جعل الموضوع المدروس مفهوماً بلغة أكاديمية سليمة شأناً من شؤون الباحثين؟ وكما أشير من قبل فإن رأي كل من مارتن وايت وهدلي بول يقول إن المسؤوليَّة الثانية ـ جعل الموضوع المدروس قابلاً للفهم ـ تقع حصراً على عاتق الباحثين. إنّها مسؤولية فهم المجتمع الدولي بأكثر الطُرق الممكنة كمالاً وعمقاً وشمولاً. وبالنسبة إلى وايت كان ذلك منطوياً على ضرورة سماع ليس فقط صوت غروتيوس (العقلاني) بل وصوتي كل من ماكيافيلي (الواقعي) وكانط (الثوري) أيضاً. وكما تمّت الإشارة من قبل فإن أي صوت هو تعبير مميز ومترابط عن سلسلة معينة من القِيَم والمعتقدات ذات العلاقة بالسياسة العالمية. من شأن الإصغاء الواحد فقط من هذه الأصوات أن يعني الانغلاق أمام الصوتين الآخرين والتورّط، بالتالي، في تحليل ذي بعد واحد ومنحاز.

يرى وايت المجتمع الدولي الحديث حواراً بين هذه الأصوات الثلاثة المتمتعة بقدْرٍ متساوٍ من المشروعية مع قدر متكافئ من الأهمية. أما بالنسبة إلى بول فقد كان الأمر يعني دراسة العدالة جنباً إلى جنب مع النظام في المجتمع الدولي، وقد رآهما، كليهما، قيمتين أساسيتين لا بدّ من فهم مكانهما ودورهما في السياسة العالمية بأكبر قدر ممكن من العمق والإحاطة. لعل تركته الرئيسيّة هي أنّه تمكّن من تزويدنا بمثل هذا الفهم. أما ما هو مميز عن وايت وبول فهو انفتاحهما العقلي وتجرّدهما الكامل لدى معاينة القِيَم المهمّة: نظرتهما كلية وشاملة.

من صفات مقاربة المجتمع الدولي الكلاسيكيّة لأسلوب البحث المعياري أنها مقاربة «تعددية». وكلمة «تعددية» هذه تعني أن تصرّف الإنسان على الصعيد الدولي بمجمله، يتكشّف عن مجموعة متباينة بل وحتى متناقضة من الأفكار والقِيَم والعقائد التي يتعيّن على نظرياتنا الاعتراف بها وتمثّلها إذا أرادت أن تبقى مخلصة للواقع. إذا أراد دارسو المجتمع الدولي إجراء بحث تجريبي فإن عليهم أن يسلّموا بوجود الأشكال المتنافرة والمتناقضة من التجارب الإنسانية في ذلك الميدان من التصرّف الإنساني: ثمة المصادفة الطارئة جنباً إلى جنب مع العقلانية، ثمة النوايا غير أن معها عواقب غير مقصودة، تخصّنا نحن وتخصّهم، يميناً وشمالاً، ثمة حصافة مواكبة للإجراء، ثمة إنسانية إضافة إلى سيادة، رغبة وواجب، فضيلة ومنفعة، أهداف وقواعد، مُثُل وممارسات، وما إلى كل ذلك[13].

وهكذا فإن الانشغال بموضوع المجتمع الدولي الكلاسيكي ليست مسألة تفضيل إما القِيَم المحافظة أو نظيرتها الثورية بصورة انتقائية. ليست المسألة مسألة تفضيل لأية قيمة. فالدعاية للقِيَم ليست من وظائف الباحثين الأكاديميين.

---

(13) للاستزادة انظر ر. جاكسون، «التعددية في النظرية السياسية الدوليّة»، **مجلة الدراسات الدوليّة**، 18 (حزيران 1992م)، 271 ـ 281.

لعل تلك شأن من شؤون السياسيين وغيرهم من الناشطين في ميدان السياسة. من الطبيعي أن القِيَم هي موضوع البحث المعياري. وفي حالة المجتمع الدولي ثمة باقة من القِيَم المهمّة مثل السَّلام، الأمن، الاستقلال، النِّظام، العدالة، حقوق الإنسان، حماية البيئة، مع قِيَم أخرى مماثلة، يتعيّن على الباحثين بحثها ومحاولة فهمها بأكبر قدْر ممكن من العمق والشمول. يبقى البحث المعياري بالأسلوب الكلاسيكي شأناً من شؤون مساءلة القِيَم ومعالجة قضايا القيمة. وقد يشمل ذلك، في إحدى المراحل، ربما عند نهاية بحوثنا، تقويم وتبرير عدد معين من القِيَم إذا اقتنعنا بأنّها كانت، في المحصلة، ذات أهمية أكبر. وقد ننهي بحثنا بالتوصّل إلى وجهة نظر حول الموضوع تضع على سلَّم الأولويات الأَخلاق والعدالة فوق النِّظام، أَو حقوق الإنسان فوق حقوق السيادة، أَو النزعة التضامنية فوق النزعة التعددية بصورة أعمّ؛ كما قد نقرّر قلْب ذلك التسلسل للأولويات رأساً على عقب.

على أن التوصّل إلى مثل هذا التقويم المدروس بعد طول بحث واستقصاء ليس شبيهاً بالشروع في أبحاثنا مستهدفين تعزيز قيمنا. فذلك التوجه الثاني ليس توجهاً أكاديمياً. إنه توجه سياسي. وإذا ما أقدم علماء السياسة على تبنّي مثل هذا التوجّه في أبحاثهم من البداية، فإنّهم يكونون قد تخلّوا، فعلياً، عن الدراسة الأكاديمية بوصفها دراسة نزيهة وبعيدة عن التحيّز[14]. إن دور أستاذ العلوم السياسية، كما أفهم، هو السعي لتقديم تفسير مقنع ومترابط لعالم الممارسين السياسيين: إنه شرح ذلك العالم بلغة أكاديمية ملائمة في ميداني التعليم والكتابة. وما إن يتحقّق ذلك حتى تكون مسؤوليّة المرء الأكاديمية، على ذلك الصعيد، قد بلغت نهايتها.

---

(14) انظر المناقشة المتبصرة في ج. آ. شومبيتر، «سوسيولوجيا المثقف»، في ج. سكلار (محرراً) **النظرية السياسية والإيديولوجيا** (نيويورك: ماكميلان، 1966م)، 114 ـ 122.

3 ـ المشروطية الحوارية للأَخلاق الدوليَّة

تشكل الأسئلة المعيارية ومساءلتها عناصر مركزية في الحياة السياسية اليومية كما ليست أقل مركزية بالنسبة إِلى السياسة الدوليَّة بالمقارنة مع أهميتها بالنسبة إِلى السياسة الداخلية. فالقيادات الوطنيّة، ومعها الفئات الأخرى المنخرطة في علاقات دولية، لا تستطيع، بسبب مواقع المسؤوليَّة التي تحتلّها والنفوذ الكبير، بل وحتى المرعب أحياناً، الذي تتمتع به، أن تفلت من مثل هذه الأسئلة، حتى حين ترفض، أَو تعجز عن، الردّ عليها. ففي كل منعطف تقريباً تجد هذه القيادات والفئات نفسها في مواجهة مناقشات معيارية من هذا النوع أَو ذاك تكون مضطرّة للدخول فيها أَو الردّ عليها بهذه الطريقة أَو تلك. وما الردّ إِلاَّ تبرير لسياساتها وخططها مع جملة الأفعال والعواقب المترتّبة على تلك السياسات. أما العزوف عن الرد أَو رفضه فيأتي مثقلاً بجميع المشكلات المألوفة الناجمة عن احتقار تساؤلات الآخرين الذين يبدون قلقاً مشروعاً بشأن تلك السياسات والأفعال. ليست المطالبة بالتبرير، أي تبرير، إِلاَّ التماساً لرد معقول يستحضر ما هو أكثر من المصلحة الأنانية الضيِّقة: ردّ يكون معيارياً، لا مجرد ردّ غائي على السؤال. وهكذا فإن إحدى السمات ذات الأهمية الفائقة للسياسة العالمية، بل وللسياسة بمجملها في الحقيقة هي التفاعلات الحوارية التي تنطوي عليها عملية تبرير السياسات والخطط، السياسة الخارجية في هذه الحالة.

تسعى المساءلة المعيارية المخترقة للسياسة العالمية إِلى الاشتباك نظرياً مع جملة أسئلة شبيهة بالتالية. ما طابع الجماعات الإِنسانيّة المؤهلة للحصول على الاعتراف بأنّها دول ذات سيادة؟ هل تتمتّع جميع الدول بالمسؤوليّات الدوليَّة نفسها، أم أن لبعض الدول مسؤوليَّات خاصة؟ هل ثمة أية ظروف توفر غطاء شرعياً لانتهاك حق إحدى الدول ذات السيادة في الدفاع عن النفس؟ هل المجتمع الدولي مسؤول عن توفير الأمن الشخصي، أم أن ذلك يدخل،

حصراً، في نطاق المسؤوليّة الداخلية للدول السيادية؟ هل المجتمع الدولي مسؤول عن إدارة بلدان مستقلّة باتت حكوماتها، من جميع النواحي وعلى اختلاف المستويات، متوقفة عن الوجود؟ هل يتعين شجب «التطهير العرقي» دائماً؟ هل تستطيع قضية نشر الديمقراطية حول العالم ـ ربما جرياً وراء الحلم المعقول المتمثِّل بتأمين قدر أكبر من السلم في المستقبل ـ أن تسوِّغ التدخّل العسكري في أحد البلدان واحتلاله هذه الأيام؟ أَمِن المعقول أن نتوقع من القادة الوطنيين أن يعرِّضوا جنود بلدانهم هم للخطر في سبيل حماية حقوق الإنسان في بلدان أجنبية؟ هل ثمة أي أساس أَخلاقي لتبرير استخدام القوة من أجل تغيير الحدود الدوليَّة أَو تقسيم الدول؟ هذه باختصار، بعض أصعب الأسئلة، ولكنها الأشد إلحاحاً أيضاً، التي يمكن أن تُطرح حول السياسة العالمية المعاصرة.

من المهم أن نؤكد أن هذه الأسئلة لا يمكن الرد عليها بصورة مجرّدة ودونما حساب للأوضاع التاريخية إذا كنا نأمل في أن نكون مؤثِّرين وعلى صلة وثيقة بالأحداث. ليست أسئلة فلسفية خالصة. لا تخاطب قضايا متسامية ومتعالية. إنّها مشروطة تاريخياً. إنها تنبثق من السياق التاريخي المتطور للدولة السيادية الحديثة. تدور بأكثريتها حول أَخلاقية مجتمع الدول وأَخلاق فن الحكم التي طغت على السطح في العقود الأخيرة ولا سيما منذ انتهاء الحرب الباردة. ونحن لا نستطيع حتى محاولة الرد على هذه الأسئلة، عن قناعة أكاديمية، ما لم نكن مطَّلعين على تفاصيل السياق التاريخي ودقائقه.

في ما كنت عاكفاً على تأليف هذا الكتاب، ظلّت هذه الأسئلة، وأخرى كثيرة مثلها، تُطرح بصورة متكرّرة، بإصرار، بل حتى بنوع من الإحساس بالحاجة الماسّة والملحّة. كانت شاغلة لمركز الاهتمام والقلق الدوليين. يتم تناول عدد غير قليل من هذه الأسئلة في الفصول التالية. سبق لبعضها أن طُرح مرة بعد أخرى على امتداد التاريخ المديد للعلاقات الدوليَّة: مسائل الحرب والسَّلام والأمن والاستقلال، مثلاً. غير أن بعضها الآخر يحاول اقتحام الميدان

حديثاً: مسائل التدخّل الإنساني مثلاً. تَمَّتْ إثارة هذه الأخيرة بالارتباط مع أحداث معينة مثل حرب الخليج [الثانية]، الأوضاع في الاتحاد السوفياتي السابق، الحروب في يوغسلافيا السابقة، الأزمات الإنسانية في الصومال وراوندا، التدخّل في هاييتي، وغيرها من الأحداث المماثلة في أماكن أخرى: لقد جاءت مشروطة تاريخياً. تشكّل كل واحدة من هذه القضايا تذكيراً بأن المسائل الأساسية التي تهم السياسة العالمية إن هي إلاّ قضايا تخص قِيَماً مهمّة. ما من واحدة من القضايا آنفة الذكر كانت قابلة لأن تُطرح بلغة مفهومة، ناهيك عن حلّها، لو كانت السياسة العالمية فعالية غائية كما يصورها شلنغ، أو سيرورة بنائية كما يقدِّمها والتز.

4 ـ أَخلاق ممارسين

على الرغم من أن الأَخلاق الدوليّة واسعة النطاق مثل موضوع السياسة العالمية نفسها، فإنّها، من حيث الجوهر، لا تهم إلاّ الخيارات الأَخلاقية لفئة نخبوية جداً من الناس. إنها الأَخلاق المميزة للرجال والنساء المتحكمين بسلطات الدول: إنّها من صنع السّاسة. إنّها مجموعات المعدات المطلوبة ليتمكّن هؤلاء من الاضطلاع بمسؤوليّاتهم. تأتي الردود على الأسئلة المعيارية الدوليَّة، كتلك المدرجة قبل قليل، في المقام الأول وبصورة لافتة، من الممارسين ذوي العلاقة. من الواجبات المهمّة الواقعة على عاتق الدراسة الأكاديمية للأَخلاق الدوليّة مساءلة تلك الأسئلة بهدف كشف النقاب عن إطار التسويغ الذي تسوقه، إلقاء الضوء على هذا الإطار وإخضاعه للمعاينة. إن الجزء الأكبر من هذا الكتاب مكرس لتلك المهمة الأكاديمية.

طالما كانت سيادة الدولة وما زالت مَعْلماً بارزاً من معالم دنيا السياسة العالمية. فعملية تقسيم العالم إِلى دول ذات سيادة، بصرف النظر عن رأينا فيها، تؤثِّر بعمق على شكل ومضمون الأَخلاق العملية للسياسة العالمية. إن الدولة السيادية موجودة بصورة شاملة على الكوكب وتتولى، في كل مكان،

تحديد ليس فقط انتماء الناس الوطني ـ أي حقوقهم وواجباتهم الأساسية ـ بل وهوياتهم وولاءاتهم السياسية أيضاً، رؤيتهم للعدو والصَّديق، تصورهم للأمن، وتقديرهم لمصادر الرخاء إضافة إلى أشياء أخرى كثيرة. لم تعد ثمة أية ساحة إقليمية، خارج دائرة المجتمع الدولي، مشغولة بحضارات موازية[15]. صحيح أن العالم ما زال مقسوماً بين حضارات مختلفة، غير أن أية حضارة ليست اليوم خارج منظومة الدول جغرافياً كما كان العالم الإسلامي أَو حضارة الصين، في وقت من الأوقات، خارج العالم المسيحي حيث كانت منظومة الدول موجودة أساساً. فاليوم أصبح الجميع حول العالم داخل إطار إحدى الدول السيادية المحددة؛ إنّهم مواطنون أَو رعايا، مما يضعهم، بالتالي داخل مجتمع الدول. تبقى الحقيقة السياسية العولمية منطوية على سلسلة طويلة من المضاعفات والمضامين والعواقب المعيارية ـ المبدئيّة.

يعمل السّاسة، كما سائر النّاس الآخرين، في غمرة سيل متدفّق من النشاط الإنساني. ما من أحد يعرف تلك التجربة بأية حميميّة وقرب سواهم من مستشاريهم ومعاونيهم المباشرين. فسيل النشاط الإنساني الذي يجدون أنفسهم فيه سيل من أكثر تيارات التاريخ أهمية؛ لعله الأهم دون نظير. أما التيار الرئيسي للتاريخ الدولي الحديث فهو سجل نشاطات وفعاليات هؤلاء السّاسة الذين هم عناصر تاريخية فاعلة: فعالياتهم تساهم في صنع التاريخ الدولي في عصرهم وخلال شغلهم للمنصب. أما المنابر الرئيسية التي ينطلقون منها في عملهم فهي كراسي الحكم في الدول السيادية المحددة، في الدول التي باسمها يصرّفون شؤون السياسة الخارجية وينخرطون في العلاقات الأجنبية. هناك

(15) هذه الصورة القديمة لعالم مقسم إلى حضارات غير قابلة للتواصل أحياها س. ب. هنتنغتون من جديد في **صدام الحضارة وإعادة صياغة النظام العالمي** (نيويورك: سايمون آند تشستر، 1996م). يبالغ هنتنغتون في الاستخفاف بالأساس المجتمعي الدولي للسياسة العالمية وبمدى عولمة العالم السياسي اليوم على ذلك الأساس. يجري نقد أطروحة هنتنغتون في الفصل الرابع عشر.

إِنسانية عامة، بطبيعة الحال، إِنسانية عامة تحظى باعتراف الخطاب الكوني (الكوزموبوليتي) القائم على حقوق الإِنسان والمساعدات الإِنسانية. وثمة عدد لا يحصى من المنظمات غير الحكومية ذوات المشارب والتوجهات المتباينة التي تمارس نشاطات تتجاوز حدود الدول. وهناك سوق عالمية بالغة الاتساع تحيط بكوكب الأرض وتغطيه. ثمة ذلك كله مع أشياء أخرى إضافية. غير أن أرض العالم وسكّانه ما زالا مقسومين إِلى دول ذات سيادة هي الوحدات الرئيسيّة المنطوية على الحقوق والواجبات للسياسة العالمية، الوحدات التي يكون قادتها الشخصيات الدوليَّة الرئيسيّة التي تتولّى الاضطلاع بأخطر المسؤوليَّات على صعيد إدارة شؤون العالم.

تتم صياغة الأَخلاق الدوليَّة أساساً بفعل الوزن الثقيل لسطوة الدولة، سطوتها العسكريَّة وسطوتها الاقتصادية على حد سواء، التي هي بين أيدي السّاسة: ما من مجال آخر من مجالات العلاقات الإِنسانية تكون فيه السطوة المنظمّة منطوية على مثل هذا التأثير الحاسم. وأكبر مجمعات القوة الممركزة على الكرة الأرضية اليوم خاضعة لتحكم حفنة صغيرة من الدول: الأعضاء النووية الخمسة في مجلس الأمن الدولي (P-5) والقوى الاجتماعية القيادية السبع المتمثِّلة بالبلدان المتقدمة (G-7). من الطبيعي أن جزءاً لا يُستهان به من نفوذ الدول وسلطتها موزّع على نطاق أوسع بكثير. وبالفعل فإن القوة المنظمّة، التدميرية منها والبناء على حد سواء، باتت أكبر بما لا يقاس من أي وقت مضى. فبعض القادة الوطنيين قادرون على تدمير الحياة فوق كوكب الأرض كما نعلم جميعاً. وكذلك فإن البعض يمتلكون أيضاً القدرة على تحسين ظروف العيش على كوكبنا وعلى حماية البيئة الكونية والكوكبية. ينطوي جبروت هؤلاء، على الصعيدين العسكري والاقتصادي، على سلسلة من المضاعفات والنتائج المعيارية ذات الأهمية الأساسية، بما فيها القضية الأَخلاقية المتمثِّلة بكيفية امتلاك القدرة على تبرير مثل هذا الجبروت

وتسويغه، وبالتالي فإن الأَخلاق الدوليَّة ليست، في الأساس، إلاَّ أخلاقاً قائمة على المسؤوليَّة لأن هناك لاعبين أقوياء جداً يستطيعون أن يصنعوا الشيء الكثير من الخير كما يستطيعون أن يتسبَّبوا بقدر كبير من الشر. لا بد لأفعال هؤلاء، مجتمعة، من أن تؤثِّر بالفعل على جميع أهل كوكب الأرض بلا استثناء، إيجاباً وسلباً.

من شأن هذا أن يطرح السؤال الآتي: كيف يستطيع الباحثون الأكاديميون أن يقوِّموا تلك الأفعال من منطلقات معيارية صحيحة؟ ليست الأَخلاق الدوليَّة أَخلاقاً تطبيقية: ليست من ابتكار فلاسفة الأَخلاق أَو منظِّري السياسة ليتم تطبيقها على السياسيين وغيرهم من الناشطين في الميدان السياسي. لا تنبثق الأَخلاق الدوليَّة من مكاتب أساتذة الجامعات. ليس ثمة أي موقف أَخلاقي ذي شأن خارج دائرة السياسة الدوليَّة، مثل «حجاب الجهل» لدى جون راولز، يمكن اعتماده لإصدار الأحكام المحايدة والنزيهة على تصرّفات الشخصيات الدولية الفاعلة، إذا كنا نريد التقاط الحقائق الظرفيّة للاختيار الأَخلاقي في ذلك المجال المتطلب من مجالات العلاقات الإنسانية[16]. من شأن ذلك أن يفرض مقياس تصرّف على الموضوع لا يخصه. لا يستطيع أساتذة الجامعات أن يحدِّدوا المقاييس الأَخلاقية لدى السياسيين. حتى أكثر الفلاسفة تألّقاً وتميّزاً لا يضطلعون بأي دور كأساتذة أَخلاق للسياسيين. وسبب ذلك لا يصعب الاهتداء إليه: ليس الفلاسفة في وضعية السياسيين وأدوارهم نفسها. حتى في أحسن الأزمان ليس من المحتمل أن يمتلك الفلاسفة ما هو أكثر من المعرفة الملموسة المحدودة بالأوضاع التي يتعيّن على السياسيين أن يمارسوا فيها نشاطهم بصورة يومية. بعبارة أخرى، ليس الفلاسفة في وضع مناسب يمكِّنهم من الاطلاع على

---

(16) حول «حجاب الجهل» الذي يفترض فيه أن يوفر إجراء منصفاً لتحديد العدالة الاجتماعية، انظر جون راولز، **نظرية للعدالة** (كامبردج، ماساتشوستس: هارفارد يونفرستي برس، 1971م)، 136 ـ 142. جرى تطبيق النظرية على العلاقات الدوليَّة من قبل ر. باتيز، **النظرية السياسية والعلاقات الدوليَّة** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1979م).

تفاصيل أوضاع السياسيين التي تشكّل معرفتها أحد الشروط الجوهرية لأي فعل سياسي ذكي ومسؤول.

مثلها مثل الأَخلاق في أي مجال آخر من مجالات النشاط الإِنساني تماماً، تتطوّر الأَخلاق الدوليَّة في إطار النشاط نفسه ـ نشاط السياسة العالمية في هذه الحالة ـ ويتم تكييفها بما ينسجم مع مميزات تصرّف الإِنسان وحدوده في ذلك المجال. فالأَخلاق الدوليَّة ليست **خارجية** بالنسبة إِلى الفعاليات والممارسات الإِنسانية على صعيد السياسة العالمية: ليست شيئاً مجلوباً من الخارج. إنها **داخلية** بالنسبة إِلى السياسة العالمية: إنها المقاييس والمبادئ الأَخلاقية المُجْتَرَحَة عبر الزمن من قبل أجيال الممارسين ذوي العلاقة؛ إنها متجسدة في ممارسة فن السياسة والحكم. ولفهم الأَخلاق العملية التي تقوم عليها السياسة العالمية يجب على الباحث أن يكون مستعداً للدخول، بصورة إبداعية مع وعي عميق، دون التخلّي عن النزعة النقدية، في وضعية أولئك الذين يصنعون قرار السياسة الخارجية ويتولّون إدارة علاقات الدول الذين يكون قادة الدول أكثرهم أهمية. على الباحثين أن يروزوا تصرّف السّاسة بموازين مقبولة عموماً لدى أولئك السّاسة أنفسهم. وإِلاَّ فإن أبحاثنا المعيارية تصبح معزولة عن الواقع السياسي وتغدو غير ذات جدوى.

5 ـ الممارسة والنظريّة

لا يلبث الرأي القائل بأن الأَخلاق الدوليَّة هي من صنع السّاسة أن يكتسب قَدْراً أكبر من الوضوح لدى إيراد تحليل موجز للفرق بين النظريّة والممارسة. إنهما نوعان مختلفان من المعرفة وليست علاقتهم شبيهة بالصورة المكوّنة عنها في الغالب. ثمة فرضية شائعة تقول إن النظريّة تسبق الممارسة: إننا نفكر ونتأمّل ثم نتحرّك ونفعل. وأساتذة التنظير السياسي الأكاديميون شديدو الميل إِلى اعتماد تلك الفرضية. من المؤكد أن فرسان التنظير يستطيعون أن يشكّلوا العالم بصورة غير مباشرة عبر نظرياتهم، وهم يفعلون ذلك على الواقع،

حين يكونون على صواب كما حين يكونون على خطأ: فنظريات ماكيافيلي وماركس قَوْلَبَتْ المستقبل إِلى حد كبير. غير أن المعرفة النظريّة لا تستطيع، عادة، أن تنقلب مباشرة إِلى خبرة عملية لأن في الأمر بصيرة معينة يتعذّر تحديدها متجذِّرة في المواهب الخاصة ومستمدّة من التجارب ذات العلاقة. فخريجو معاهد العلوم السياسية ليسوا مضمونين، بفضل مؤهلاتهم الأكاديمية وحدها، لأن يصبحوا سياسيين ناجحين. من الواضح أن افتراض مثل هذا الاحتمال افتراض سخيف لأن هؤلاء الخريجين سيتعين عليهم أن يكتسبوا خبرات سياسية عملية يستحيل الحصول عليها دون الاضطلاع بأدوار سياسية مثل قضاء فترة تدريبيّة في مكتب أحد الأحزاب السياسية أَو أحد الرسميين في عالم السياسة.

حين أقول نظرية سياسية لا أعني سلسلة المناقشات المدرسية (السكولاستيكية) الدائرة بين منظِّري السياسة وفلاسفة الأَخلاق حول أحد المنظِّرين ونظريته[17]. وكما قيل من قبل، فإنّني أعني حين أقول نظرية سياسية نوعاً من الفهم النظري للعالم السياسي الوجودي، معاصراً كان أم تاريخياً. تلك هي النظريّة السياسية بالمعنى الكلاسيكي. ومثل هذه النظريّة السياسية تكون متطفّلة على الممارسة السياسية: إنها تجريبية بالمعنى الكلاسيكي للسعي إِلى تقديم صورة عن عالم التجربة الإِنسانية. نحن بحاجة إِلى حدث أَو واقع تاريخي ـ نشاط، واقعة، أَو مصادفة إِنسانية ـ قبل أن نتمكّن من التنظير له. فنظرية توسيديديس الدوليَّة «الواقعية» تعتمد، في وجودها، على الحرب البيلوبونيزية التي جرت بين أثينا وأسبارطة من سنة 431 ق. م. إِلى سنة

(17) مما يدعو للأسف أن النظريات السياسية الأكاديمية باتت هذه الأيام متبرئة في الغالب من العالم، استبطانية، سِفاحية. فالكثير من أساتذة التنظير السياسي يكتفون بالتقاط نظريات سياسية أُخرى في دوامة لا نهائية ظاهرة لجدالات مدرسية استبطانية خالية بأكثريتها من أي فضول إزاء التجارب السياسية والتاريخ السياسي، إزاء العالم خارج جدران الأكاديمية. لعل الجدل المتكرّر الدائر حول نظرية العدالة لدى جون راولز هو أحد الأمثلة.

404ق .م.، والتي حفزته على الكتابة[18]. تبقى النظريّة معرفة المراقب وتكون عموماً إحدى سمات الموضوعات الأكاديمية المميزة. وعلى صعيد العلوم الإنسانية يعني التنظير فهم كل جزء أَو جانب من عالم العلاقات الإنسانية يتساءل المنظِّر عن طبيعته وتفسيره فكرياً. والمعرفة النظريّة للنشاط الإنساني تنطوي على التعرّف على حدث تاريخي معين بوصفه حدثاً ذا أهمية فكرياً، على معاينة هذا الحدث، وعلى تأمّله بهدف تقديم رواية تُشبع بعض فضولنا على الأقل. يعكف أساتذة التنظير الكلاسيكيون على محاولة فهم شيء ما وإيصال ذلك الفهم ـ إما كلاماً أَو كتابة ـ إلى آخرين حريصين على حيازة مثل هذه المعرفة. ليس التنظير آخر المطاف إلاّ إراحة للفضول.

أما الممارسة فمختلفة كلياً. تنطوي على معرفة كيفية القيام بشيء معين: كيف تلعب الشطرنج؟ كيف تتكلّم اللغة الروسية؟ كيف تقود حملة سياسية؟ كيف تقود لواء مدرّعاً؟ كيف تسوق حجة حقوقيّة في صالة المحكمة؟ كيف تجري التفاوض للتوصل إلى تسوية سلمية لأحدى النزاعات الدولية؟ مع عدد نهائي من الفعاليات العملية الأخرى التي يبادر البشر إلى الانخراط فيها، مثلاً[19]. يتم اكتساب المعرفة العملية من قبل أولئك القادرين على الانخراط الناجح في هذا النشاط أَو ذاك. أما الممارسة السياسية فهي انخراط: انخراط أَو ولوج في مشكلة أَو وضعية ذات علاقة بأناس آخرين منخرطين أيضاً في الشيء نفسه ولكن ليس من الزاوية ذاتها أَو الهواجس والاهتمامات نفسها بالضرورة. إن الانخراط في ممارسة ما تعني الانشغال بشيء محدّد، إما سعياً وراء الحفاظ عليه أَو رغبة في تغييره عادة، ولكن في محاولة للاشتباك معه على أية حال.

(18) توسيديدس، **تاريخ الحرب البيلوبونيزية**، ترجمة ركس وارنر (هاموندز وورث: بنغوين بوكس، 1972م).

(19) للاطلاع على تحليل قاطع لهذا التمايز، انظر ج. رايل، **مفهوم العقل** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1963م)، الفصل الثاني.

ليست المعرفة العملية للشؤون الإنسانية، آخر المطاف، إلاّ إتقاناً لفن وضع العالم الإنساني في حالة أفضل من التناغم مع مصالحنا وهمومنا.

ليست المعرفة النظريّة، مهما بلغ مدى رسوخها الأكاديمي، بديلة للخبرة العملية. نعلم، مثلاً، أن دوق ولنغتون قاد قوى التحالف إلى انتصار حاسم على جيش نابليون الجرّار في معركة واترلو يوم 18 حزيران، 1815م، ولدينا فكرة لا بأس بها عن أن ولنغتون حقّق ذلك عبر الإفادة القصوى من الظروف المتاحة له ومن الإمكانيات العسكرية الموضوعة تحت تصرّفه قبل المعركة وفي أثنائها. ربما كان محظوظاً أيضاً في ذلك اليوم. ومع ذلك فإننا ما كنا لنستطيع أن نتوقع تحقيق مثل ذلك النجاح بالاستناد إلى المعرفة الأكاديمية بالحدث وحدها، مهما بلغت كثرة المعلومات التي نكتشفها ونتعلّمها عن الإنجاز العسكري من أبحاثنا وتأملاتنا التاريخية. لقد كان من شأن ذلك أن يتطلّب جملة من المواهب والخبرات التي لا تستطيع المعرفة الأكاديمية أن توفّرها وحدها. غير أنه لم يكن ليمنعنا من إدراك عظمة إنجاز ولنغتون وأهميتها ومن إيصال ما أدركناه إلى الآخرين. بل وقد نكون أكثر تجهيزاً وتأهيلاً لتقديم صورة كاملة عن معركة واترلو من ولنغتون ونابليون بالذات. فالمؤرخ يتمتع برؤية أوسع للماضي من أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت. غير أن المرء لا يستطيع التقاط نظرية معينة ليوظّفها من أجل ولوج عالم الممارسة العملية. لا يستطيع أساتذة التنظير أن يتواصلوا مع الممارسين بلغة النظريّات، إذا كانوا يريدون أن يكونوا مفهومين بوضوح على الأقل؛ فهم لا يستطيعون أن يتواصلوا، عبر تلك اللغة، إلاّ مع غيرهم من المنظِّرين. تلك هي وظيفة لغة النظريّات.

ليست النظريّة مفتاحاً للممارسة العملية. ثمة فيلسوف عَبّر عن تلك الفكرة على النحو الآتي: «لا يغدو الجندي جنرالاً محنَّكاً بمجرد اطلاعه على مبادئ كلاوسفيتز الاستراتيجية؛ لا بد له من أن يكون أيضاً مؤهّلاً

لتطبيقها»[20]. تنبثق الكفاءة العمليَّة من الموهبة والتدريب المصقول بالتجربة، لعلّه ذلك هو السبب الكامن وراء عجز الضبّاط الشباب المتخرجين لتوهم حاصلين على المراتب الأولى في صفوفهم بكلية وست بونيت أو معهد ساندهيرست العسكريين، والحائزين على أحدث العلوم العسكرية عن بدء حيواتهم العمليَّة كجنرالات. لا يعني ذلك تشكيكاً بقيمة المعلومات التي تقدّمها الأكاديميات العسكرية على صعيد إعداد الرجال والنساء لحياة عسكرية ناجحة. ولولا فائدة تلك الأكاديميات على ذلك الصعيد لما تمّ إيجادها أساساً. ومع ذلك فإن التجارب هي التي ما زالت تشحذ الخبرة العملية في الأساس، حتى وإن تم تعزيزها ودعمها بمثل هذه الوسائل.

ليست كراريس الإرشاد العملي (من قبيل تعليم اللغة. . . في كذا يوماً)، كقاعدة، تعويضاً عن الموهبة والتجربة، على الرغم من أنّها عناصر مساعدة ممتازة لهما بطبيعة الحال. لا شك في أن لكتب الطَّبْخ فائدة عمليَّة. غير أن أي كتاب في فنّ الطبخ، مهما كان ممتازاً، لا يكفي لتمكين المرء من أن يصبح طباخاً ماهراً أَو رئيس طباخين ما لم يكن متمتعاً بقدر من المهارة والاستعداد الفطري للطبخ. ففي أحسن الأحوال يبقى كتاب الطبخ تبسيطاً أَو تلخيصاً للمعرفة العملية ولا يسعه أن يبدأ بإيصال كل ما له علاقة بنشاط الطبخ[21]. فنحن لا نستطيع أن نقول أَو نسجّل كل ما نعرفه عن فنّ أَو اختصاص معينين تمكنّا من إتقانهما. إن جزءاً كبيراً مما نعرفه سيبقى غير معبَّر عنه. ومعظم الناس لن يتمكّنوا من اكتساب مهارة الطبخ إِلاَّ من خلال القيام المتكرِّر بإعداد الوجبات المختلفة تحت إشراف رئيس طباخين مخضرم. حتى في مثل هذه الحالة قد لا يتمكّن بعض الناس من أن يصبحوا طباخين جيدين جداً.

(20) ج. رايل، **مفهوم العقل** (هاموندز وورث: بنغوين بوكس، 1963م)، 32.

(21) م. أوكشوت، **العقلانية في السياسة ومقالات أُخرى** (طبعة جديدة وموسعة) (انديانا بوليس: ليبرتي برس، 1991م)، 184 ـ 218.

فالممارسة ليست سبيلاً مضموناً إِلى الكمال على الدوام. إن الموهبة، هي الأخرى، مطلوبة.

يقدم كتاب ماكيافيلي الشهير: **الأمير** ما يراد له أن يكون باقة بديهيات حول كيفية الوصول إِلى السلطة السياسية والاحتفاظ بها[22]. غير أننا لا نستطيع أن نصبح سياسيين ناجحين عبر قراءة حِكَم ماكيافيلي البديهية السياسية لأننا، كما قلنا، سنبقى بحاجة لمعرفة كيفية وضعها موضع التطبيق العملي، ومثل تلك الخبرة أَو المعرفة لا تأتي من قراءة الكتب بل يتم اكتسابها من امتلاك التجارب. لعل قيمة **الأمير** الرئيسيّة هي أنها مقالة في النظريّة السياسية، إحدى أكثر المقالات التي كتبت حتى الآن أهمية. لقد اشتهر ماكيافيلي كأحد منظري السياسة والحرب، لا كدبلوماسي أَو جندي. فالمعرفة العمليَّة هي معرفة كيفية التعامل الناجح مع النشاط الإِنساني الذي يكون المرء منخرطاً فيه. إنها عمليَّة من حيث كونها عنصراً حاسماً يساعد على إنجاز المهمة المطلوبة. وإِلاَّ فستبقى غير عمليَّة.

اختصاراً أقول: تُقَدِّم الممارسة والنظرية نوعين مختلفين من نفاذ الرؤية إِلى عمق العلاقات الإِنسانية. الأول هو ذلك الاستبصار المتمثِّل بخبرة المشارك الذي يستطيع جعل الأشياء تحدُث أَو الحيلولة دون حدوثها أَو يتمكّن، على الأقل، من أن يؤثّر في المجرى اللاحق للفعالية الإِنسانية التي يكون منخرطاً فيها، وإن تعذّر عليه تحديد هذا المجرى: أن يكون اللاعب الذي يستطيع تسجيل الأهداف؛ السياسي الذي يستطيع قيادة حملة انتخابية ناجحة؛ الجندي الذي يستطيع كسب المعارك؛ المحامي الذي يستطيع الدفاع عن الموكلين؛ الدبلوماسي الذي يستطيع أن ينهي وضعاً مأزوماً وأن يصل إِلى اتفاق. أما النوع الثاني من نفاذ الرؤية فهو معرفة المراقب الذي يتركّز دوره على ترجمة مجرى ومحصلة تلك الأحداث نفسها عن طريق الإحاطة بمغزاها، إدراك معناها الأكثر

---

(22) ن. ماكيافيلي، **الأمير**، تحقيق غ. بول (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1961م).

عمقاً، السعي إِلى وضع اليد على مدى أهميتها، والقيام عموماً بتقديم صورة أكاديمية عن الواقعة ـ في غرفة الصف أَو في مقالة أَو كتاب ـ صورة تكون قادرة جزئياً على الأقل، على تلبية طموحنا إِلى فهم الموضوع بأفضل الأشكال الممكنة فكرياً.

العلاقات الدوليَّة مدرسة احتراف

تطالب المقاربةُ الإِنسانية الكلاسيكيَّةُ الباحثَ بالتوغّل في أدوار السّاسة وأوضاعهم بوسيلتي الخيال والبصيرة، لا بهدف إغراقهم بالنصائح بل، بالأحرى، أملاً في فهم تصرّفاتهم. ونحن إذا كنا عاجزين عن التكلّم مع أمثال هؤلاء الناس بصورة مباشرة ـ وهو ليس خياراً من خيارات أكثرية الباحثين ـ فإننا نستطيع، على الدوام، أن نلوذ بالمنهج التجريبي لدى المؤرخين. نستطيع مساءلة الأدلة التي يتركها السّاسة وراءهم: سجل سياساتهم وأفعالهم والتصريحات التي يطلقونها محاولين تسويغ تلك السياسات والأَفعال. فتاريخ النشاطات العامَّة للساسة وغيرهم من ممارسي العمل السياسي يخلِّف وراءه ذيلاً من الأدلة الشبيهة بالآثار التي تتركها الحيوانات البرية على الثلج، والتي يستطيع الباحث المتخصِّص بالعلاقات الدوليَّة تعقّبها أملاً في الوصول، فكرياً، إِلى المنجم المنشود، أَو إلقاء القبض على الطريدة المطلوبة.

ما معنى مدرسة احتراف أَو مدرسة محترفة؟ ليست مدرسة عمليَّة تستدعي معرفة فلسفة العلوم أَو تتطلّب الاستيعاب الكامل لأفضل تقانات ومناهج البحث المتوفرة حتى اللحظة. إنها أكثر شبهاً بالفن. ليست الحرفة علماً أَو فناً بالمعنى التقني. إنّها أشبه بالفن بمعناه الجمالي لإبداعي. ينطوي إتقان أية حرفة على المعرفة العميقة بالمادة التي يعمل عليها المرء: بمميزات تلك المادة، حدودها، وإمكانياتها. فأي محترف، أَو محترفة، يعرف بالتجربة ما يمكن إنجازه عبر التعامل المتأني والحذر مع المادة بالأدوات المناسبة وبطريقة صحيحة. يتم

الحكم على مدى إتقان الحرفة من خلال أعمال المحترف. فالأعمال المحترفة هي من إبداع المحترفين والمحترفات الذين يعملون وفقاً لمقاييس التفوّق والتميّز نفسها. تنطوي الحرف على طرائف سليمة لصنع الأشياء مستندة إلى التجارب السابقة. تقوم الحرف على الممارسات الراسخة للمحترفين. ثمة مجموعة معينة من الميول والمهارات، من الفضائل، التي تمهّد الطريق إلى حرف معينة وتكون مرتبطة بها. تتكشف الفضيلة في أثناء الأداء: يتم كشف النقاب عن البراعة الفنيَّة الفائقة من خلال أداء ممتاز. ففي حين يستطيع الكثير من العازفين إنطاق أدواتهم وآلاتهم بالقطع الموسيقيَّة، قلة قليلة منهم فقط تكون واصلة إلى البراعة الفنِّيَّة الفائقة. إن الموسيقى التي يصنعها هؤلاء المبدعون المتفوِّقون هي أروع وأبدع ما يمكن لأي إنسان أن يقدِّمه. فمهارتهم الموسيقية الاستثنائية، قدرتهم على الإبداع الموسيقي، تحقق أعلى المستويات التي يمكن بلوغها. غير أن الفصائل الموسيقية تبقى جلية إلى حدود معينة لدى جميع من يستطيعون عزف مقطوعات يريد الآخرون سماعها.

تشكل الفصائل مضموناً مركزياً من مضامين حرفة أَو مدرسة العلوم السياسية على الرغم من أنّها ليست شديدة الجاذبية لاهتمام علماء السياسة، مقارنة بالمناهج أَو المنهجيات. لعل ذلك يعود إلى إمكانية رُزَم جملة المناهج والتقانات البحثية وتعليمها أَو تلقينها عبر الكتب المدرسية وتدريبات غرفة الصف الضرورية بالنسبة إلى التعليم على نطاق أوسع كما هي حاله اليوم. إلاّ أن فضائل العلوم السياسية الكلاسيكيَّة يتعذّر تعليمها بتلك الطريقة. لا يمكن غَرْسُها في العقول والنفوس إلاّ عبر علاقة حميمة بين المعلم والتلميذ شبيهة بالعلاقة بين المعلِّم (الأُسْطة، شيخ الكار) والمتدرِّب (الصبي، التابع) في الحرف القروسطية.

بعض علماء السياسة باحثون مرموقون ونحن نُصْدر مثل هذا الحكم استناداً إلى روعة وتميز أعمالهم ونشاطاتهم البحثية. فأي باحث مرموق هو

شخص يمتلك فهماً أعمق وأوسع لجملة الموضوعات الأهم والأصعب في مجال اختصاصه. قليلون فقط من علماء السياسة يصلون إِلى ذلك المستوى الرفيع من المعرفة الأكاديمية أكثر بكثير. من الممكن محاكمة جميع أساتذة العلوم السياسية محاكمة عادلة من خلال جملة الفضائل الأكاديمية المطلوبة في دراسة الشؤون الإِنسانية بما فيها، بين أخرى غيرها، الإحاطة الكاملة بالمعارف الموجودة، نفاذ الرؤية القادر على اختراق الموضوع، الخيال المبدع، النباهة، النزاهة، المحاكمة، العدل، والشك. حين يقوم أساتذة العلاقات الإنسانية بكتابة رسائل التوصية والتعريف بطلاّبهم أَو زملائهم فإن هذه هي المقاييس التي يروزون بها مستوياتهم البحثية ـ الأكاديمية. أية مدرسة محترفة خاضعة للمرتبة ومطبوعة بالمراتب. فكل مرتبة لاحقة تحيط بمعرفة أعمق وأكثر شمولاً حول الموضوع نفسه. تلك فكرة قروسطية وما زالت هي الطريقة المعتمدة لدى التفكير بإتقان طرائق المدارس والمذاهب الأكاديمية في العلوم الإِنسانية.

تشتمل مدرسة الاحتراف المتخصّصة بدراسة المجتمع الدولي وفق المنهج الكلاسيكي على سلسلة مراحل البحث الرئيسيّة الآتية: تدعو، **أولاً**، إِلى الاهتمام بأولئك المنظّرين الذين يملكون شيئاً يقولونه، شيئاً يكون لا سليماً وحكيماً فقط بل ونفاذاً ودقيقاً بالنسبة إِلى الموضوع المطروق، أو، بالأحرى، في ما يخص جملة الفعاليات الإِنسانية ذات العلاقة بذلك الموضوع الذي يعكفون على مراقبته، معاينته، تأمله، والكتابة عنه. يتعيّن علينا أن نبدأ بقراءة المؤلّفات الكلاسيكيَّة [التراثية!] التي ترسي القاعدة المعرفية التي نأمل أن نستطيع البناء فوقها. فقائمة المعلّقين الكلاسيكيين الذين يقدِّمون بعض أكثر التعليقات عمقاً ونفاذاً، ماضياً وحاضراً، ستكون بالتأكيد مشتملة على توسيديديس حول الضرورة السياسية، أوغسطين حول الحرب العادلة، ماكيافيلي حول سياسة القوة والسلطة، غروتيوس حول القانون الطبيعي والقانون الدولي، هوبز حول الدولة ودولة [حالة] الطبيعة، بورك حول الحصافة

والتمدّن، كانط حول الأسرة الإنسانية وحكم [سيادة] القانون، ج. س. مل ومايكل والتزر حول الحرية والتدخّل، ماكس فيبر حول الأَخلاق القائمة على المسؤوليّة، آرنولد وولفرز حول فن الحكم والسياسة والخيار الأَخلاقي، هيربرت بترفيلد حول العنصر المأسوي في النزاعات الدوليَّة، هانس مورغنتاو حول الحكمة السياسية، وستانلي هوفمان حول الواجبات في ما وراء الحدود[23]. ليس هذا إلاَّ انتقاءً شخصياً من قائمة طويلة جداً تضم أسماء الكثير من المعلقين المرموقين على العلاقات الدوليَّة، في الماضي والحاضر، سوف يظهر كثيرون منهم في الفصول الآتية.

تنطوي المقاربة الكلاسيكيَّة، **ثانياً**، كما جرى التأكيد من قبل، على رصد جميع ما يفعله ويقوله السّاسة وغيرهم من اللاعبين الدوليين المهمين، رصداً دقيقاً يشتمل على معاينة وتمحيص تصريحاتهم مع تصريحات أولئك الذين يتعاملون معهم. وذلك يتطلّب حرصاً بالغاً وحذراً مفعماً بالشكّ إزاء التبريرات التي يستخدمها الفاعلون على الساحة الدوليَّة: أما تلك التبريرات والذرائع، وما أكثرها في عالم السياسة!، فهي الموضوع التجريبي المحدد الذي نحن عاكفون على التنظير له. وهي تكون عادة مسجلة وموثّقة في سجلات ووثائق نسائلها ونعاينها حين ننخرط في مثل هذا البحث.

لا بد، **ثالثاً**، من مساءلة تلك التبريرات والذرائع في سياق الأوضاع التي يجري اعتمادها فيها. وبهذا أعني أن من الضروري فحص تصريحات السّاسة واللاعبين الدوليين المهمّين الآخرين عبر معاينة ليس فقط مضامينها ومرجعياتها المكشوفة، بل ومراميها القابلة للتخمين، مع ما يفترضون أَو يسلّمون بأنّه توجيه العلاقات الدوليَّة وإدارتها. لعل تمييز هذا السياق النظري الأخير، وهو مضمر

---

(23) يجري الإتيان على ذكر مؤلفات معينة لهؤلاء الكتّاب في فصول مختلفة. كان بوسعي أن أشير إلى الكثير من المؤلفين المعاصرين الآخرين الذين تركوا أثراً على تفكيري. غير أنني لو فعلت لوجدتني عاجزاً عن التوقف. لقد تمت الإشارة إلى الكثير من مؤلَّفات هؤلاء أيضاً.

في الغالب، لجملة التبريرات والذرائع الدوليَّة، وهو الفهم النظري الأهم الذي يمكن استنباطه من سيرورة المساءلة والمعاينة. ذلك لأنه يكشف النقاب عن العالم المعياري الواقعي، أَو المعاش، لذوي العلاقة وبالآتي متجذِّر في التجربة والتاريخ الإِنسانيين. فأي أستاذ للعلاقات الدوليَّة يعتمد التراث الكلاسيكي لا بدّ له من أن يسعى ليكون محاوراً لجملة الأدلة الخاصة بالتبريرات الدوليَّة المحيطة بهذه المشكلة الخلافية أَو تلك، حتى يتمكّن من معرفة ما يجري ويكتسب، بالآتي، قَدْراً من الإحساس بوضعية الممارس أَو الممارسة وما يجول في خاطرهما وما هما مستعدان لإعلانه على الملأ. وهذا الإعلان على الملأ مهم لأنه يشي عادة بالصورة التي يرغب هذا الزعيم أَو ذا أَو يظهر بها في سبيل ضمان استحسان الجمهور لسياسته أَو خطه.

يجب على المساءلة، **رابعاً**، أن تتم بالإنطلاق من الهواجس المعيارية الرئيسية للمدرسة الكلاسيكيَّة في البحث. ما الذي تكشف عنه قرارات مجلس الأمن الدولي ومناقشات كونغرس الولايات المتحدة حول حرب الخليج [الثانية] بشأن الحرب كفكرة معيارية؟ ما الذي تنبئنا به تبريرات وإدانات الأُمم المتّحدة وعمليات الولايات المتحدة في الصومال حول التدخّل كفكرة معيارية؟ كيف يقوم هذان الحدثان بإغناء نظريّاتنا المعيارية عن الحرب والتدخّل؟ يتعيّن على الباحث الكلاسيكي أن يكون قادراً على الحديث ليس فقط عما هو جار أَو عما حدث. إنه مطالب أيضاً أن يكون قادراً على تفسير تلك الأحداث وترجمتها في ضوء ما لدينا من معارف كلاسيكية موروثة عن الموضوع. من المؤسف أن كثيراً من أساتذة العلاقات الدوليَّة المتابعين لمجريات السياسة العالمية، بل وحتى المتباهين، عن جدارة، بأنّهم متبحرون في موضوع الأحداث السياسية الراهنة، غالباً ما يُحْجمون عن اتخاذ تلك الخطوة النظرية. لا يحاولون ربط بحوثهم الممتازة، لولا هذه النقيصة، بالموروث الكلاسيكي الأوسع الذي قد يكونون منتسبين إليه وعاملين في إطاره. إنهم يبترون رحلة صيدهم البحثية عند أكثر لحظاتها حسماً ويتركون الأسئلة النظريّة الأعمق والأهم دون أجوبة.

من الطبيعي أن تكون جميع الاستنتاجات النظرية مُلْزَمة على الدوام بأن تبقى مشروطة ومؤقتة لأنها مرتبطة، آخر المطاف، بالأحداث والوقائع التاريخية التي أفرزتها في المقام الأول. نادراً ما تتوقّف عجلة التاريخ وبالآتي فإن علينا أن نبقى منفتحين على مراجعة نظرياتنا وتغييرها. غير أنني أستمد الشجاعة من حقيقة أن بيانات تجريبية معينة عن بعض الأحداث المحصورة جداً، مكاناً وزماناً، لا تلبث أن تصبح مقولات نظريّة راسخة في الدراسات الدوليَّة. فحوار توسيديديس الباهر حول الضرورة والاختيار في الحرب البيلوبونيزية، وهي معركة ثانوية خيضت في إحدى زوايا أوروبا الصغيرة منذ أكثر من ألفي عام بمعاييرنا، هو المثال الكلاسيكي النموذجي[24]. هذه المقولات النظريّة هي على الدوام منطلقاتنا ومرجعياتنا الأساسية في التنظير لأحداث أَو مشكلات دولية جديدة. إنها موروثنا الأكاديمي. ونحن حين ننطلق منها باعتبارها منطلقاتنا النظريّة إنما نجعل عملنا جزءاً من الأدبيات الكلاسيكيَّة التي تتناول موضوع العلاقات الدوليَّة. وحين نتبنّى المقاربة الكلَاسيكيَّة إنما نكون ساعين إِلى المساهمة في تلك الأدبيات. إننا نفعل ذلك عبر التنظير للعلاقات الدوليَّة في عصرنا من منطلقات كلاسيكية مما يمكّننا من نقل التراث، معزَّزاً، كما نرجو، بأبحاثنا نحن، إِلى أجيال المستقبل من الباحثين والدارسين.

يجب على كتاباتنا النظريّة، **خامساً**، تجنُّب الرطانة الأكاديمية باستثناء الحدود الدُّنيا المطلقة الضرورية للتواصل مع الباحثين الآخرين. يجب على بحوثنا الأكاديمية أن تعتمد لغة الموضوع المفعمة بالحياة: ينبغي أن نكون متناغمين مع الخطاب العملي للعلاقات الدوليَّة. ذلك لأن العلاقات الدوليَّة ـ مثلها مثل سائر أشكال النشاط الإِنساني ـ قائمة أساساً على اللغة، الأداة الرئيسيَّة للتعبير عنها. فلدى دراسة تصرّف الإِنسان على الصعيد الدولي نكون في العمق عاكفين على دراسة اللغة العملية المستخدَمة ليس فقط للتعبير عن بل ولمباشرة

---

(24) توسيديدس، «حوار ميليا»، **تاريخ الحرب البيلوبونيزية**، 400 ـ 408.

واستئناف السياسة الخارجية، الشؤون العسكرية، العمل الدبلوماسي، التجارة الدوليَّة وإلخ. ومن شأن اللغة العمليَّة للنشاط الإنساني الذي ندرسه، وهو نشاط العلاقات الدوليَّة في حالتنا، أن تقدِّم مؤشراً جيداً يدل على الاتجاه الذي يتعيّن على نظرياتنا عن ذلك النشاط أن تأخذه.

تتضمّن تلك اللغة على مفاتيح كثيرة تخص موضوعنا لأنّها، كما سبق لنا أن أشرنا، علائقية أساساً، حوارية. تمّت صياغة مفرداتها بما ييسِّر التواصل، التفاعل، والتبادل في ما بين السّاسة واللاعبين الدوليين المهمين الآخرين. إنها تسهِّل صياغة السؤال والجواب، الخطاب والرد، العرض والعرض المضاد، القبول والرفض، الاتفاق والاختلاف، الاتهام والإنكار، الشجب والتبرير، مع الكثير غير هذه من العبارات الثنائية الجدلية [الديالكتيكية]. فالعلاقات الدوليَّة، كغيرها من العلاقات الإنسانية في الحقيقة، علاقات متفاعلة داخلياً وخارجياً: وما عبارتا «دولية» و«عابرة للحدود القومية» إلاَّ للدلالة على تلك الميزة تحديداً. فحين ننظر للعلاقات الدوليَّة علينا، على الدوام، أن نكون متنبهين إزاء الحوار الجاري على قدم وساق بين فاعلين سياسيين يفكِّرون بأفعال معينة، يباشرون مثل هذه الأفعال، أو يردون عليها، وهم يتبادلون التأثير في ما بينهم، وقد تكون ذات أهمية أو مثار قلق بالنسبة إلى أناس آخرين ليسوا على علاقة مباشرة ولكنّهم متأثِّرون أيضاً أو مرشَّحون للتأثُّر. تلك الفعالية الحوارية تشكِّل جوهر موضوعنا. وعبر استخدام أداة الحوار الأدبي نجح منظِّرو اليونان القدماء من أمثال توسيديديس، أكثر من أساتذة التنظير المحدثين، من نواحٍ معينة، في التقاط الطابع الصحيح ونمط العمل modus operandi الحقيقي للعلاقات الدوليَّة الإنسانية.

إذا اعتمدنا لغة أكثر اتصافاً بالصفة النظريّة، كما يجب أن نفعل في سبيل إقامة الجسور بين كتاباتنا وبين التراث الكلاسيكي، فإن تعبيراتنا يجب أن تبقى ترجمة للغة عادية معبّرة عن فكرة أعمّ ولكنّها لا تفقد أي شيء من معناها

الأصلي. تلك هي الطريقة التي صيغت بها مفردات المقاربة الكلاسيكيَّة النظريّة: إنها مفردات مشتقّة، من ومستندة إلى، اللغة العادية. وبالآتي فإن أصول وجذور تعابير الفن الكلاسيكيَّة مثل «النِّظام الدولي»، «المجتمع الدولي»، «وستفاليا»، «العقلانية»، يمكن أن نعيدها دائماً إلى الخطاب العملي الخاص بالعلاقات الدوليَّة. ففكرة هدلي بول عن النِّظام الدولي ليست بعيدة عن لغة الدبلوماسية العادية. وفكرة مارتن وايت عن «العقلانية» نستطيع تعقّب آثار انتسابها إلى لغة القانون الدولي. يبقى المنظِّر، على الدوام، حتى على صعيد المصطلحات، أسير الممارس ورهينته.

لا يمكن التعبير عن البحث المعياري إلاَّ عبر لغة تصرّف الإنسان وسلوكه؛ يتعذّر التعبير عنه بلغة العلوم الطبيعيّة أو الرياضيات أو من خلال أي قاموس تقني خارجي آخر، لأنه يتطلب قاموساً أخلاقياً يكون نابعاً من اللغة العادية لتصرّف الإنسان وسلوكه. لذا فإن على لغتنا النظريّة أن تتجنّب التعريفات أو التحديدات الاشتراطية غير المستندة إلى مرجعيات معينة في اللغة العادية. إن التعريف الاشتراطي هو التعريف الذي يبتكره الباحث. ومثل هذه التعريفات تبقى متعسفة واستبدادية من وجهة نظر موضوعها. إنها تجليات رفض لغة التجربة والممارسة العمليَّة. إنها تصر على فصلنا وبترنا عن أناس ونشاطات نحاول أن نتعلّم المزيد عنهم وعنها. تنطوي على التأثير البائس المتمثِّل بتغريب عالم العلوم السياسية عن عالم السياسة. ليست مثل هذه التعريفات إلاَّ العمْلة المتداولة الدارجة لدى العلوم السياسية الوضعية وما بعد الوضعية وقد كان لها باع طويل في النزعة المدرسية (السكولاستيكية) لدى تلك المقاربات.

يمكن تلخيص هذا النقاش على النحو الآتي: تكون المقاربة الكلاسيكيَّة لدراسة العلاقات الدوليَّة، **في المقام الأول**، إطلاعاً على الأدبيات الدائرة حول الموضوع التي نسعى أن ندلي بدلونا فيها. وتكون، **ثانياً** وقوفاً على أشكال فهم الفاعلين لعالمهم. فالباحث الكلاسيكي لا يلبث، مع انخراطه في الحوار مع

أقوال السّاسة وأفعالهم، أن يصبح محاوراً بديلاً لعالم الممارسة العمليَّة. وتلك الأقوال والأفعال مسجلة، بطبيعة الحال، في أعداد لا نهائية من الخطب، والتصريحات السياسية، المناقشات البرلمانية، المقرّرات، البيانات، البلاغات، المؤتمرات الصحفية، المقابلات الإعلامية، البيانات الصحفية، النشرات الإذاعية، التقارير، والكثير غيرها من التصريحات والتعليقات المختلفة. لا تكمن أهمية مساءلة مثل هذه الأدلة في مجرد توفير إمكانية الاطلاع على ما هو جار على قدم وساق، رغم أن ذلك ينطوي على أهمية لا يستطيع أحد إنكارها. إن جوهر المسألة أكبر من ذلك: إذا كنا نسعى إِلى امتلاك معرفة نظريّة حول العلاقات الدوليَّة فنحن بحاجة إِلى الاطلاع لأننا نريد أن ننطلق في تنظيرنا من قاعدة الواقع والحقيقة لا الخيال والوهم.

يحاول باحثو المجتمع الدولي الكلاسيكيون امتلاك رؤية أعمق ومعرفة أوسع لموضوع قائم كلياً على العلاقات الإِنسانية. ومنطو، بالآتي، على جميع أشكال التعقيد واللاَّتعيين والغموض والاضطراب التي تطبع الإِنسان فكراً وفعلاً. يعترف الباحثون الكلاسيكيون بحدود المعرفة في اختصاصهم حتى حين يكونون دائبين على بلوغ تلك الحدود في بحوثهم ودراساتهم. ليس لديهم أي وهم حول ذلك ويعرفون من التجربة أن جهلهم في ما يخص الموضوع الذي يعكفون على دراسته سيبقى على الدوام متفوقاً على معرفتهم بها. أما الإيمان بوجود منهجيات بحثية أَو لغات فنية [تقنية] تستطيع أَو استطاعت امتلاك الميزان الصحيح والكامل للعلاقات الدوليَّة الإِنسانية، كما يفعل بعض متخصصي العلوم الاجتماعية بصورة واضحة، فليس إِلاَّ غروراً أكاديمياً وخداعاً للنفس.

5

النظريّة السياسية لظاهرة المجتمع Societas الدولي

يقوم هذا الفصل بعرض النظريَّة السياسيَّة للعلاقات الدوليَّة المعروفة باسم «المجتمع» مع جملة موازينها المميزة الخاصة لروز نمط التصرّف. يبدأ الفصل بمناقشة الطابع الاجتماعي للعلاقات والتاريخ الدوليين. ينتقل بعد ذلك إِلى معاينة الإطار التأسيسي ـ الدستوري للعلاقات الدوليَّة التي كانت وما زالت **مجتمع** دول **Societas**، في المقام الأول، ثم يتابع البحث ويستعرض موقع المنظمات الدوليَّة، المنظمات الدوليَّة غير الحكومية، الشبكات الدوليَّة، وحقوق الإِنسان، في مثل هذا المجتمع. ويركز الفصل على دراسة الفرق بين نظام دولي من ناحية ومجتمع دولي من ناحية ثانية، الجوانب التعقلية ونظيرتها الإجرائية للنشاط الدولي، وصولاً، أخيراً، إِلى الدور الذي تضطلع به المُثُل في القانون الدولي.

العناصر الاجتماعية في العلاقات الدوليَّة

يشكِّل وجوب رؤية العلاقات الدوليَّة مجتمعاً مميزاً المقدمة الأساسية للمقاربة الكلاسيكيَّة[1]. وكما قيل في فصل سابق، فإن المنظرين الكلاسيكيين

---

(1) انظر، بين كتب أُخرى، هدلي بول، **المجتمع الفوضوي**، طبعة ثانية (لندن: =

لا يعتبرون نظرية العلاقات الدوليَّة منطوية على «نماذج» [قوالب] يصمِّمها الباحث و«يطبّقها» لتفسير الموضوع وشرحه من الخارج. فهم يرون المنظِّر شخصاً يتوغّل في الموضوع ويترجمه من الداخل. وبالآتي فإن نظريّة المجتمع الدولي تتناغم، عموماً، مع ما يشير إليه ماكس فيبر بكلمة **فهم verstehen** أو عبارة علم الاجتماع التأويلي أو التفسيري الذي يركّز على الفعل الاجتماعي[2]. غير أن المقاربة الكلاسيكيَّة لا تستطيع أن تستمر في التوافق مع تأكيد فيبر اللاحق الذي يقول إن «الفهم التفسيري للفعل الاجتماعي» يمكن توظيفه «للوصول إلى نوع من التفسير السببي لمساره وآثاره»[3]. يقوم فيبر هنا بتقديم شخصية انفصامية متماهية عملياً مع نظيرتها لدى البنائين المعاصرين، كما لوحظ من قبل. غير أن هذه الرواية التفسيريَّة لقصة الفعل الاجتماعي تبقى إحدى أفضل الروايات المتوافرة. وهكذا فإن ما يتبع سرد لحكاية ماكس فيبر أستاذَ علم اجتماع [سوسيولوجياً] كلاسيكياً وليس بوصفه عالم علوم اجتماعية وضعياً.

يعرِّف فيبر «الفعل الاجتماعي» على أنّه أي نشاط إِنساني «مرتبط ارتباطاً ذا معنى بسلوك أشخاص آخرين». فما هو اجتماعي هو بين البشر كلياً؛ إنه عالم «علاقات بشر تكون دائمة إِلى هذا الحد أو ذاك»، عالم **بين الناس inter homines**[4]. فأي شيء خارجي بالنسبة إِلى العلاقات الإِنسانية، مثل القوى

= ماكميلان، 1995م) ومارتن وايت، **منظومات الدول**، تحقيق هدلي بول (لستر: لستر يونفرستي برس 1977م). انظر أيضاً تري ناردين، **القانون، الأخلاق وعلاقات الدول** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1983م).

(2) ماكس فيبر، **الاقتصاد والمجتمع: مدخل إِلى السوسيولوجيا التفسيرية**، تحقيق ج. روث وسي. وتيك، III (نيويورك: بدمنستر برس، 1968م)، 1375. انظر أيضاً مارتن هوليس وستيف سميث، **تفسير العلاقات الدوليَّة وفهمها** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1991م).

(3) م. فيبر، **نظرية التنظيم الاجتماعي والاقتصادي**، تحقيق ت. بارسونز (نيويورك، فري برس، 1964م)، 88.

(4) م. أوكشوت، **حول سلوك الإِنسان** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1975م)، 23.

الفيزيائية والسيرورات البيولوجية، لا يكون جزءاً من العالم الاجتماعي بالمعنى الصحيح. يسوق فيبر المثال الآتي: «لا يحدث الفعل الاجتماعي عند تصادم اثنين من راكبي الدراجات. . . . تصادماً غير متعمد؛ غير أن مثل هذا الفعل يتم حين يحاولان تحاشي الصدام أَو يتلاكمان بعد الحادث أَو يتفاوضان لتسوية الخلاف سلمياً». يسند فيبر مفهومه عما هو اجتماعي إِلى القَصْدية الإِنسانية. ثمة تضليل في ذلك لأن الحادث قد يكون ناجماً عن غياب الانتباه ـ عن الإهمال واللامبالاة ـ لدى أحد الأطراف مما قد يجعله سبباً مشروعاً للشكوى. فالنوم على مقود السيارة ليس عذراً يبرئ السائق من المسؤوليَّة إذا تمخض عن حادثة سير.

ومع ذلك فإن ما يؤكده ماكس فيبر، وهو على صواب، تمييز أساسي عميق بين حدث فيزيائي ـ مادي مجرد ـ الصدام نفسه ـ من جهة، والمضمون الاجتماعي للحدث نفسه ـ مضاعفاته ومغزاه الاجتماعيين، من جهة ثانية. من شأن الأفعال الاجتماعية أن تكون، بطبيعة الحال، منطوية على قوى مادية تمكّن البشر من توظيفها في سعيهم الدائب إِلى امتلاك القوة والنفوذ: القوة الميكانيكيّة للدراجات الهوائية أَو القاذفات B-52، مثلاً. غير أن الأَفعال الاجتماعية لا تكون على الإطلاق حوادث فيزيائية ـ مادية خالصة: ليست من صنع الطبيعة. لا تنتج حصراً وكلياً إلاَّ عن البشر. فالتصادم نفسه، في مثال فيبر، ليس إِلاَّ ظاهرة مادية (خارجية)، أما الوجه الاجتماعي لهذا الصدام فحدث إِنساني (داخلي) مختلف جذرياً. لا نستطيع فهم الحادث على أنّه حدث إِنساني ما لم نتوصّل إِلى معرفة ما كان يدور في رؤوس المعنيين من سوء تفاهم أَو طيش أَو عدوان أَو لا مبالاة أَو حتى ذهول أَو أي نزوع إِنساني آخر قابل للتصديق يمكنه أن يتمخض عن حادث كهذا. لو كان الصدام بين سيارتين بدلاً من كونه بين دراجتين وكان أحد الأشخاص قد أصيب بجرح بليغ، أَو فقد حياته، لبادرت الأطراف المتأثّرة إِلى تكوين صورة ما مشابهة عن الحادثة ومعها شركات التأمين وشرطة المرور بل والمحكمة.

ينطوي ما هو «اجتماعي» على العلاقات الإِنسانية القابلة للفهم المتبادل تحديداً: أي العلاقات التي تكون مواجهات بين عقول بشرية مما يجعلها منطوية على الاعتراف، التواصل، التفاعل، التبادل، وغيرها من الصلات والمبادلات الجارية بين النّاس. والفعل الاجتماعي يفترض مسبقاً توجهات ونزعات إِنسانية ترقباً لأشكال من الفعل، رد الفعل، التفاعل، وإلخ. ذلك يعني أن العوامل الموجودة مسبقاً مثل المصالح، الهواجس، المقاصد، التطلعات، الحسابات، الصحيحة منها والخاطئة، التمنيات، المعتقدات، الآمال، المخاوف، الثقة، الشك، اللايقين، وما إليها، يجب أن تكون أيضاً نقاطاً يتركّز عليها التحليل. لا شك في أن مثل هذه التوجهات تدخل في الدائرة الدولية للعلاقات الإِنسانية حيث تتمتع بمساحة بالغة الاتساع جغرافياً ومفرطة الطول تاريخياً لتلعب فيها. فبعض الهموم والمخاوف وأشكال القلق والحسابات الخاطئة تشكّل نقاط علام حقيقية على مسار الحياة الدوليّة تاريخياً.

وبالآتي فإن من المهم التأكيد على أن العلاقات الدوليّة ليست متحوِّلاً تابعاً لواقع لاإِنساني خارجي ما يتولى صياغة تلك العلاقات ويمسك بمفتاح معرفتنا لها. ليس ثمة أية «قوى اجتماعية» أَو «بُنى اجتماعية» خلفية أساسية، غير مرتبطة بأي عامل إِنساني، تقوم، بطريقة عجائبية أَو إعجازية ما، بدفع العلاقات الدوليّة أَو كبحها، وتبدو ناشطة كما لو كانت الطبعة العَلْمانية لإرادة السماء في شؤون العالم. إن مقاربة المجتمع الدولي ترفض ذلك التصوّر الوضعي للعلوم الاجتماعية. غير أنها لا تشك، بطبيعة الحال، في وجود وفرة من **الظروف** الإِنسانية والمادية التي تقيد جملة الخيارات والتحرّكات المتاحة في السياسة الدوليّة. دعونا الآن نضع الظروف المادية جانباً ولنركّز على الظروف والملابسات الإِنسانية وحدها. نحن نعرف من تجاربنا الشخصية مدى تعرّض أحوالنا الخاصة للتشكيل والصياغة جراء وجود توقعات، مقاصد، وأفعال أناس آخرين: فحيواتنا مشبوكة بحيواتهم مما يفضي إِلى نتائج عميقة الأثر بالنسبة إِلى

جميع الأطراف المعنية. إنها إحدى البديهيات الأساسية لعلم الاجتماع (السوسيولوجيا) الكلاسيكي. يمكن قول الشيء ذاته، بصورة عامة، عن تلك التنظيمات الإِنسانية التي نطلق عليها اسم الدول السيادية: هي الأخرى متشابكة في ما بينها وتتبادل التأثير والتأثّر كما يشكّل بعضها بؤر اهتمام ومنابع هواجس لبعضها الآخر. وتلك حقيقة تنطوي، هي الأخرى، على عواقب ذات أهمية. واستيعاب معاني تلك التشابكات والعواقب هو الهدف الأساسي لمقاربة المجتمع الدولي الكلاسيكيَّة.

تثير عملية تشابك الدول، أَو السّاسة بالأحرى، أسئلة مهمّة من نوعية مميّزة تقطع شوطاً بعيداً على طريق توصيف موضوع العلاقات الدوليَّة كدائرة اجتماعية خاصة. هاكم بعضاً من هذه الأسئلة التي تخطر بالبال مباشرة: هل الحكومات الأجنبية راغبة في التعايش معنا أم لا؟ هل هي صديقة، لامبالية، أم معادية؟ كيف سيكون رد فعلها على ما نحاول أن نفعله؟ هل هي تتفهّم وضعنا أم لا؟ ما طبيعة خططها ونواياها المستقبلية بالنسبة إلينا؟ هل ستكون حريصة على أخذنا بعين الاعتبار أم أنّها ستتجاهلنا وتمر بنا دون أن تأبه بنا؟ هل ستعترف بحقوقنا ومصالحنا المشروعة وتحترمها؟ هل نستطيع أن نثق بها؟ هل هي واثقة بنا؟ هل نستطيع أن نؤثِّر عليها؟ هل ستفعل ما تقوله، أم أنها تخدعنا؟ كيف نتمكّن من تحقيق البقاء والازدهار في ظل هذه الظروف المختلفة؟ ما الذي ينبغي لسياستنا أن تكون عليه ترقباً لمثل هذه الاحتمالات؟ إنّها أسئلة دائبة، تاريخياً، على التكرُّر: إنها أسئلة قدماء الميليين عن أهل أثينا، وأسئلة الأثينيين عن الفرس أولاً وعن الرومان بعد ذلك؛ وهي الأسئلة التي يطرحها بولونيو العصر الحديث عن الروس، والروس عن الأمريكيين[5]. إنها، باختصار، أسئلة نموذجية في السياسة الدوليَّة.

---

(5) «حوار ميليا» في توسيديدس، **تاريخ الحرب البيلوبونيزية**، ترجمة ركس وارنر (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1972م) 400 ـ 408.

وبالآتي فإن العلاقات الدوليَّة هي مسألة اجتماعية بالمعنى الذاتي ـ المتداخل الفيبري الكلاسيكي للكلمة، وبكثير من العمق. فأساس الفعل الاجتماعي للعلاقات الدوليَّة متجلٍّ بوضوح حتى في حقبتنا المعاصرة المزدحمة بالتكنولوجيا المتقدِّمة. لا تستطيع الترسانات العسكرية أن تلغي الأساس الاجتماعي للصراعات الاجتماعيَّة بأكثر مما تستطيع الدراجات الهوائية أَو السيارات أَو الطائرات إلغاء الأساس الاجتماعي للحركة الإِنسانية الشخصية. يمكن للدول أن تتصادم عبر جيوشها البرِّيَّة، قوّاتها البحريَّة، وأسلحتها الجويَّة، غير أن مثل هذه الصدامات العسكرية لا تكون نتاج قوى مستقلّة ذاتياً. إنها، على النقيض من ذلك، نتيجة قرارات وأفعال إنسانية مفهومة وذات معنى كلياً. فالحرب، مثلاً، ليست مجرد صدام ميكانيكي بين قوّتين أَو أكثر. إنها، بنظر هدلي بول، علاقة معيارية أساساً: «صدام بين ممثلي جماعات سياسية قادرة على الاعتراف إحداها بالأخرى بوصفها جماعات سياسية وتوجيه قوّات بعضها ضد قوّات البعض الآخر، لا لشيء إِلاَّ لأن هناك قواعد تفهمها وتطبّقها. وفوق ذلك وقبله، فإن البشر لا يتمتعون بمشاعر أَخلاقية ويُقْدِمون على خيارات أَخلاقية، يعبِّرون عن هذه الأحاسيس ويقْدِمون على هذه الخيارات حين يخوضون الحروب»[6]. ليست الحرب قوة مستقلّة ذاتياً بل هي مؤسَّسة إِنسانية.

لا يعني ذلك أن الحروب تكون على الدوام متعمَّدة ومقصودة. فالدول قد تتصادم مصادفة من خلال قواتها المسلَّحة: إن علاقات إطلاق غير مخطّطة وغير مقصودة لصواريخ عابرة مشحونة بالأسلحة أمور ممكنة ويجري صرف الكثير من التفكير والجهد للحيلولة دون وقوعها. ولو حدث شيء من هذا القبيل لاعتُبر مبرراً إِلى حدود معينة: فما من شيء في الشؤون الإِنسانية معصوم عن الحماقة، أَو محصَّن أمنياً؛ نستطيع الكلام بلغة مفهومة عن جملة من

(6) هدلي بول «إعادة التقاط الحرب العادلة في النظرية السياسية»، مجلة **السياسة العالمية** 32 (1979م) 595 ـ 596.

الأخطاء الميكانيكية من جهة وسلسلة موازية من الأخطاء الإنسانية من جهة ثانية. يمكن للمرء أن يعترض ويقول إن مثل هذا الحدث كان يجب منع حدوثه لأن الخطر شديد الوضوح. وبالآتي فإن الموقف قد يبقى منطوياً على نوع من الإهمال: على الافتقار إلى نظام فعّال للتحكّم بالصواريخ، مثلاً. من الطبيعي أن أسباب القلق بشأن مثل هذا الحدث القابل للتصوّر، فضلاً عن العناء والخراب المباشرين اللذين سيتمخّض عنهما، تكمن في الخوف العقلاني من احتمال اعتباره فعلاً متعمداً أقدم عليه الطرفُ الآخر. واعتباره، خطأً، بالآتي، عملاً عدوانياً يمكنه أن يفضي إلى حرب لا يريدها أحد. يبقى حتى عالَم التكنولوجيا المتقدمة الموجّه إلكترونياً، باختصار، عالماً اجتماعياً من أخمص قدمه إلى قمة رأسه.

يتجلّى الطابع الاجتماعي للعلاقات الدوليّة عبر الزمن التاريخي طالما أن التاريخ ليس سجلاً مجرداً لوقائع (خارجية) حدثت من أزمان معينة في الماضي. فالماضي التاريخي ليس سيرورة مستقلّة ذاتياً. لم يحدث الماضي رغم الناس ذوي العلاقة في ذلك الوقت المحدد. لقد كان هؤلاء، على النقيض من ذلك، وراء حدوثه. ليس ما حدث إلاَّ ما فعلوه أَو أحجموا عن فعله أو أخفقوا في فعله. أما الماضي التاريخي، ما نعرفه عن الماضي، فما هو إلاَّ بقايا ومخلَّفات نشاطات وفعاليات الناس الأحياء في ذلك الوقت، تلك البقايا والمخلّفات التي نجحنا في الوصول إليها في أبحاثنا: أعني جملة شؤون أولئك النّاس، نزاعاتهم، اتفاقياتهم، وصداماتهم. يبقى التاريخ سجل الأحداث الإنسانية (الداخلية) مما يجعله ذا معنى ـ بالنسبة إلى النّاس المعنيين من جهة والمؤرخ الذي يعكف على النظر إليهم عبر الزّمن من جهة ثانية[7]. ليست دراسة التاريخ إلاَّ معاينة لاحقة لذيل الأدلّة المتبقي عن تجربة إنسانية ماضية: قد

(7) يجري تفصيل التصور الإنسانوي للتاريخ بإطناب في ر. ج. كولنغوود، **فكرة التاريخ** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1975م)، خصوصاً الجزء الخامس.

تكون انتصاراً، هزيمة، فرصة ضائعة، كارثة، مأساة، أَو حادثة سابقة مجرّدة غير ذات أهمية كبيرة، كما هي الحال في الغالب. غير أن تلك الواقعة الماضية، بصرف النظر عما إذا كانت حدثاً ثانوياً طال عدداً قليلاً من الناس أم واقعة كبرى مسَّتْ حياة أمم بأسرها، تشي بعلاقات اجتماعية حقيقية بالمعنى الفيبري للكلمة: إنّها من صنع البشر ذوي العلاقة. ذلك يعني أن التاريخ معياري بصورة طبيعية لأن البشر، أفراداً وجماعات، لا يستطيعون أن يفعلوا أية أشياء لبعضهم البعض أَو مع بعضهم البعض لن تؤدي، عاجلاً أَو آجلاً، إلى إثارة مسائل الصواب والخطأ، الخير والشر، وإلخ.. لا بدّ للعلاقات الإنسانية من طرح الأسئلة الأَخلاقية.

انظروا، مثلاً، إلى حدث يوم الهجوم غير العادي الواقع في السادس من حزيران سنة 1944م. لقد كان ذلك الحدث الحاسم في سباق الحرب العالمية الثانية صداماً مسلَّحاً ذا أبعاد ملحمية: مناسبة شهدت اشتباك جيوش متنافسة عملاقة في عملية صراع أسطورية في الجو والبحر والبر. غير أن الحدث لم يكن صداماً مسلَّحاً فقط لأنه كان يتطلّب ـ كأي استخدام آخر للقوة بين البشر ـ تبريراً من نوعية أَو أخرى، وقد جرى تبريره فعلاً. فبنظر أحد الطرفين، كما بنظر أكثرية الأطراف الثالثة، كان غزو التحالف للنورماندي المشهد الأول، والفعل الأخير المرجو، على طريق تحرير أوروبا وإنقاذ العالم من الوباء النازي. أما بنظر الطرف الثاني، بنظر النخبة النازية في برلين على الأقل، ولكن أيضاً بنظر الكثير من أتباعها أيضاً، فقد اعتُبر الاجتياح عدواناً على نظام الرايخ الثالث. وعلى الرغم من أن كلاً من تبريري الطرفين كان يمكن التعامل معه، بالطبع، بطريقة نسبية أخلاقية، فإن تبرير التحالف كان، على صعيد الحقيقة التاريخية، منطوياً على قيمة أكبر بكثير مما انطوى عليه تبرير النازيين. وبالفعل فإن إحدى أكبر نقاط الضعف لدى النازيين كانت متمثّلة بهشاشتهم الأَخلاقية. لقد أخفق النازيون في تسويغ اجتياحهم لأوروبا واحتلالها أمام الجميع باستثناء

النازيين أنفسهم. غير أن الفكرة الأساسيّة التي أريد أن أسوقها ليست، ببساطة، إلاّ التأكيد على أن المرء لا يستطيع الاستيعاب الكامل لأي من غزو النورماندي والحرب العالمية الثانية ككل دون إدراك القضية المعيارية ذات الأهمية البالغة المعروضة على المحك.

اختصاراً أقول إن المقاربة الكلاسيكيَّة ترى العلاقات الدوليَّة نشاطاً إنسانياً ذا معنى ليس جزئياً فقط بل وكلياً؛ إنها ساحة مميزة من ساحات العلاقات الإنسانية؛ إنها موجودة في الزمن التاريخي وتتغيّر مع الزمن. وبالآتي فإن العلاقات الدوليَّة هي قصّة عن الحرب والسَّلام؛ عن إعلان الحرب، صنع السَّلام، ورفض أو قبول عروض السَّلام؛ عن تقديم الضمانات، تشكيل التحالفات المفتوحة، والدخول في المعاهدات السرية؛ عن عمليات التهديد والاسترضاء؛ عن أعمال التفاوض وقطع المفاوضات؛ عن الاتصالات والمبادلات الدبلوماسية؛ عن أعمال التجسّس؛ عن عمليات الهجوم والدفاع؛ عن حركات التدخّل، التحرير، العزل، الإرهاب، «التطهير العرقي»، وأخذ الرهائن؛ عن بثّ الدعايات والتشويش على الإذاعات الأجنبية؛ عن التجارة والاستثمار؛ عن طلب المساعدات الأجنبية وتقديمها؛ عن استقبال اللاجئين وإعادة توطينهم، مع الكثير من الفعاليات الدوليَّة الأخرى المميَّزة التي ينخرط فيها الناس. إن جميع هذه النشاطات تطرح أسئلة قيمية. وإذا كانت دراسة العلاقات الدوليَّة تريد أن تكون تجريبية فإن عليها أن تكون قادرة على تقديم أجوبة أكاديمية على مثل هذه الأسئلة.

الإطار الدستوري للمجتمع الدولي

من المهم بلوغ أكبر قدر ممكن من الوضوح في ما يخص مفهوم المجتمع الدولي حتى نكون عارفين ما نحن بصدده حين نستخدم العبارة. ثمة

تصور أولي جيد يقدمه آلان جيمس[8]. فهو يقول إنه شكلي من حيث الطابع؛ إنه مجتمع دول هي «أشخاص اعتباريون» (أَو شخصيات تعاونية) غير أنه ليس، بوضوح، أشخاصاً واقعيين؛ إنه كتلة أنظمة (بروتوكولات، أَخلاق وقوانين) تحدِّد ماهية «السلوك القويم» بالنسبة للأعضاء؛ فضلاً عن أنه قناة للاتصالات الدبلوماسية في ما بين هؤلاء الأعضاء. قد تكون عبارة «السلوك القويم» مضلِّلة لأن المجتمع الدولي أكبر من مجرد عالم رخاء واستقامة؛ إنه أساساً عالَم شكلٍ متوقع ومطلوب من التصرّف؛ بمعنى أنه عالم «دستوري» بكل ما في الكلمة من معنى.

مثله مثل أي مجتمع، يتألّف المجتمع الدولي من أعضاء، غير أن هؤلاء الأَعضاء يكونون من نوعية خاصة جداً؛ لأنهم دول ذوات سيادة تحديداً. وبرأي آلان جيمس تشكِّل سيادة الدولة «أساس العلاقات الدوليَّة بالذات» لأنّها «الصفة التي يتعيّن على الدول أن تتمتّع بها حتى تصبح قادرة على الالتحاق بركب المجتمع الدولي»[9]. وفي القانون الدولي تشكِّل الدول الوحدات الأولية ذوات الحقوق والواجبات: «الفئة الأولى بين الأطراف المنظمة إقليمياً الخاضعة للقانون الدولي»[10]. صحيح أن الدول تخضع للقانون الدولي، غير أن ذلك لا يعني أن هذه الدول هي من صنع القانون الدولي. لعل العكس هو الصحيح بالأحرى: حيث إن القانون الدولي هو من ابتكار الدول السيادية؛ إنها الأطراف المؤلّفة لهذا القانون. وقد قامت بإخضاع نفسها له. تبقى الدول السلطات القيادية لدى المجتمع الدولي، وسلطة هذه الدول هي التي تضفي المرجعية والسلطان على القانون الدولي. وما المجتمع الدولي، من تلك الناحية الأساسية، إلاّ صرحاً بناه الساسة، كذلك تبقى الدول الجهات الرئيسية التي

(8) آلان جيمس، «المجتمع الدولي»، **مجلة الدراسات الدوليّة البريطانية**، 4 (تموز 1978م)، 91 ـ 106.

(9) المصدر نفسه، 104.

(10) غ. شوارزنبرغر، **دليل القانون الدولي**، طبعة سادسة (لندن: بروفشنال بوكس، 1976م)، 44.

يمكن اعتبار دساتيرها وإداراتها هي المصادر التي يستمد السّاسة السلطة والقوة منها. يتعذّر اكتساب مثل تلك المرجعية دولياً، من سلطات خارجية. تلك الطريقة الثانية في التفكير ـ أي القول بإمكانية اكتساب المرجعية من مصادر دولية خارجية ـ ثم وضع حد لها بمعاهدات وستفاليا وأوترخت، حين جرى التبرؤ والطلاق، عملياً، من الدولة المسيحية، **الجمهورية المسيحية respublica Christiana**. لقد كان ذلك رفضاً للفكرة القروسطية التي كانت تقول إن الدول هي من صنع أسرة مسيحية أوسع وأكبر. ليس السّاسة بالمعنى الصحيح للكلمة إلاّ ممثلين ووكلاء لدول لا ممثلين ووكلاء لأية جماعة أو أسرة سياسية أو دينيَّة من نوعية معينة تضعها فوق الدول.

لعل المفتاح النظري ـ الفكري لفهم المجتمع الدولي هو الأسلوب الذي تعتمده الدول السيادية للتآلف والترابط: إنه نمط عمل modus operandi لتآلفها وعلاقاتها. إنه شكلي بطريقة لافتة: ينطوي على سلسلة من معايير التصرّف الإجرائية التي يشكِّل القانون الدولي أساساً معيارياً جوهرياً من أُسسه. غير أنه يبقى أيضاً ذا مضمون بالقدر نفسه من الأهمية باعتباره منطوياً على جملة اللقاءات والمناوشات الذرائعية بين المصالح الوطنية والقومية المستقلّة والمتباينة لتلك الدول المستقلّة نفسها التي تبقى، رغم خضوعها للقانون الدولي، حرّة على صعيد رسم سياساتها الخارجية الخاصة. والحرية، في الحياة الدوليَّة، كما في الحياة الداخلية، هي «صمت القانون»[11]، حسب ما جاء في عبارة هوبز الشهيرة. يبقى القانون الدولي صامتاً حول الكثير من الأشياء، مما يفتح باباً للاجتهاد أمام السّاسة. غير أن الدول ليست حرّة دولياً في أَن تفعل ما يحلو لها لأنها ما زالت مشبوكة ومتشابكة بسلسلة من العلاقات الجوهرية في ما بينها: يؤثِّر بعضها على بعضها الآخر بما تفعله من ناحية وبما تخفق في فعله من ناحية ثانية. لا بدّ لذلك من أن ينطوي على مضاعفات معيارية حتمية. وبالآتي فإن

(11) ت. هوبز، **التنين**، تحقيق مايكل أوكشوت (أوكسفورد: بلاكول، 1946م)، 143.

على أي مفهوم شامل للمجتمع الدولي أن يتضمن ليس فقط جملة العلاقات الرسمية ـ الشكلية بين الدول المستقلّة، بل وسلسلة التفاعلات والتعاملات الجوهرية الجارية بينها. سيتم تسليط الضوء على هذا المفهوم في فقرة لاحقة.

ثمة أشكال معينة شائعة من سوء الفهم حول طبيعة المجتمع الدولي، صيغته المعاصرة خصوصاً، لا بد من تناولها أولاً. قد يظن المرء أن المجتمع الدولي هو حكومة عالمية من نوعية معينة. غير أن من شأن مثل هذا الظن أن يكون، بطبيعة الحال، وهماً باطلاً من أساسه. فمجتمع الدول لا يتمتع بأية سلطة أَو نفوذ عدا تلك التي تحيلها الدول على فعالياته ومنظماته: إن المجتمع الدولي لا يقوم إِلاَّ على ما تكون الدول مستعدة للاتفاق عليه أَو التسليم به في علاقاتها. لا يجوز للمنظمات الدوليَّة التي تؤسّسها الدول لتيسير علاقاتها أن تُفهم خطأً على أنّها سلطات مستقلّة من نوعية ما موجودة بمعزل عن الدول التي تنظمها. فالأُمم المتّحدة، مثلاً، هي من صنع الدول الأعضاء؛ ليست متمتّعة بأية سلطة أَو قوة مستقلة خاصة بها منطوية على أي قَدْر من الأهمية. لا تستطيع أن تتحرّك تلقائياً دونما اعتبار للدول الأَعضاء. تبقى المنظمات الدوليَّة أشبه بمستوطنات منها بآليات حكم مستقلّة. إنّها تابعة للصلاحيات التي هي بأيدي الدول المستقلّة التي توجدها.

ليس لدى المجتمع الدولي أي «جهاز حكم» بأي معنى ذي شأن من معاني كلمة الحكم. قد يتبادر إِلى الأذهان، مثلاً، أن يكون مجلس الأمن الدولي أَو مكتب الأمانة العامة نوعاً من أنواع الحكومة لدى المجتمع الدولي. غير أن مجلس الأمن لا يملك صلاحية التحرّك بصورة مستقلّة عن الدول الأَعضاء. ليس المجلس إِلاَّ دُمْية بأيدي أعضائه، الأَعضاء الدائمين الخمسة خصوصاً، الذين يمسكون بالخيوط. لم تبادر لا الدول دائمة العضوية ولا الدول ذات العضوية العادية في المجلس ولا أية دولة أخرى من الدول المنتسبة إِلى الأُمم المتّحدة، إِلى تزويد المجلس أَو أية هيئة أخرى من هيئات الأُمم

المتّحدة بصلاحية التمتع بالاستقلالية الدستورية عنها. ورسميو أمانة الأُمم المتّحدة بمن فيهم الأمين العام ليسوا إلاَّ موظفين دوليين مسؤوليّن أمام الدول الأَعضاء، ولا سيما القوى الكبرى. يبقى المجال المتاح لهم للاجتهاد على صعيدي الصلاحيات والأفعال متواضعاً ومحدوداً. حتى حين تمتلك المنظمات الدوليَّة قوة بالغة الضخامة والجبروت كما في حال القوة العسكرية التي تتمتع بها منظمة الناتو، فإنّها لا تُعتبر مستقلّة عن الدول الأَعضاء المنضوية تحت لوائها. يبقى مجلس الناتو وأمينه العام اثنين من أجهزة وأدوات الدول الأعضاء، خصوصاً أعضائها القياديين والرئيسيين: ألمانيا، فرنسا، بريطانيا، والولايات المتحدة، ولا سيما الأخيرة. لعل الأجهزة السياسية الأهم للمجتمع الدولي تاريخياً هي الأجهزة الدبلوماسية التي باتت هذه الأيام تعمل في الغالب على أصعدة متعددة عبر سلسلة من المنظمات الدوليَّة ولكنّها ما زالت مرتكزة على الدول ذوات السيادة.

لا ينطوي مجتمع الدول، **بحدّ ذاته**، على أية أهمية خاصة كفاعل. فلدى انخراطه في نشاطات جوهرية، مثل فعاليّات التدعيم المسلَّح في ظل ميثاق الأُمم المتّحدة، يقوم عدد معيّن من الدول الأَعضاء بعملية الانخراط والتدعيم هذه فعلياً نيابة عنه، عبر استخدام ما هي مستعدّة لتوظيفه من وسائل في إنجاز المشروع. لا يتوافر المجتمع الدولي على أية قوة عسكرية أَو موارد اقتصادية ذات شأن. وكما قيل في فصول سابقة، فإن المجتمع الدولي إنْ هو، أساساً، إلاَّ إطار معياري يمكن تقويم السياسات الخارجية والتحركات الدوليَّة الأخرى للدول بالاستناد إليه دون فرض مقياس خارجي لا تلتزم هذه الدول به. فمعاييره توفِّر أساساً **داخلياً** للتقويم: سلسلة من الإشارات والتوقعات ذات الصِّلة الوثيقة التي يمتلكها السّاسة في ما يخص التصرّف الدولي المقبول أَو غير المرفوض على الأقل. إن أهمية المجتمع الدولي تكمن في الاستعداد العام لدى الدول في التحرّك انطلاقاً من معاييره.

لا يعني كون المجتمع الدولي مؤلَّفاً من دول سيادية متآلفة أنه يتمتع بالمواصفات والصلاحيات التي تتمتّع بها الدول الأَعضاء المنتمية إليه. تكون مواصفات الدول السيادية ملخَّصة في تعريفات معتمدة في القانون الدولي ومشتملة نموذجياً على ما يلي (كما وردت في معاهدة مونتفيديو حول حقوق الدول وواجباتها): كتلة سكانية دائمة، مساحة محدّدة من الأرض، حكومة، وقابلية شرعية أَو حق في إقامة علاقات على أساس المساواة مع دول أخرى[12]. من المؤكد أن شيئاً شبيهاً جداً بذلك هو ما يدور في رؤوس أساتذة التنظير الكلاسيكيين للمجتمع الدولي حين يأتون على ذكر الدول السياديّة.

يفتقر المجتمع الدولي لجل المواصفات آنفة الذكر للدول ذوات السيادة. ليس لديه أي كتلة سكانية أَو مساحة أرض تخصّه. ليس المجتمع الدولي مكاناً: لا يشغل أي فضاء ذي شأن في أي مكان على الأرض. لا أحد «يعيش» في المجتمع الدولي بالطريقة التي يعيش بها ملايين الناس في بلدان بعينها. ليست مساحات الأرض العائدة لأعضائه ملكاً له: إنها خاضعة للإدارة المستقلّة والحصرية لتلك الدول الأَعضاء المنفردة. لا يتحكّم المجتمع الدولي بكوكب الأرض بالطريقة السياسية والقانونية التي تتحكّم بها الدول السيادية بأراضيها. ليس المجتمع الدولي متمتعاً بأية سيادة خارجية؛ ليس مستقلاً. كما أنّه لا يمتلك أية سيادة داخلية. لا يستطيع تحصيل الضرائب بصورة مستقلّة: ليس لديه سكّان يكلفهم بالضرائب. كذلك لا يستطيع أن يجيّش أية قوّات مسلَّحة أَو يباشر أية فعاليات جوهرية مثل تلك التي تباشرها الدول السيادية بطبيعة الحال. يبقى المجتمع الدولي مفتقراً كلياً إِلى جل الموارد والأصول والأدوات التي تمتلكها الدول ذوات السيادة، ولو بمقاييس شديدة التباين وانعدام التكافؤ تحديداً بالفعل.

على المرء أن يتذكّر الفرق بين الإطار والأطراف الفاعلة، على الدوام:

---

(12) يان براونلي، **مبادئ القانون الدولي العام**، طبعة ثالثة (أوكسفورد: كلارندون برس، 1979م).

بين المجتمع الدولي الذي هو الإطار من جهة، والدول التي هي الأطراف الفاعلة من الجهة المقابلة. يبقى المجتمع، عموماً، **مجتمعاً societas** أكثر منه **جامعة universitas**: إنّه تآلف دول أعضاء مستقلّة ومتساوية قانونياً ذوات مضامين متباينة، أكثر من كونه مشروعاً جوهرياً وهادفاً بحد ذاته؛ يقوم، أساساً، على موازين سلوك وتصرّف يُنتظر من السّاسة أن يراعوها في علاقاتهم الخارجية[13]. سأتوقف عند هذا الموضوع لتفصيله في فقرة لاحقة.

الإطار المساعد للمجتمع الدولي

لا تغطي الدول وعلاقاتها كامل ساحة مفهوم المجتمع الدولي: ثمة مقولات أخرى ذات علاقة. فالمجتمع الدولي يقوم أيضاً على سلسلة من المنظمات الدوليّة، المنظمات غير الحكومية والشبكات العابرة للحدود القومية إضافة إلى أشخاص أفراد، يُنظر إليها جميعاً على أنّها تؤلّف المجتمع الدولي. لقد شهد القرن العشرون توسعاً غير مسبوق على صعيدي كل من التنظيم الدولي ونظيره غير الحكومي حول العالم؛ وشهد أيضاً توسيعاً لافتاً جداً للقانون الإنساني الدولي جاء رداً على جملة الجرائم التي ارتُكبت في أثناء الحروب المرعبة التي ابتُلي هذا القرن بها.

١ ـ المنظمات الدوليّة

يمكن إيجاز المناقشة السابقة لموضوع التنظيم الدولي. فالمنظمات الدولية، رغم أنّها ليست أشكالاً من الحكم بالمعنى الدقيق للكلمة، تشكّل أدوات مساعدة ذات شأن لا يُستهان به بالنسبة إلى المجتمع الدولي. إنّها سلطات أو مرجعيات فرعية تابعة: تعمل نيابة عن الدول التي تؤسّسها. إنها تيسر التواصل بين السّاسة وغيرهم من اللاعبين الدوليين ـ الحوار السياسي

---

(13) يجري تقصّي الفرق في أوكشوت، **حول سلوك الإنسان**، 201 ـ 224.

في إطار المجتمع الدولي ـ في ما يخص سلسلة طويلة من الموضوعات والقضايا. وتقوم أيضاً بتسهيل التحرّك الدولي في ما يتعلّق بالكثير والمتباين من المسائل الجوهرية مثل حفظ السَّلام، ضبط العلاقات النقدية الدوليَّة، توفير المساعدات التنموية الدوليَّة، تنظيم النقل الدولي، استئصال الأمراض ولا سيما المُعْدية، والإشراف على حركات اللاجئين. من الطبيعي أن مثل هذه النشاطات والمنظمات مهمّة، إلاَّ أنّها ليست سوى تجسيد ثانوي للمجتمع الدولي. كان من شأن المجتمع الدولي أن يبقى موجوداً، وقد ظل موجوداً بالفعل في الماضي، في غياب قوات حفظ السَّلام الدوليَّة، صندوق النقد الدولي، البنك الدولي، الاتحاد الدولي للنقل الجوي، منظمة الصحة العالمية، المفوضية السامية للاجئين التابعة للأمم المتحدة، وغيرها. فالتجسيد الأول والأساسي لهذا المجتمع، كما يؤكد آلان جيمس، محقاً، متمثِّل بدوله السيادية المتآلفة. إن الأُمم المتّحدة موجودة منذ سنة 1945م، ومنظمة العمل الدوليَّة موجودة منذ سنة 1919م، وثمة منظمات دولية أخرى موجودة منذ فترات زمنية أطول أَو أقصر. فالاتحاد العالمي للبريد موجود منذ أكثر من قرن. هناك منظمات دولية معينة ظهرت ثم اختفت، مثل عصبة الأمم. غير أن الإطار الذي يحيط بهذه المنظمات ويشكِّل أساس فهمها ـ المجتمع التاريخي للدول ـ ظل موجوداً باستمرار منذ القرن السابع عشر.

من المهم، إذن، أن نتذكّر أن مجتمع الدول كان موجوداً مع قَدْر أقل من التنظيم، وبمنظّمات دولية غير حكومية مختلفة عن تلك التي نعرفها اليوم. فقبل القرن العشرين كانت أشكال التواصل والترابط بين الدول تقوم بأكثريتها على الهيئات والأَجهزة الدبلوماسية. وقد كان ذلك منطوياً، عادة، على الحوار الثنائي بين الدول؛ كما انطوى أيضاً، بين الحين والآخر، على حوارات متعدّدة الأطراف في إطار دبلوماسية الندوات أَو المؤتمرات، كما حصل في فيينا سنة

1815م أَو في برلين سنة 1878م[14]. أما اليوم فإن هناك إطاراً عالمياً متطوراً ومعقّداً لسلسلة من المنظّمات الدوليَّة تتم إدارة الحوار الدبلوماسي عبره باستمرار[15]. إِلاَّ أن جميع المنظّمات الدوليَّة، دون استثناء، بما فيها الأُمم المتّحدة، هي من صنع الدول: جرى تصميمها وتأسيسها من قِبل الدول؛ يتم تشغيلها وتسيير أعمالها بأيدي موظفين دوليين مسؤولين أمام الدول. فهذه المنظّمات لا توجد ولا تعمل بصورة تلقائية؛ ومن شأن تصوّرها على أنها كذلك أن يوقع المرء في خطأ فاحش كما لوحظ من قبل. باختصار أقول إن المنظّمات الدوليَّة، رغم أنّها عنصر مهم من عناصر المجتمع الدولي، خصوصاً في هذه الأيام، لا تتمتع بالاستقلال السياسي والحقوقي وبالآتي بالمكانة الأولية المتقدِّمة التي لا يتمتّع بها سوى الدول ذوات السيادة. على أن هذه المنظّمات تشكّل وسيلة تنظيميّة جديرة بالملاحظة يستطيع مجتمع الدول أن يوظّفها في إدارة وتوجيه مهمّاته العالمية والإقليمية والمهنية التي تتزايد تشعباتها مع مرور الزمن.

2 ـ المنظّمات غير الحكومية والمجتمع المدني

يعكس المجتمع الدولي أيضاً ما يمكن أن نطلق عليه اسم «مجتمع عابر للحدود القومية» يقوم على منظّمات غير حكومية تنشط حول العالم[16]. ونحن هنا بصدد الإشارة إلى المشروعات التجارية ومنظّمات العمل، والروابط العلمية والفنِّيَّة والمهنيَّة، والجمعيات الدينيَّة والحركات الإِنسانية والتنظيمات الثقافية

---

(14) كايث هاملتون وريتشارد لانغهورن، **ممارسة الدبلوماسية** (لندن ونيويورك: روتلج، 1995م) 90 ـ 98.

(15) انظر إيفان لوار، **الوكالات الدوليَّة** (لندن: ماكميلان، 1977م).

(16) انظر جوزف ناي وروبرت كيوهين (محررين) **العلاقات العابرة للحدود القومية والسياسة العالمية** (كامبردج، ماساتشوستس: هارفارد يونفرستي برس، 1972م). انظر أيضاً المناقشة النقدية لهذه الفكرة، وأفكار ذات علاقة حول السياسة العالمية، في بول، **المجتمع الفوضوي**، الفصل الحادي عشر.

والمجموعات البيئيّة والاتحادات الرياضيَّة وما لا يُعَد ولا يُحصىٰ من المنظّمات الخاصة والطوعية الأخرى الناشطة مخترقة الحدود الدوليَّة، هذه المنظّمات المشغولة أَو المهتمة بأعداد تكاد أن تكون لا نهائية من القضايا والقِيَم. ففي العقود الأخيرة من القرن العشرين توسعت دائرة نشاط المنظّمات غير الحكومية بسرعة كبيرة وبات عدد كبير من هذه المنظّمات، لدى قيامي بكتابة هذا الكتاب، مشاركاً بقوة في عملية صياغة جدول الأعمال الدولي حول طيف واسع من القضايا الجوهريّة المتدرجة من الآثار القديمة في غواتيمالا إِلى مصير حيوان حمار الوحش في أفريقيا الشرقية وكل ما بينهما تقريباً. أصبحت المنظّمات غير الحكومية اليوم تؤلِّف شبكة محيطة بالعالم متزايد التعقيد والحركة بصورة مضطردة.

كثيراً ما يُزعم هذه الأيام أن المجتمع الدولي يجري مَسْخُه بفعل العالم المتنامي كالفطر للمنظّمات غير الحكومية إِلى درجة أصبحت معها الدول موشكة على التنازل عن، أَو فقدان، مواقعها الاجتماعية الرئيسية في العلاقات الدوليَّة. ويجدر بمثل هذا الزعم أن يشد انتباهنا إِلى جملة الشبكات الدوليَّة الدائبة فعلاً على التوسّع بوتائر سريعة وباتت اليوم تشكِّل سمة مهمة من سمات المجتمع الدولي. وصحيح، دون شك، أن المنظّمات غير الحكومية والدول «تتبادل الاستفادة» من وجودهما معاً[17]. صحيح أيضاً أن هناك «شبكات معرفة وفعل» أوْجَدَتْها «أطراف فاعلة محلية، لامركزية، تتجاوز» الحدود الدوليَّة بقَدْر من الانتظام والتكرّر ودون صعوبات كبيرة[18]. غير أن أي زعم يقول بأن «مجتمعاً مدنياً عالمياً» مؤلّفاً من مثل هذه الأطراف والشبكات بات موشكاً على الحلول محل المجتمع الدولي العالمي القائم على الدول السياديَّة، يخطئ خطأ

---

(17) انظر م. ج. بيترسون، «النشاط العابر للحدود القومية، المجتمع الدولي والسياسة العالمية»، **مجلة ميلينيوم**، 21 (شتاء 1992م)، 371 ـ 388.

(18) ر. ليبشوتز، «إعادة بناء السياسة العالمية: ظهور المجتمع المدني العالمي»، **مجلة ميلينيوم**، 21 (شتاء 1992م) 390.

فادحاً في فهم المجتمع الدولي. من المضلِّل ضلالاً كبيراً أن يقال إن المنظّمات غير الحكومية والدول ذات السيادة «تتعايش» لأن ذلك يشي، بصورة مضمرة، بوجود نوع من المساواة بين طرفي المعادلة؛ وهذا غير صحيح، لأن مثل هذه المساواة غير موجودة. ولو كانت موجودة لوجدنا أنفسنا في عالم مختلف جذرياً. وما القول بأن المجتمع المدني العالمي يخترق «الحدود المشيأة لفضاء [السيادة] كما لو كانت غير موجودة» إلاَّ تلميحاً إلى أن الدول السياديَّة فقدت السيطرة على أراضيها مع الإشارة الموازية إلى أن المجتمع المدني هو صاحب السيطرة. غير أن الحقيقة هي خلاف ذلك؛ ليس ثمة أي شيء من هذا القبيل في الواقع أَو حتى في الحلم. إن صورة المجتمع المدني العالمي تلك صورة زائفة بصورة شبه كاملة.

ذلك واضح على الصعيدين العملي والنظري. فالمنظّمات غير الحكوميَّة والنزعة العابرة للحدود القومية تنطلقان من افتراض مسبق يقول بوجود قَبْلي للدول السيادية ومجتمع الدول، بما في ذلك إدارات الدولة الإقليمية، القانون الدولي، والحدود الدوليَّة، التي يتم فهمهما بالاستناد إليها. يقوم نظام الدول بفتح فضاء سياسي من الحرية للنشاط العابر للحدود القومية. وقد كان ذلك واقعاً تاريخياً. فنظام الدول جعل النشاط، في ما وراء الحدود القومية وعلى النطاق العالمي، أمراً عملياً وممكناً بالنسبة إلى المبادرات والمشروعات التجارية، دونما خوف وبثقة. ما بين الدول هو الأساس الضروري للواقع، أَو السياق، السياسي الذي يمكن للنشاط العابر للحدود القومية أن يتم فيه من خلال أعداد لا تُحصى من المنظّمات غير الحكومية. فمثل هذه المنظّمات تنشط داخل إطار الدول، لا العكس. إنها تنشط تحت المظلة السياسية الواقية للسلم والنِّظام الدوليين اللذين لا يؤمّنهما ولا يحميهما ويعززهما سوى نظام الدول. أما في غياب ذلك الشرط السياسي فإن من شأن تلك المنظّمات غير الحكوميَّة أن تواجه جملة من الصعوبات الكبيرة على الصعيد العملي.

أضف إِلى ذلك أن جميع المنظّمات غير الحكوميّة ـ حتى الشركات التجارية العملاقة متعدِّدة الجنسيات، تفتقر إِلى المرتكزات الأساسية، مثل الأدوات والأرض والسيادة، التي تمكنها من التحرّك وحدها وبصورة مستقلّة عن الدول السيادية المعينة. فحيثما تنشط المنظّمات غير الحكومية في العالم، تكون هذه الدولة السيادية أَو تلك مضيفة لها. ما من منظمة غير حكومية تستطيع أن تتحرّك وتستقر في أجزاء مختلفة من العالم ـ علناً وبسهولة على الأقل ـ دون سماح أَو مشاركة أَو لامبالاة الدول المحدّدة التي لا بد لها من الانطلاق في نشاطها من الأراضي الخاضعة لإدارة تلك الدول. فالمنظّمات غير الحكومية لا تسبح في الهواء. وحتى إن فعلت، فإن الدول تتحكَّم بالمجال الجوي. حتى إذا استطاعت الشركات التجارية أن توظف نفوذها الاقتصادي لفتح أبواب الدول المستقلّة عن طريق التأثير على حكوماتها، فإنّها تبقى مع ذلك بعيدة عن امتلاك المفاتيح السيادية لفكّ أقفالها. ذلك هو الشرط الحاسم في عملية الترتيب كلّها: الدول ذوات سيادة والمنظّمات غير الحكوميّة معتمدة على سيادة تلك الدول وتابعة لها.

يشكِّل مفهوم ما بين الدول أيضاً الافتراض الكامن الذي ينطلق منه التنظير لظاهرتي المنظّمات غير الحكوميّة والنزعة العابرة للحدود القومية. لا يجري التنظير للدول ولمجتمع الدول على أساس افتراض وجود مجتمع عابر للحدود القومية. يتم فهم الدول، أولاً وقبل كل شيء، على أنّها كيانات بذاتها. إنها المرجعيّات الأولى للمجتمع الدولي مهما كان رأينا حول الموضوع. أما المنظّمات غير الحكوميّة فهي مرجعيات ثانوية أَو من الدرجة الثالثة. لا يتم فهمها إِلاّ في سياق نظرتنا إِلى عالم قائم على دول ذات سيادة. فأكثرية نظريات السياسة العالمية، بما فيها النظريات القائلة بتجاوز الحدود القومية تنطلق من افتراض، ولو صامت، يقول بوجود دول سيادية. وكما قيل من قبل، فإن الدول تبقى السلطات الفاعلة للمجتمع الدولي. أما المنظّمات غير الحكومية

فليست سلطات على الإطلاق. إنها أدوات تباشر فعاليات خاصة وتعبر عن آراء توجهها إلى السلطات الحكومية كما إلى فروعها التنظيمية الدولية. تكون المنظّمات غير الحكومية متمسّكة بآراء معينة عن قضايا خاصة تهمّها: التجارة والمبادلات التجارية الدوليين، حقوق الإنسان، المساعدات الدوليَّة، إغاثة ضحايا الكوارث، حماية الحيوانات البريَّة، حماية المستهلك، البحث العلمي، السفر والسياحة، مع عدد لن ينتهي من المسائل الأخرى التي تعتبرها منظّمات غير حكومية معينة مسائل ذات أهمية. قد تتمكن المنظّمات غير الحكوميَّة شد أنظار الرأي العام وتشكيله في بعض الدول، بل وحتى تكوين الرأي العام الدولي في ما بين الدول، حول قضايا تهمّها: لعل أحد الأمثلة الجيدة هو مثال غرين بيس (السلام الأخضر) الذي نجح في صياغة الرأي العام الدولي حول البيئة. تكون المنظّمات غير الحكوميَّة أحياناً قيادات رأي وفكر. غير أنّها ليست سلطات مرجعية على الصعيدين الوطني والدولي كليهما. ليس لها أية سلطة إلاّ على أعضائها بالذات.

ثمّة سوء فهم شائع نابع من الفهم السوسيولوجي السياسي للعلاقات الدوليَّة، يقول إن أولوية الدول السيادية في السياسة العالمية ليست إلاّ مسألة «نفوذ»: «من شأن التسليم، قبل مباشرة البحث، بأن الدول وحدها تتمتع بأي قدر من النفوذ. . . . أن يكون انحيازاً غير مقبول. . . . وإلى أن يأتي الدليل على أن العكس هو الصحيح، فإن علينا أن نفترض أن الحكومات والمنظّمات غير الحكومية تتفاعل في ما بينها. . . والطرف الذي يحدِّد النتائج سيكون مختلفاً بين قضية وأخرى»[19]. يقوم هذا الرأي على الإغفال الكلي لحقيقة الوضع القانوني الحصري للدول في الشؤون العالمية: لحقيقة أنّها ذات سيادة.

(19) ب. ويللتس، «جهات عابرة للحدود القومية ومنظمات دولية في السياسة العالمية»، في ج. بايليس وس. سميث (محررين)، **عولمة السياسة العالمية**، (أوكسفورد: كلارندون برس، 1997م)، 288.

ليست مسألة أن تكون الدول متمتعة بالأولوية القانونية أَو لا تكون قضية بحوث أكاديمية. إنّها قضية ممارسة سياسية دولية. كذلك ليست أولوية الدولة السيادية مسألة «نفوذ» سوسيولوجية. إنّها إحدى المقدِّمات الدستورية ـ المعايير ـ للعلاقات الدوليَّة المنظمة **كمجتمع Societas** دول. وتماماً كما تعترف جماعات المصالح داخل الدول بسلطات الدولة عبر محاولة التأثير على قوانينها وسياساتها الداخلية غير أنّها لا تزعم ولا تستطيع أن تدَّعي امتلاك السلطة القانونية للدول، فإن المنظّمات غير الحكوميَّة تسعى هي الأخرى بالمثل للتأثير في سياسات الدول الخارجية وعلاقاتها الدوليَّة، إِلاَّ أنها لا تزعم، ولا تستطيع أن تدَّعي، امتلاك السلطة القانونية الدوليَّة ـ أي السيادة ـ العائدة للدول حصراً. ذلك لا يعني أن جماعات المصالح ليست مهمّة؛ يعني فقط أنّها ليست متمتعة بالسيادة. والفرق جوهري وأساسي. غير أن من الضروري تسليط الأضواء الكاشفة على هذه النقطة لأن عدداً كبيراً، وكبيراً جداً، من أساتذة العلاقات الدوليَّة لا ينظرون إِلاَّ من خلال العدسات النظرية والفكرية للسوسيولوجيا السياسية أَو الاقتصاد السياسي.

ليست سيادة الدولة مقولة سوسيولوجية أَو فكرة اقتصادية كما يظنّها البعض أحياناً، خطأً. يقال أحياناً إن الدول تخسر سيادتها الاقتصادية لمصلحة أسواق رأس المال العالمية. إنّه زعم ملتبس فكرياً. فتعبير «سيادة اقتصادية» تزاوج بين مفهومين مختلفين من الأفضل إبقاؤهما في خانتين منفصلتين إذا أردنا أن نكون واضحين في ما نقوله. ربما كانت عبارة «استقلالية ذاتية اقتصادية» أفضل. فمثل ذلك التعريف للسيادة إن هو إِلاَّ تعريف اشتراطي، وضعي. ليس تعريفاً مستنبطاً من ممارسات السيادة ومؤسساتها. تبقى السيادة فكرة قانونية في الممارسة الفعلية: أي بمقدار ما تكون تلك العبارة مستخدمة من قِبل الممارسين. لا يعني ذلك أن السيادة والاقتصاد عالمان غير مترابطين. من الواضح أنّهما مترابطان. أردت فقط أن أؤكّد أن العلاقة طارئة وليست فكرية ـ

مفهومية، أما الاستقلال الذاتي الاقتصادي فهو مقولة تعني أن اقتصاد بلد معين معزول عن أي نفوذ أَو تأثير أَو تحكّم اقتصادي أجنبي. قد يكون الأمر مرغوباً في حالة معينة وقد لا يكون. غير أنّه أمر سياسة وتخطيط وليس أمر تحديد وتعريف. فبدلاً من الكلام عن أي تدهور لـ«السيادة الاقتصادية» أَو فقدانها، يكون من الأصح الحديث عن جملة الصعوبات التي تواجهها الحكومات المستقلّة في السعي لاتباع سياسات اقتصادية وطنية، خصوصاً في حقبتنا القائمة على نزعتي زوال الحدود القومية والعولمة.

يرى روبرت كيوهين السيادة «أداةَ مساومة»[20]. فهو يتحدَّث عن دول «تساوم على» سيادتها مع الاتحاد الأوروبي كما لو كانت السيادة شيئاً غائياً بدلاً من أن تكون عنصراً دستورياً[21]. إذا نظرنا إِلى السيادة بتلك الطريقة فإن من المؤكّد أن الاتحاد الأوروبي ينطوي على فقدان طوعي للسيادة من جانب الدول الأَعضاء. غير أن تلك ليست، مرة أخرى، إِلاَّ طريقة قائمة على الضلال في النظر إِلى السيادة. فدول الاتحاد الأوروبي التي تختار الالتحاق بركب منطقة عملة «اليورو» إنما تقرّر أن تمارس سيادتها بتلك الطريقة. إنّها مسألة سياسة وتخطيط وليست قضية سيادة. يجري توظيف سيادتها لإقرار جملة محدّدة من الأنظمة والنشاطات المشتركة بالتعاون مع الدول الأخرى الأَعضاء في الاتحاد الأوروبي. ليست السيادة سلعة قابلة للمقايضة. قد يكون إلقاء مسؤوليَّة ذلك الخطأ في التصور على أكتاف أساتذة الاقتصاد السياسي ممكناً. تبقى السيادة مكانة، وضعاً شرعياً، وبالآتي حقاً في الانخراط بعلاقات معينة وعقد اتفاقيات محددة مع دول سيادية أخرى على أساس المساواة الرسمية.

لا تستطيع المنظّمات غير الحكومية أن تعيش والنزعة العابرة للحدود

---

(20) كيوهين، «مأزق هوبز والتغيير المؤسَّساتي في السياسة العالمية: السيادة في المجتمع الدولي»، في هـ. هـ. هولم وج. سورنسن (محررين)، **نظام عالمي لمن؟** (باولدر، كولومبيا: وستفيو، 1995م)، 177.

(21) المصدر نفسه.

القومية أن تنشط إلاَّ في ظل السلم والنِّظام والاستقرار على الصعيد الدولي، وهي من الأمور التي تشكِّل هواجس ومسوغات جوهرية رئيسية لأي مجتمع قائم على دول. تبقى المنظّمات غير الحكومية، مثلها مثل الجميع، كثيفة الاعتماد على النِّظام الدولي الذي لا يمكن بلوغه إلاَّ عبر الدول السيادية وخصوصاً القوى الكبرى. إذا كنا نستطيع الإعلان عن وجود نظام دولي فإن الفضل يعود إلى الدول التي تجعله واقعاً. فهو لا يتحقَّق تلقائياً. وتلك هي الطريقة المقنعة الوحيدة لتحققه في ظل الظروف الحالية. فلا المنظّمات الدوليَّة ولا المنظّمات غير الحكومية ولا أية هيئات أخرى قادرة على تمكين النِّظام الدولي من التحقق على أرض الواقع. تبقى مشاريع الأعمال العالمية معتمدة على نظام الدول. فالناس الذين يتحرَّكون أَو يسافرون أَو يسوحون من بلد إِلى آخر بمن فيهم أعداد غير قليلة من نقّاد نظام الدول الذين يسافرون لحضور المؤتمرات والندوات الدولية، يعتمدون أيضاً على نظام الدول. حين نطير حول العالم في طائرة من طراز بوينغ 747 على ارتفاع 37,000 قدم، يكون نظام الدول هو المتحكّم بالفضاءات الجوية والمطارات التي تجعل الأمر ممكناً. لعل أحد افتراضات السياسة العالمية الأكثر رسوخاً هو أن الفعاليات التجارية والشخصية والعلمية والأكاديمية وغيرها من النشاطات العابرة للحدود تكون بين الضحايا الأولى في فترات الاضطرابات الدوليَّة مثل الحروب.

يبدو أن أساتذة علم الاجتماع [السوسيولوجيون] الذين يستخدمون تعبير «المجتمع المدني العالمي» يخفقون في التقاط المعنى السياسي العميق لكلمة «المدني» ـ أَو يخفقون في ترجمتها ترجمة صحيحة. فقبل قرنين من الزمن حذَّر كانط من الاستخدام المغلوط لعبارة «دولة **اجتماعية**» للدلالة على الأوضاع المرتبطة بـ «الدولة **المدنية**». وقد لاحظ أن «من المحتمل بقوة» أن تكون «الدولة الطبيعية» منطوية على «مجتمع من نوعية ما، غير أنّها ليست منطوية على أي مجتمع «مدني» كمؤسَّسة تضمن حقوقي وحقوقك [عن طريق القوانين

العامة]»[22]. بعبارة أخرى، ليس المجتمع المدني إلاَّ مجتمعاً خاضعاً لحكم القانون وسيادته؛ ليس ثمة أي مجتمع مدني في غياب سيادة القانون. وهذا ينطبق على الوضع الدولي أيضاً: لا بد للمجتمع المدني الدولي من أن يكون تحت حماية وإدارة **مجتمع Societas** الدول السيادية.

تلخيصاً أقول: ثمة مغزى بالغ الأهمية للطريقة التي تكون بها الدول السيادية ومجتمع الدول، على المستويين النظري والعملي، اثنتين من مقدمات المجتمع الدولي. ولعل المنظّمات غير الحكومية هي التعبيرات الأفضل عن منظّمات المجتمع الدولي الفرعية التي تعتمد فعالياتها على شروط السَّلام والنِّظام التي يوجدها مجتمع الدول. إنها تنشط في إطار الفضاء السياسي ـ فضاء حرية التجارة والنقل والسفر على المستوى الدولي ـ الذي يبقى مفتوحاً بفضل الترتيبات السياسية العالمية. وما كان بوسعها أن تنشط ـ علناً وبيسر على الأقل ـ لولا تلك الحرية. تضطلع المنظّمات غير الحكومية في السياسة الدولية بدور ليس بعيداً عن أدوار جماعات المصالح أَو مجموعات الضغط [اللوبيات] في أي نظام سياسي محلي قائم على أساس الحرية الفردية والجماعية. ولعل أفضل أساليب فهم هذه المنظّمات هو النظر إليها، في الحقيقة، على أنها مجموعات ضغط [لوبيات] دولية ساعية إِلى ممارسة التأثير على سياسات الدول وممارسات مجتمع الدول. إنها تعترف بالدول وتحاول أن تؤثِّر عليها. لا تسعى قط إِلى الإطاحة بنظام الدول لأن من شأن مثل هذه الإطاحة أن يكون انتحاراً.

3 ـ حقوق الإِنسان والمجتمع العالمي

يتحدَّث منظرو المجتمع الدولي عن «مجتمع عالمي» يرونه أحياناً

---

(22) إ. كانط، «مقدمة لعلم الحق»، في ر. م. هتشينز (محرراً)، **كتب العالم الغربي العظيمة xlii كانط** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 402.

المجتمع الأكثر رسوخاً على الأرض. يفكرون بالمقولة الكونية الشاملة القائمة على القول بأن لكل فرد من أفراد سكان العالم وضعاً عالمياً وحقوقاً عالمية بوصفه إنساناً ـ حقوق الإنسان ـ بصرف النظر عن البلد الذي تشاء الصدف أن يكون مقيماً فيه. أحياناً، بل غالباً في الحقيقة، توضع حقوق الإنسان فوق حقوق السيادة: تلك هي وجهة نظر أساتذة التنظير للتيار الكوزموبوليتي النموذجية. وهَدْلي بول يعبِّر أحياناً عن وجهة نظر مشابهة حين يقول: «ليست الوحدات الجوهرية الأولية لمجتمع الجنس البشري العظيم هي الدول (أَو الأمم، القبائل، العشائر، الإمبراطوريات، الطبقات، أَو الأحزاب)، بل الكائنات الإنسانية المنفردة»[23]. غير أن تلك فكرة فلسفية أكثر منها ممارسة فعلية للمجتمع الدولي. فبول يتحدث بلغة فلسفية لا باللغة الدبلوماسية أَو لغة القانون الدولي.

على الصعيد العملي، يبقى الأفراد معظم الوقت تحت القانون الدولي لا فوقه، موضوعات لا ذوات [مفاعيل لا فاعلين]. تلك كانت هي الحال بوضوح حتى القرن العشرين. كانت حقوق الإنسان شبه غائبة وغير مرئية: باستثناء بعض الهواجس الإنسانية المحددة في حالات شنّ الحروب. لقد طرأ تغيير ملحوظ في القرن العشرين على ذلك. فإعلانات الأُمم المتّحدة ومواثيقها عن حقوق الإنسان الصادرة في النصف الثاني من القرن، مع نظيرتها الصادرة عن المنظّمات الدولية الأخرى، تشير إلى أن حقوق الإنسان باتت هاجساً دولياً للدول. غير أنّها لا تشير، حتى اللحظة على الأقل، إلى أن البشر الأفراد خاضعون للقانون الدولي على أساس التكافؤ والمساواة مع الدول. ما زالت الدول ذوات السيادة، حول أكثرية القضايا وفي معظم الأماكن، هي صاحبة اليد

---

(23) بول، **المجتمع الفوضوي**، 22. انظر نيكولاس ج. ويلر «تصورات تعددية أم تضامنية للمجتمع الدولي: بول وفنسنت حول التدخّل الإنساني»، **مجلة ميلينيوم**، 21 (شتاء 1992م)، 463 ـ 488.

العليا والقول الفصل. فالفرد لا يتمتع بأية وضعية حقوقية دولية ذات شأن إلاّ في أجزاء معينة من العالم حيث التنظيم الدولي أكثر تطوراً، كما في المجلس والاتحاد الأوروبيين. يعود الفضل في ذلك إلى أن ما هو دولي بات متشابكاً مع ما هو محلي ووطني في تلك البقعة من العالم، خلافاً لحال أكثرية البقاع الأخرى: «كلما زادت القوانين الدوليَّة اقتراباً من القوانين الوطنية، أصبح الفرد أَوفر حظاً في أن يغدو حاملاً مباشراً لجملة الحقوق والواجبات القانونية»[24]. ففي أوروبا يزيد القانون المحلي من تأكيده لحقوق السكان المدنية والسياسية ودفاعه عنها. إن تلك الفكرة ـ قُدْسية الفرد ـ هي التي تخترق الأسرة الدوليَّة في أوروبا. فالدول الأوروبية دائبة على تدويل ممارساتها الوطنية الداخلية في ميدان حقوق الإنسان. والمجتمع الدولي في أوروبا عاكف على الاضطلاع بمسؤوليَّات الدفاع عن حقوق الإنسان. والوضع في الأماكن الأخرى أدنى مستوى من ذلك بكثير فضلاً عن أن مثل تلك المسؤوليَّات لا تنطوي على أي معنى في الكثير من الأماكن حول العالم. يمكن القول، بإيجاز، إن التعددية تتناغم مع حقوق الإنسان، ولكنّها تخفق، وهي تتعانق مع حقوق الإنسان، في إتاحة الفرصة المواتية للنزعة التضامنية.

يواجه التصور التضامني لأي مجتمع عالمي عدداً كبيراً من الصعوبات والعقبات ذات الجذور العميقة بأكثريتها: بأي معنى وجودي يمكن لجميع الناس على الكرة الأرضية أن يشكِّلوا، بالفعل، «مجتمعاً»؟ فـ«أسرة الجنس الإنساني» فكرة مجردة وليست واقعاً فعلياً. ليس هذا الواقع إلاّ سكان العالم الذين يقارب تعدادهم الستة مليارات من البشر الذين لا يتعايشون كأسرة واحدة. بعبارة أخرى، ليست أسرة الجنس الإنساني إلاّ حلماً أَخلاقياً لم يصبح واقعاً سياسياً بَعْدُ. ما السبيل إلى تضافر هذه المليارات الستة من البشر في سبيل خدمة أغراض سياسية معينة؟ لعل «المجتمع العالمي» الشامل عولمياً الوحيد

(24) شوارزنبرغر وبراون، **دليل القانون الدولي**، 65.

الذي ينتمي إليه كل إنسان تقريباً، ولو بصورة غير مباشرة، هو مجتمع الدول من خلال تمتعه بجنسية أَو مواطنية هذه الدولة أَو تلك. وكما قيل من قبل، تبقى الوضعية الحقوقية للناس في القانون الدولي، كما تعبّر عنها حقوق الإنسان، مسألة قائمة على اعتراف الدول السيادية ودعمها. وبالآتي فإن لحقوق الإنسان، و«المجتمع العالمي» ضمناً، وجوداً تاريخياً إيجابياً وموضوعياً ولكن بوصفهما من صنع مجتمع الدول فقط. وثمة اليوم عدد غير قليل من الباحثين ومعهم بعض الممارسين يترقّبون بزوغ فجر عالم سياسي جديد مجهَّز بإشارات توجيه معيارية تدل على صعود المجتمع العالمي. يعتقد البعض أن عالماً كهذا قد بات موجوداً. غير أن بداية القرن الحادي والعشرين لا تنطوي على أي دليل حاسم يؤكد صحة مثل هذا الاعتقاد. فأكثرية الأدلة الواردة في فصول لاحقة تشي، دون غموض كبير، بأننا ما زلنا نعيش في عالم تستمر فيه الدول في أن تكون الوحدات والمرجعيات المعيارية والمبدئية الرئيسية.

يمكن تلخيص هذه الفقرة على النحو الآتي: إن الدول هي العناصر الرئيسيَّة المكوِّنة للمجتمع الدولي، أما المنظّمات الدوليَّة والمنظّمات غير الحكوميَّة فليست إلاَّ عناصر مساعدة وحلقات فرعية تابعة. فوجود هذه المنظّمات متوقف على الدول التي تشكّلها (الأولى) أَو تفسح لها في المجال (الثانية). أما الناس الذين هم من لحم ودم، جماهير الرجال والنساء وأولادهم فهم، بالطبع المراجع المعيارية الأخيرة والنهائية بالنسبة إلى المجتمع الدولي: ثمة مغزى أخلاقي عميق في حقيقة كونهم محتلين للمرتبة الأولى في حين يبقى كل ما عداهم في المرتبة الثانية أَو الثالثة. فالناس غايات وليسوا وسائل أَو أدوات. وما القول بغير ذلك إلاَّ تعبير عن الإيمان بفكرة فظيعة بالغة الوحشية. أما الدول فليست غايات. إنها منظّمات يقوم الناس بتأسيسها وتمكينها من الاستمرار لفائدة ومصلحة أولئك النّاس أنفسهم وربما أيضاً لمصلحة الخير العام للعالم ككل. إلاَّ أن الدول، في الممارسة الدوليَّة على الصعيدين الحقوقي

والسياسي، تأتي عادة، ومعها مواطنوها، لتظهر أمام العالم بوصفها دولاً ومواطنين لهذه الدول. فسكّان العالم لا يستطيعون أن يعبّروا عن أنفسهم سياسياً إلاَّ من خلال مجتمع الدول. تلك هي الطريقة التي رُتبت بها مؤسَّسة السياسة العالمية تاريخياً. أما المجتمع العالمي والسياسة العالمية فهما من اختصاص السّاسة. فما يتمتع بها البشر من مكانة معيارية ومبدئية على صعيد السياسة العالمية يعود الفضل الأكبر فيها إلى الدول ـ إلى انتشار الديمقراطية ـ الليبرالية القائمة على الحقوق الفردية تحديداً. تتم متابعة هذا الموضوع في فصول لاحقة.

النظام الدولي والمجتمع الدولي

كيف ينبغي لنا أن ننظر إلى المجتمع الدولي على أنّه نشاط وليس إطاراً مجرداً؟ كيف يجب التنظير للنشاط الدولي[25]؟ يقوم هدلي بول، عملياً، بالرد على هذين السؤالين عن طريق التمييز بوضوح بين «نظام» من جهة، و«مجتمع» من جهة ثانية، في العلاقات الدوليَّة[26]. فالأول، النِّظام، يتحقَّق «حيثما تكون الدول في تواصل منتظم في ما بينها، وحيثما يوجد، إضافة إلى ذلك، قَدْر من التفاعل يكفي لجعل سلوك إحداها عنصراً ضرورياً في حسابات الأخرى». تلك هي الصورة الواقعية الكلاسيكيَّة للعلاقات الدوليَّة بوصفها ساحة سياسية لكيانات دول اعتبارية ذاتية. أما الثاني، المجتمع، فلا يكون موجوداً، بالمقابل، إلاَّ «حين تبادر مجموعة من الدول، انطلاقاً من إدراك جملة معينة من المصالح والقِيَم المشتركة، إلى تشكيل مجتمع بالمعنى الذي يمكّنها من اعتبار نفسها مترابطة ومتلازمة في ما بينها بفعل سلسلة مشتركة من القواعد والأنظمة

(25) لدى كتابة هذا القسم تأثرت بفكر مايكل أوكشوت حول العلاقات الإنسانية عموماً والنشاط السياسي خصوصاً. انظر خصوصاً مايكل أوكشوت، **العقلانية في السياسة ومقالات أخرى**، طبعة جديدة وموسعة. (انديانا بوليس: ليبرتي برس 1991م).

(26) بول، المجتمع الفوضي، 10 ـ 13.

في علاقاتها البينية، ومن اقتسام أعمال مؤسَّسات مشتركة». تلك هي الصورة العقلانية للعلاقات الدوليَّة بوصفها إطاراً معيارياً تكن أطرافه الرئيسية، الدول السيادية، قدراً من الاحترام والاعتبار للدول الأخرى كما لنفسها، وتتصرّف وفقاً لذلك.

يبقى تمييز هدلي بول بين النِّظام والمجتمع مفيداً ومن المؤكد أن أساتذة العلاقات الدوليَّة الكلاسيكيين قد استفادوا منه كثيراً. غير أن هذا التمييز جاء مؤسفاً وسلبياً أيضاً لأن مفهوم النِّظام قد يترك الانطباع الخاطئ الذي يقول بأن بعض العلاقات الدوليَّة ميكانيكية أَو وظيفية مع تعذّر ذلك إذا كانت تعبر عن نشاطات السّاسة وتسجّلها. من الواضح أن «الاتصال المنتظم» و«التفاعل» بين وكلاء الدول أَو ممثليها علاقات اجتماعية، وإلاَّ فكيف يمكن لأي بشر أن يتواصلوا ويتفاعلوا في ما بينهم؟ البشر ليسوا أشياء. ونحن هنا بصدد تفاعل إنساني لا أمام علاقة مادية ـ فيزيائية. ليس هدلي بول أستاذ علوم اجتماعية من المدرسة الوضعية؛ إنه أستاذ علوم سياسية من المدرسة الكلاسيكيَّة: وأيُّ «نظام» دولي حسب تعريفه علاقة اجتماعية (تاريخية) وليس ظاهرة طبيعية (ميكانيكية أَو وظيفية). إن تمييز بول يساهم في سوء الفهم الوضعي لأن «نظام»[27] كلمة تستحضر صورة كرة البيلياردو في العلاقات الدوليَّة بوصفها «تصادم قوى» ميكانيكياً[28]. يكون التركيز الأساسي على الكرات المتراكضة المتصادمة على الطاولة (أشياء خارجية، حركات، وقوى)، ويكون أي تفسير لحركاتها وتصادماتها ذا علاقة **بطبيعة** أَو **بنية** النِّظام التي هي أجزاء منه. لا يكون التركيز الرئيسي حيث ينبغي أن يكون: لا يكون على القواعد، الأنظمة، الاستراتيجيات، اللاعبين، إضافة إِلى ما يمكن أن يمر **بعقول** السّاسة (من أفكار

(27) المصدر نفسه، 13ـ 14.

(28) م. أوكشوت، «سيادة القانون» في **حول التاريخ ومقالات أُخرى** (أوكسفورد: بلاكول، 1983م).

داخلية، آراء، توقعات، افتراضات، مخاوف، معتقدات، قناعات، حسابات، وإلخ) ـ وهذا أكثر أهمية بما لا يقاس ـ وهم **يتأمّلون** ويخطِّطون لحركتهم الآتية على صعيد السياسة الخارجية. يمكن، باختصار، إساءة فهم فكرة بول عن نظام الدول، بما يخالف رغبته هو، وتقديمها كما لو كانت فكرة وضعية.

يجب النظر إلى المجتمع الدولي على أنّه سلسلة متصلة من العلاقات الاجتماعية البادئة من مجرد الوعي والاتصال والتواصل الإنسانيين المحدودين والمتقطعين من طرف، إلى التفاعل والحوار المكثفين والمتواصلين عبر إطار مؤسَّساتي متطور من الطرف المقابل. وكلما باتت العلاقات الدوليَّة أقرب إلى الطرف الثاني، أصبح المجتمع الدولي أرقى وأكثر تعقيداً. ومجتمعنا الدولي الراهن أكثر تطوراً وتعقيداً بما لا يقاس ـ أي مشغول بقَدْر أكبر من التفصيل في أعداد أكبر بكثير من ميادين الاهتمام أَو القلق المتبادلين ـ بالمقارنة مع أي مجتمع دولي سابق في التاريخ.

يتم فهم تمييز بول بشكل أفضل من منظور اثنين من أنماط النشاط الإنساني: غائي ولاغائي[29]. يشير الأول إلى المبادئ، البداهات، الحسابات، الاستراتيجيات، التكتيكات وغيرها من الاعتبارات الملائمة الداخلة في قرارات الفاعل ومحاولاته الرامية إلى اعتماد مسار معين للتحرّك أَو إلى الرد على القرارات والأفعال المرتقبة أَو الفعلية الصادرة عن أطراف فاعلة أخرى. يُنظر إلى النشاط الغائي عادة كما لو كان صادراً عن المصلحة الأنانية الخالصة. يفضي ذلك إلى نوع مميز من العلاقات الدوليَّة القائمة على اعتبارات تعقلية مفهومة فهماً ضيقاً. إنه **نمط العمل modus operandi** الماكيافيلي في السياسة الدوليَّة. أما الثاني فيشير إلى سلسلة من الالتزامات والمتطلبات الحقوقية والأَخلاقية ذات العلاقة بالمكانة والعضوية الدوليتين. وكما قيل من قبل، فإن

(29) هذه الملاحظات متأثِّرة بعمل ت. ج. كيرسن، «فكرة المصلحة القومية: تحليل نظري في سياق حرب الخليج [الثانية]»، (رسالة دكتوراه، جامعة كولومبيا البريطانية، 1995م).

بول يتحدَّث عن أَعضاء المجتمع الدولي بوصفهم «مترابطين» بقواعد مشتركة (لا غائية). وهذه الروابط الأَخلاقية والقانونية تعكس قَدْراً من الاحترام لحقوق الأَعضاء الآخرين في مجتمع الدول ومصالحهم المشروعة. وعملية الارتباط أَو الالتزام تعبّر عن فكرة تصرف مطلوب ومتوقع يليق بأي عضو من أَعضاء مجتمع الدول. ومثل ذلك التصرّف ينطوي نموذجياً على احترام القانون الدولي والمعايير الراسخة الناظمة للتصرّف الدبلوماسي. لا بد لذلك من أن يفضي إِلى نوع مميز من العلاقات الدوليَّة المستندة إِلى قاعدة الالتزام والإلزام الحقوقيين والأَخلاقيين. إذا رفض السّاسة مثل ذلك الإلزام أَو تغافلوا عن تلك الالتزامات فإنّهم يكونون متنكرين وجاهلين لانتمائهم الدولي، تلك هي **طريقة العمل modus operandi** الغروتيوسية.

كانت التوجهات الماكيافيلية ونظيرتها الغروتيوسية في العلاقات الدوليَّة توجهات أصلية وحقيقية وفق ترجمة ماكس فيبر الكلاسيكيَّة للعبارة: إنهما، كلتاهما، مجموعتا أفكار حول كيفية فهم أي وضع إِنساني والتحرّك انطلاقاً من ذلك الفهم. إذا كنت، كزعيم دولة، مؤمناً، مثلاً، بأن شيئاً ما يخدم المصلحة القومية أَو الوطنية، كعقد تحالف عسكري أَو اتفاقية تجارية حرة مع بلد آخر، فإنني أعبر عن قراءتي للوضع وللمنافع الكامنة فيه (أَو المحتملة) بالنسبة إِلى بلدي. ذلك توجه غائي خارجي نحو أطراف دولية أخرى ولكنه في الوقت نفسه توجّه معياري داخلي نحو المصلحة الوطنية. وحين أكون مؤمناً، بالمثل، بأننا جديرون بشيء معين، مثل احترام سيادتنا واستقلالنا، فإنني أكون مرة أخرى، معبِّراً عن فهمي للوضع وما يتطلّبه من الأطراف ذات العلاقة. إنه توجه معياري خارجي نحو الفعل الدولي. فالعلاقات الدوليَّة تتكون عادة من نشاطات غائية وأخرى معيارية من جانب السّاسة ذوي العلاقة.

ثمة قدر من الغموض يحيط بمفهوم النشاط الغائي حين يجري توسيعه بتحويله من التركيز على الفرد ـ الإِنسان إِلى التركيز على الأسرة الإِنسانية بما

فيها، خصوصاً، الدولة القومية (الدولة ـ الأمّة). يكون النشاط الغائي بين الأفراد، تحديداً، سلوكاً نفعياً صادراً عن اعتبارات ذاتية مما يبقيه عاجزاً عن أن يكون سلوكاً يأخذ حقوق الآخرين ومصالحهم المشروعة بنظر الاعتبار. حين أكون شخصياً الذاتَ المعنية، فإن أية علاقة ذاتية الاعتبار بيني وبين شخص آخر تكون غائية أَو نفعية خالصة وبصورة حصرية: المصلحة الذاتية هي مصلحتي وحدي أَو مصلحة ذلك الشخص الآخر وحده، اللتان قد تتنافران وقد تتوافقان في أي لقاء بيننا. أما حين نكون ـ أنت وأنا معاً ـ الذات؛ كما في حال مواطني دولة بعينها، فإن العلاقة الصادرة عن الاعتبار الذاتي لا تعود غائية ونفعية خالصة وبصورة حصرية. فالمصلحة الذاتية ليست، حصراً، مصلحتي أنا أَو مصلحتك أنت؛ بل وليست حتى المزاوجة المتبادلة لمصلحتينا. إنّها، بالأحرى، مصلحتنا المشتركة. فالمصلحة الذاتية عند ذلك المنعطف تكتسب بُعْداً مشتركاً. إنّها فكرة لاغائية وأخلاقية بالتحديد. يجدر بنا أن نلاحظ أيضاً أن الدولة عند ذلك المنعطف تشي بطبيعة هيئة **جامعة Universitas** يتم التعبير عنها في الغالب عبر مفهوم «المصلحة القومية»: المصلحة التي يفترض فيها أن تكون لمصلحة مواطني الدولة العام.

حين تكون حكومة وكتلة مواطني هذا البلد أَو ذاك مدلول الذات، فإن خدمة المصلحة الذاتية لا تنطلق من أسباب أنانية بل تستهدف خير الأمة، المصلحة القومية. وخلافاً للافتراض الشائع، تشكل المصلحة القوميَّة التزاماً أَخلاقياً أساسياً لدى أولئك الذين يشغلون مواقع مسؤوليَّة قومية: لدى السّاسة[30]. إن الدفاع عن المصلحة القوميَّة واجب يعيّن على السّاسة أن يؤدّوه؛ إنهم ملزمون بالدفاع عنها. فهم حين يهملون المصلحة القوميَّة إنما يهملون إحدى مسؤوليَّاتهم الأساسية. والدفاع عن المصلحة القوميَّة يعني الاضطلاع بمهمة حراسة الدولة باعتبارها أسرة سياسية ذات نمط حياة خاص

---

(30) هـ. بترفيلد وم. وايت (محررين)، **تحقيقات دبلوماسية** (لندن: آلن وأنوين، 1966م)، 13.

ثمين فطرياً وفي العمق. إن تلك القيمة الأسرية ـ الجماعية ـ المشاعية هي القيمة المركزية للمنظومة الأَخلاقية لدى المدرسة الواقعية الكلاسيكيَّة. لعل الإيمان بأن المصلحة القوميَّة ليست فكرة أَخلاقية، وبأن المصلحة القوميَّة والأَخلاق فكرتان متناقضتان، هو أكبر البقع السوداء وأشكال سوء الفهم في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدوليَّة. لأغراض هذه الدراسة تبقى المصلحة القوميَّة مفهوماً أَخلاقياً يشكِّل جزءاً لا يتجزأ من أَخلاق فن الحكم والسياسة كما تتم مناقشتها باستفاضة وإطناب في الفصل المقبل.

من شأن كون نظرية المجتمع الدولي قادرة على تسويغ فن الحكم القائم على التعقّل والحصافة أن يفسِّر السبب الكامن وراء إمكانية اعتبار المنظِّرين الذين يتبنّون تلك المقاربة، مثل مارتن وايت وهدلي بول، واقعيين كلاسيكيين. غير أن ذلك يقوم على إهمال جانب الالتزام الخارجي للنظريّة الذي لا يقل مركزية بالنسبة إلى المقاربة: وبالآتي فإن منظري المجتمع الدولي واقعيُّون غير أنّهم عقلانيّون في الوقت نفسه. ليس السبب الكامن وراء احتضان البعدين كليهما هو تجنّب التجريد والتشويه اللذين يترتبان على حصر التركيز بهذا البعد أَو ذاك وحده. ثمة سبب آخر أيضاً ألا وهو الالتزام الصادق، تجريبياً، بالممارسة المعيارية للدول التي تتكشّف عن البعدين كليها. فمقاربة المجتمع الدولي الكلاسيكيَّة تحاول فهم الطّابع الكلّي والتعددي للأَخلاق الدوليَّة.

تآلف قائم على التعقّل وآخر مستند إلى الإجراءات

يقوم مارتن وايت بإبراز حقيقة أن «مبادئ التعقّل والالتزامات الأَخلاقية... نجحت في الإبقاء على تماسك المجتمع الدولي للدول على امتداد تاريخه، وما زالت تحافظ على هذا التماسك»[31]. تعبّر تلك الجملة عن

---

(31) يشير أوكشوت إلى تمايز جذري بين «تآلف المشروعات» القائم على علاقات غائية بين الناس و«تآلف مدني» قائم على علاقات غير غائية. انظر أوكشوت، **حول سلوك الإنسان**. =

إحدى الأطروحات الأساسية التي يحاول أن يستند إليها هذا الكتاب لدى المقاربة الكلاسيكيَّة. ممكن من ناحية ومرغوب فيه من ناحية ثانية أن يتم التوسّع في هذه النظرة الثاقبة الأساسية بالإفادة من النظريّات ذات العلاقة الوثيقة لدى كل من مايكل أوكشوت وتيري ناردين[32]. فكل تآلف أو اتحاد إنساني، بما في ذلك المجتمع الدولي، يمكن فهمه بوصفه **تزاوجاً أو مزاوجة** بين تآلف قائم على التعقّل والحكمة من جهة وتآلف إجرائي من جهة ثانية. وقبل أن نمعن النظر في هذين النمطين المتنافرين من المجتمع الدولي من المهم أن نؤكد أنّهما اثنان من معايير التصرّف والسلوك: أي من المعايير التي يمكن تقويم النشاط الدولي بالرجوع إليها. فحين نلعب لعبة الحياة إنما نتصرّف عادة بالانطلاق من بعض الاعتبار، كبيراً كان أم صغيراً، لكل ما هو حصيف وحكيم في الظروف من جهة وما هو مطلوب إجرائياً من جهة أخرى.

يمكن استخدام هاتين الفكرتين المتفاعلتين لفهم طبيعة **ونمط عمل modus operandi** وحدات بناء صرح المجتمع الدولي: الدول السيادية. يمكن فهم الدولة على أنها تآلف واتحاد قائم على التعقّل والحكمة خاضع لتوجيه السّاسة المضطلعين بدور «المدراء» الذين يسيِّرون **جهاز السلطة** لدى الدولة (هذا الجهاز المؤلَّف عادة من الكوادر، المال، التكنولوجيا، المعدّات، الأرض، المباني، مع جملة مختلفة من الوسائل والموارد الأخرى). تلك هي الصورة الواقعية الكلاسيكيَّة للدولة؛ إنّها فكرة **دولة القوة Maachtstaat**، الدولة

= وللاطلاع على تحديد أدق لرأيه انظر «سيادة القانون» 119 ـ 164. يقوم ناردين برسم خط تمييزي مواز بين «تآلف هادف» من جهة و«تآلف عملي» من جهة ثانية: **القانون، الأخلاق وعلاقات الدول** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1983م)، خصوصاً الفصل الأول.

(32) انظر سي. نافاري، «الدولة كمفهوم إشكالي في العلاقات الدوليَّة»، في نافاري (محرراً)، **حال الدول** (برمنغهام: أوبن يونفرستي برس، 1991م)، 3 ـ 11. في الحقبة الحديثة المبكرة لتاريخ نظام الدول كانت المسألة المثيرة للاهتمام مفهومة بشكل أضيق بوصفها مسألة الدولة أو حتى مسألة الحاكم أو أسرته الحاكمة.

القائمة على القوّة في خدمة المصلحة القوميّة، بشكلها النقي الصافي[33]. غير أن من الممكن أيضاً فهم الدولة على أنّها تآلف أَو اتحاد إلزامي خاضع لسلطة السّاسة المضطلعين بدور الممسكين بمفاتيح **مواقع السلطة** (المؤلَّفة عادة من منصبي رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزارة، مجلس الوزراء، المجلس التشريعي، المحاكم، وما إلى ذلك من المواقع كما يحدّدها الدستور بطريقة ما). يُنتظر من السّاسة أن يرسموا سياساتهم ويوجِّهوا نشاطاتهم ضمن إطار الحدود الإجرائية التي تضعها المناصب التي يشغلونها. تلك هي الصورة العقلانية الكلاسيكيَّة للدولة؛ إنّها **دولة الحق أو القانون Rechtstaat**؛ الدولة القائمة على الشرعية الدستورية وسيادة القانون، بصيغتها النقية الصافية[34]. لا أقول إن هذه هي الصورة التي تعكسها الدول في الواقع. إنّها الصورة التي يُطلب منها أن تعكسها عادة. ومن المؤكّد أنّها الصورة التي لا بدّ لأهم الدول أن تكون مُلْزَمة بأن تظهر بها. لعلّنا أمام طريقتين متناقضتين من طرق تشكيل وتقويم تصرّف السّاسة الذين يمكن الزعم بأنّهم ذوو شخصيات مزدوجة: إنهم مدراء الأصول والموارد الغائية للدولة من جهة وحماة دستور الدولة وقوانينها من جهة ثانية، في الوقت نفسه. فنحن نحكم، عموماً، على تصرّفات السّاسة، بالرجوع إلى كل من معايير التعقّل والحكمة من ناحية والمعايير الإجرائية الإدارية من الناحية الثانية، إلى هاتين المجموعتين من المعايير اللتين قد تتضاربان وتتنافران من حين لآخر.

وهاتان الفكرتان لا تلبثان أن تتجليا في تصورين موازيين للمجتمع الدولي ينطويان على سياسة القوة وسيادة القانون كلتيهما. فحين يتم تصور الدولة على أنّها، حصراً، جهاز سلطة، فإن علاقات مثل هذه الدول ترتدي الطابع الموازي للتآلف أَو الاتحاد القائم على التعقّل والحكمة. إنّها صورة واقعية عن ساسة

(33) أوكشوت، «سيادة القانون»، 155. أيضاً انظر نافاري، «الدولة كمفهوم إشكالي»، 11 ـ 15.

(34) أوكشوت، «سيادة القانون»، 163.

عاكفين على الترابط والتعامل في ما بينهم بالانطلاق من مصالحهم القوميَّة ذاتية الاعتبار والعمل من خلال الأَخلاق القائمة على التعقّل والحكمة: أي من خلال اعتبارات حذرة هادفة إلى تجنّب المصاعب، أشكال الإزعاج، النكسات، المخاطر، الأذى. تكون العلاقات الدولية، أحياناً، مجابهة بل وحتى صداماً بين المصالح القوميَّة، كما تكون، أحياناً أخرى، توافقاً وتطابقاً بين هذه المصالح. حين نتحدَّث عن «التحالفات»، «التآلفات»، «الأسواق المشتركة» والترتيبات الهادفة المشابهة بين دول ذوات سيادة، نحرص على استخدام العبارات التي تؤكد فكرة الدول بوصفها أدوات سلطة مشتركة متعاونة دولياً من منطلق مصالحها القومية الخاصّة. من الواضح أن تلك سمة تاريخية بالغة الأهمية من سمات العلاقات الدوليَّة وصورة أساسية من صور المدرسة الكلاسيكيَّة للعلاقات الدوليَّة.

أما حين يتم تصور الدولة، بالمقابل، على أنّها أداة سلطة أَو مجموعة قوانين حصراً، فلا بدّ للعلاقات بين مثل هذه الدول من أن تكتسب طابع التآلف الإجرائي الموازي. إنها صورة عقلانية عن ساسة يعترف كل منهم بالآخر ويتعاملون في ما بينهم من خلال الحرص على مراعاة الممارسات المشتركة ومن خلال عقد الاتفاقيات المتبادلة واحترامها. فحين نتحدَّث عن «الإدارة الداخلية»، «الحصانة الدبلوماسية»، «الالتزام بالمعاهدات»، مع علاقات لاغائية أخرى مشابهة بين الدول، نُقْبِل على استخدام تعابير تؤكّد الفكرة التي تقول بأن الدول كيانات قائمة على الحقوق والواجبات: أي ثمة تآلف إجرائي أَو قانوني بين دول تُعتبر كيانات صانعة للقوانين وملتزمة بها. وتلك، أيضاً، سمة تاريخية بالغة الأهمية من سمات العلاقات الدوليَّة، كما أنّها صورة أساسية من صور المدرسة الكلاسيكيَّة للعلاقات الدوليَّة.

يكون التآلف القائم على العقل بين الدول متشابكاً، عادة، مع التآلف الإجرائي في ما بين هذه الدول: **فدولة القوّة Maachtstaat** ودولة **الحق Rechtstaat** تتواجدان وتعملان معاً جنباً إلى جنب وليس كل منهما في عزلة عن

الأخرى. فالتحالفات العسكرية، مثلاً، تتم لتوفير الأمن للدول المتحالفة، استجابة متعقّلة وحصيفة بالآتي، لمصالحها القوميَّة. غير أن التحالفات العسكرية تكون عموماً مقيَّدة بالتزامات تعاقدية ترمي إلى إدخال الأطراف في تآلف أَو اتحاد يكون أكثر بكثير من صداقة أجواء صحو مجرّدة: لعل الناتو هو المثال المألوف، العتيد، والناجح. تستجيب المعاهدات التجارية، بالمثل، لمتطلبات المصالح الذاتية الاقتصادية للدول. ثمة عقيدة حقوقية تعبّر عنها عبارة rebus sic stantibus (طوال بقاء الأمور على حالها) اللاتينيّة التي تعني أن أية معاهدة تبقى ملزمة طالما لم يحدث أي تغيير جذري في الظروف التي كانت سائدة لدى عقدها. غير أن المعاهدات التجارية تستند أيضاً إلى جملة من الأُسس والشروط غير الغائية مثل شروط الاتجار العادلة، حقوق الملكية، تطبيق العقود، قواعد ثابتة لتحويل النقد، مع غيرها من الإجراءات السائدة في التجارة الدوليَّة التي تكون أكثر بكثير من مجرد مصالح نفعية أَو مؤقتة تخص الأطراف ذات العلاقة. لا بد للمعاهدات بين الدول من مرجعية أَو مشروعية مستقلّة عن المصلحة الذاتية أَو الظروف لتتمكّن من الاستمرار زمنياً بوصفها ترتيبات راسخة وقابلة للتنبؤ في ما بين الدول. فالمعاهدات تشكِّل عنصراً عضوياً، عنصراً أساسياً في الحقيقة، من عناصر مجتمع الدول.

أما الوجه الثاني للتآلف الدولي، وجه الإلزام، فلا يجري التسليم به دون نقاش وجدل في أكثر الأحيان. فالواقعيُّون الكلاسيكيون يتردَّدون في اعتبار القانون الدولي مقياساً مبدئياً للحكم على تصرّفات الدول المستقلّة. صحيح أنّهم لا يشكّكون، بطبيعة الحال، بوجود القانون الدولي، غير أنّهم يصرّون على مساءلة مدى أهمية وفاعلية هذا القانون. يرون عادة أن القانون الدولي ليس موجوداً عملياً إلاَّ لأنه قناع تمدّن ومشروعية يخفي نمطاً من العلاقات الدوليَّة هو في الأساس نمط ذو طابع مصلحي وأناني أَو نفعي. ليس القانون الدولي، بعبارة أخرى، إلاَّ تمويهاً إجرائياً لطمس حقيقة العلاقات الدوليَّة التي هي، بأكثريتها، إن لم يكن بكليتها، علاقات ذات طابع مصلحي وإجرائي. إنّها

نسخة عن النقد القائم على التزيين، على اصطناع تحسين المظهر الخارجي. ومع قَدْر أكبر من التساهل، يُعتبر التآلف الإجرائي بنية فوقية للعلاقات الدوليَّة لا تقوم إلاَّ لأنها مدعومة بركيزة متمثِّلة بقوة الدولة وسلطتها كما بالمصلحة الذاتية. **فدولة القوة Machtstaat** هي التي تحمل **دولة الحق Rechtstaat** فوق أكتافها العريضة. تبقى المصلحة القومية للدول، بعبارة أخرى، منطوية على أهمية أساسية في حين لا تنطوي حقوق الدول ومصالحها المشروعة إلاَّ على قَدْر ثانوي من الأهمية. إن القانون الدولي علاقة غائية في المقام الأول وبصورة طاغية، ولا يكون علاقة مبدئية، اللّهمّ إذا تسنّى له أن يكون، إلاَّ بصورة ثانوية، في ما بين الدول.

ينكر مايكل أوكشوت، مثلاً، وجود أي تآلف إجرائي ـ ما يطلق عليه اسم تآلف مدني أو أهلي ـ في دائرة العلاقات الدوليَّة. فهو يرى العالم السياسي أمراً خارجياً بالنسبة إلى الدولة السياديَّة على أنّه عالم تصرّفات غائية حصراً. يستند رأيه إلى نظرية وضعية تقول بأن القانون ليس إلاَّ نتاجاً لدولة سيادية بوصفه حكماً داخلياً للقانون. وعدم وجود كيان دولي متمتّع بالسيادة يعني استحالة وجود قواعد ذات مرجعية أو فرض متوقع للالتزامات التعاقدية في الساحة الدوليَّة. باختصار يتعذّر وجود سيادة قانون على المستوى الدولي. وبرأي أوكشوت فإن «أكثرية القوانين الدوليَّة المزعومة ليست إلاَّ قواعد غائية للتوفيق بين مصالح متباينة»، وليس هذا إلاَّ تآلفاً قائماً على التعقّل والحكمة[35]. إنّها وجهة نظر واسعة الانتشار دون شك، بل ويتبنّاها حتى بعض المحامين الدوليين[36].

---

(35) انظر النقد العميق للعقلانيين المعاصرين في ج. شوارزنبرغر، «عامل غروتيوس في القانون والعلاقات الدوليين»، في هـ. بول، ب. كينغزبوري، وآ. روبرتس (محررين)، **هيوغو غروتيوس والعلاقات الدوليّة** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1990م)، خصوصاً 312.

(36) من المؤكد بالطبع أن السائقين، في الممارسة، يراعون أنظمة السير انطلاقاً من العادة أكثر من أي شيء آخر، إلاَّ أن منبع تلك العادة وصيغتها هما موضوع البحث هنا.

يؤدي هذا إلى إبراز فكرة أساسية قابعة وراء جزء كبير من التحليل الوارد في هذا الكتاب على السطح. إن المصلحة الذاتية وعناصر أخرى من السلوك القائم على التعقّل والحكم تشكِّل واقعاً إنسانياً هاماً بل وأساسياً كما يتجلَّى بوضوح مذهل في العلاقات الدوليَّة. لا شك أن البشر أصحاب مصالح ذاتية وليس من المبالغة في شيء القول بأن عليهم أن يكونوا كذلك إذا أرادوا أن يعيشوا أَو يزدهروا. فالاهتمام بالذات، وربما حتى حب الذات، يشكِّلان اثنتين من أفضل مصالحها الذاتية. إذا كانت المعايير الإجرائية للتصرّف مفرطة التشدّد بالنسبة إلى الوضع، وشديدة التطلّب من ذوي العلاقة، فقد تتعرّض للإهمال وتفقد بالآتي أية أهمية مبدئية مؤهّلة لأن تنطوي عليها لولا تعرّضها للإهمال. يتعذّر على القانون الدولي، مثله مثل أي قانون آخر، أن يقوم على التضحية الذاتية. ومع ذلك فإن باحثين كلاسيكيين مهتمين بدراسة المجتمع الدولي، مثلي أنا، يقولون إن القانون الدولي ينطوي ليس فقط على اعتبارات تعقليّة حصيفة بل وعلى التزامات إجرائية أيضاً.

ما قيل عن القانون الدولي يمكن قوله أيضاً عن أنظمة المرور: فكل ما في هذه الأنظمة من فعالية وتأثير يعود، في التحليل الأخير، إلى المصلحة الذاتية للسائق. تقوم قوانين السير بتنظيم تدفق حركة المرور وتمنع الحوادث والأضرار فقط لأنّها استجابة حكمية لمتطلبات مصالح السائقين الذاتية: ما من أحد إلاَّ ويريد أن يصل إلى مكان ما وليس ثمة من يريد أن تقع له حادثة على الطريق. غير أن قوانين السير لا تستطيع تقديم تلك الخدمة إلاَّ عبر وضع أَو فرض معايير سلوك مبدئية ـ أنظمة الطُرق ـ لا تكتفي بافتراض المزاج الأناني والعاقل بصورة مسبقة فقط بل وتفترض أيضاً نزوعاً مقبولاً لمراعاة القوانين وأخذ الآخرين في الاعتبار لدى جمهور السائقين. هل ينصاع السائقون لقوانين السير خوفاً من الحوادث وشرطة المرور؟ نعم دون شك. غير أن من الممكن القول إنهم ينصاعون للأنظمة نفسها اعترافاً منهم بمرجعيتها ونتيجة قَدر من

الاعتبار للآخرين الذين يتقاسمون الطريق معهم. فعناصر شرطة المرور لا يستطيعون أن يكونوا في جميع الأماكن. ثمة بالطبع أماكن في العالم يجري فيها تجاهل أنظمة السير وقوانين المرور. لعل ذلك ناجم عن عدم وجود مصلحة للسائقين في إطاعتها وخوف من مخالفتها: قد لا تكون هناك شرطة مرور أَو قد يكون عناصر هذه الشرطة فاسدين ومرتشين. غير أن أولئك السائقين يجب أن يكونوا أيضاً مستخفين بالقانون ودون أي شعور بالاحترام إزاءه.

تعمل قوانين السير بالانطلاق من الافتراض القائل بأنّها ستحظى عموماً بالاحترام. وإلاَّ فما سبب سنّها؟ يفترض في السائقين أن يكونوا راشدين مسؤولين ـ كما يتضح من شرط السنّ المطلوب للحصول على إجازة السَّوْق. فتلك السنّ تفترض القدرة على السَّوْق ولكنها تفترض أيضاً المسؤوليَّة عن السَّوْق بأمان بالنسبة ليس فقط إِلى الذات بل وبالنسبة إِلى الآخرين أيضاً. من الواضح أن السَّوْق الآمن يخدم المصالح الذاتية للسائقين الأفراد. غير أنه يخدم في الوقت نفسه جملة المصالح المشروعة لكل من يشارك في الاستفادة من الطريق عموماً. والسَّوْق الخطر يعتبر بصورة عامّة ليس فقط افتقاراً للعقل والحكمة بل وخطأ أيضاً. وبما أن آخرين يكونون ذوي علاقة، فإن السَّوْق الآمن هو من مسؤوليَّات السائقين في كل الأوقات طوال بقائهم على الطُرق. إن السَّوْق الآمن يعني الانصياع لأنظمة المرور ـ بصرف النظر عن أية منافع أَو فوائد يمكن الحصول عليها من مثل هذا الانصياع ـ مع إبداء الاحترام الذي ينطوي عليه مثل هذا الالتزام بوضوح[37].

يمكن توسيع دائرة هذا التحليل ليشمل العلاقات الدوليَّة. يقول تيري ناردين ـ وهو على صواب، باعتقادي، من ناحيتين اثنتين: تاريخية وحقوقية ـ إن القانون الدولي يتألّف، في جزء كبير منه، من جملة من الممارسات المرجعية اللاغائية (العادات، الأعراف، التقاليد وما إليها) المستندة إِلى

(37) ناردين، **القانون، الأَخلاق وعلاقات الدول**، 185.

المساواة الحقوقية بين الدول السيادية. والطابع التاريخي الأهم للقانون الدولي، برأي ناردين، يكمن في أنه علاقة ملزمة معيارياً أَو مبدئياً؛ تآلف إجرائي أَو تآلف عملي كما يسميه. فالأنظمة اللاغائية للمجتمع الدولي تصبح مرجعية ونافذة لا بفعل توجيهات وأوامر سيد آمر مهيمن واحد، بل بفضل جملة الممارسات والاتفاقيات المشتركة بين جميع أصحاب السيادة. تقدم الدول أحياناً على الالتزام، دون انتباه، بأنظمة غير غائية انطلاقاً من المصلحة الذاتية. يجيد ناردين في تسليط الضوء على الموضوع حين يقول: «حتى الدولة الأكثر أنانية وضيق أفق لا تستطيع تجاهل حقيقة أن أي مطلب تتم صياغته كحق قانوني. . . من شأنه، بعد الحصول على الموافقة العامّة، أن يفرض قيوداً على نمط تصرّفها الخاص»[38]. فإذا قمت، كزعيم وطني، بالمطالبة باستقلال بلدي عن الحكم الكولونيالي، ونجحَتْ مطالبتي، كما حصل بالفعل في ما يخص ما يزيد عن مئة مناسبة منذ سنة 1945م، فإنني أبادر، بذلك، إلى إخضاع حكومتي لأحكام القانون الدولي الملزمة، مثل مبدأ عدم التدخّل، حتى إذا كنت أدير سياستي الخارجية كلها وفقاً لاعتبارات التعقّل والحكمة القائمة على المصلحة القومية ـ أو على مصلحتي الشخصية كما هي حال الكثير من الحكّام الدكتاتوريين. باختصار، من الممكن حتى لأكثر قادة الدول حرصاً على المصلحة الذاتية الضيِّقة أن يقعوا في شباك الالتزامات القانونية الدوليَّة.

ينبغي لقادة الدول أن يكونوا، دون أدنى شك، منطلقين من الكثير من الدوافع المختلفة حين يُقْدِمون على الدخول في معاهدات نيابة عن دولهم، وقد تكون تلك الدوافع قائمة كلياً، في بعض الأحيان، على خدمة المصلحة الذاتية. غير أن دوافع هؤلاء تبقى مفصولة عن التزاماتهم. فالدول السيادية تُخْضِع نفسها لالتزامات القانون الدولي الاعتيادي جراء كونها دولاً ذوات سيادة. كما أن هذه الدول السيادية تُخْضِع نفسَها للالتزامات الواردة في

(38) المصدر نفسه، 23.

معاهدات معينة بمقتضى قيامها بالتوقيع عليها تعبيراً عن قبولها بها. وحقيقة أن الدول تستطيع أن تضع «تحفّظات» معينة لدى الالتزام بالمعاهدات تؤكّد مدى الجدية التي تنظر بها إِلى التزاماتها التعاقدية.

ولكن، ماذا إذا تم تجاهل الواجبات الدوليَّة أَو تحديها؟ ذلك يطرح سؤال التطبيق أَو الفَرْض القديم قِدَم الزمن. لا بد من تأكيد حقيقة أن تنفيذ الالتزامات في العلاقات الدوليَّة نشاط غير مؤكّد وغير مضطرد في أحسن الأوقات. من الواضح أن ليس هناك أي سيد واحد في المجتمع الدولي؛ ثمة الكثير من أصحاب السيادة. فالقوة المنظمة ليست غائبة غير أنّها موزّعة بين دول ذوات سيادة، وذلك التوزّع يثير مشكلات مميزة على صعيد تنفيذ القانون الدولي. ومع ذلك فإن هناك، على الرغم من عدم وجود أية قوة وحيدة مهيمنة على سياسة العالم، عدداً من القوى الكبرى القادرة على التصرّف كما لو كانت أدوات تنفيذ شبه سيادية. من حين لآخر تضطلع القوى الكبرى بمهمة تطبيق أَو فرض القانون الدولي: ذلك هو ما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا في حرب الخليج [الثانية]. أما المشكلة الحقيقيَّة فتنشأ حين تختلف القوى الكبرى في ما بينها، كما حصل في الثلاثينيات وما أعقبها من حرب عالمية ثانية، وكما جرى مرة أخرى خلال الحرب الباردة. من الممكن القول إن غياب القدرة على التطبيق أَو الفرض هو العيب الأهم الذي يعاني منه القانون الدولي كنظام حقوقي بَحْت. ولعله في الوقت نفسه السبب الأكثر أهمية للنظر إِلى القانون الدولي على أنّه نظامُ أَخلاقٍ أكثر من كونه نظاماً حقوقياً صارماً. وذلك يجعل المجتمع الدولي أكثر اعتماداً في وجوده كنظام معياري على المواطنية الجيدة للساسة. كما يجعل نظرية المجتمع الدولي والقانون الدولي أشبه بنظرية سياسية وأَخلاقية وأقل شبهاً بأية نظرية حقوقية صارمة. وهكذا فإن التآلف الإجرائي في العلاقات الدوليَّة مسألة عضوية بل ومواطنية أَو انتماء، في الحقيقة، أكثر منه مسألة تطبيق أَو فرض.

لا أحد يستطيع إنكار مشكلة تطبيق القانون الدولي في مجتمع قائم على الدول. غير أن أحداً لا يستطيع في الوقت نفسه أن ينكر المراعاة العامة للمعايير الدوليَّة في مجتمع الدول الموجودة هذه الأيام. فمع الانتقال إلى القرن الحادي والعشرين كان ثمة، كما قيل، ما يقرب من مئة وتسعين دولة. ذلك يعني أن احتمالات العدوان، التدخّل بالقوة، الاحتلال غير الشرعي، وغيرها من الانتهاكات الخطيرة للقانون الدولي واردة وبقوة. فالاحتمالات الرياضية للنزاعات الدوليَّة أكبر بكثير من تعداد الدول. ومع ذلك فإن وقوع مثل هذه الانتهاكات كان متدنياً تدنياً ملحوظاً بالمعايير التاريخية منذ تأسيس المجتمع الدولي الحالي القائم على أساس المبادئ الراهنة لما بعد 1945م المتجسدة بميثاق العولمة. قد يكون ذلك عائداً لأشياء كثيرة، بما فيها نوع من الغياب الشائع على نطاق واسع للرغبة في ارتداء عباءة الخارج والمتمرد على القانون الدولي. وقد يشي هاجساً غائياً عقلانياً بشأن جملة العواقب غير المرغوبة المحتملة. غير أنّه قد يكون أيضاً عاكساً للمشروعية العامة لجملة المعايير الأساسية التي يقوم عليها ميثاق العولمة والتي تحظر مثل هذه التحرّكات الدوليَّة. وجدير بالملاحظة، ربما، أن مثل تلك الحوادث تكرّرت بوتائر أعلى قبل القرن العشرين، حين لم تكن محظَّرة وممنوعة.

لعل أحد الأسباب المهمة لذلك هو أن الدول السيادية باتت اليوم أكثر ترابطاً في ما بينها مما كانت في أي وقت مضى بما لا يقاس: لقد بات مجتمعها واقعاً يومياً، راسخاً، متكرّراً، مستمراً. لم يعد متقطعاً وعرضياً عابراً كما كانت حاله، في الغالب، خلال القرون الماضية. ثمة دول كثيرة مترابطة بعلاقات وثيقة وحميمة: لعل أفضل الأمثلة هو ترابط دول أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية. وعلى ذلك الصعيد يمكننا أن نقول إن المجتمع الدولي، المجتمع الدولي للدول الغربية كما يتجلَّى في الناتو NATO والمنظّمة الاقتصادية للتعاون والتنمية OECD، والاتحاد الأوروبي EU، وغيرها من المنظّمات، على الأقل،

دائب على أن يصبح أكثر تدجيناً، بل وأكثر قُرْباً، في الحقيقة، من المجتمع الداخلي. تجري معاينة تلك السمة للمجتمع الدولي المعاصر، أعني سمة الترابط المتنامي في ما بين الدول، بقدر أكبر من التفصيل، في فصول لاحقة.

ولتلخيص ما سبق يمكن القول إن هاتين الصيغتين الاجتماعيتين، صيغة التآلف القائم على التعقّل والحكمة وصيغة التآلف الإجرائي، موجودتان بوصفهما من الاعتبارات الحيوية في إدارة وتسيير العلاقات الدوليَّة، كما سيتضح من الفصول الآتية. يمكن القول: ما من مجتمع إِنساني، بما في ذلك المجتمع الدولي، يكون ممكناً، بل وحتى قابلاً للتصوّر، في غياب هاتين النزعتين، كلتيهما، لدى ذوي العلاقة. أنا لا أقول إن هاتين الصيغتين الاجتماعيتين موجودتان بالتساوي في السياسة العالمية: فتلك مسألة تجريبية. من الواضح أن العلاقات الدوليَّة يمكن أن تُدار بقدر ضئيل، وضئيل جداً، من الاعتبار والمراعاة لسيادة القانون بل وحتى دون التحلي بأي قَدْر ذي شأن من التعقّل والحكمة. وفي الوقت نفسه لا أزعم أن هاتين الصيغتين تستنفدان الأساس المعياري للمجتمع الدولي؛ فالواقع خلاف ذلك بوضوح. أقول فقط يجدر بنا أن نُدْخِلهما في إطار نظرياتنا الدوليَّة لأن العالم العملي للعلاقات الدوليَّة يشتمل عليهما بوصفهما مرجعين أساسيين لتبرير السياسات الخارجية وغيرها من النشاطات الدوليَّة. إنهما طريقتان مترابطتان ومتبادلتا التواصل من طرق الانخراط في العلاقات الدوليَّة، والتنظير، بالآتي، لتلك العلاقات نفسها.

المُثُل في القانون الدولي

تبقى الفكرة الكلاسيكيَّة القائلة بأن القانون الدولي هو جملة أعراف وممارسات تستدعي التزاماً من جانب الممارسين، كما تستحضر نوعاً من الفهم الانتروبولوجي للقانون الدولي، فكرة قديمة نسبياً قامت على الافتراض المسبق لوجود صورة تعددية للمجتمع الدولي. فالصيغة التاريخية السائدة للقانون

الدولي الكلاسيكي هي صيغة الممارسة العمليَّة: صيغة الأعراف والعادات التي تعترف بها الدول ذوات السيادة وتقرّها في علاقاتها والتي ينتظر منها عموماً أن تلتزم بها. كان ذلك قانوناً متجاوباً مع الأوضاع الملموسة وملبياً لمتطلبات أطرافه، الدول السيادية. كان ذلك أسلوباً لتحديد معالم فعاليات هذه الدول وعلاقاتها الخارجية مع السعي إلى تنظيمها وضبطها. كان ذلك مطلوباً من جانب السّاسة. كان ذلك جملة المعايير التي كان أمثال هؤلاء الناس مستعدين عادة للاعتراف بها ومراعاتها في علاقاتهم. كان ذلك قانوناً يخص الممارسين. وقد كان عملياً بذلك المعنى. فتلك الممارسات الحقوقية الدولية كانت تاريخياً تشتمل على قوانين الحرب، حق عقد المعاهدات، واجب الالتزام ببنودها وشروطها، حق إيفاد المبعوثين [السفراء] واستقبالهم، حصانة الدبلوماسيين، حدوداً إقليمية معترف بها، وإلخ. . وهذه الممارسات التقليدية للقانون الدولي طالما كانت واضحة فيما مضى كما هي ما تزال جلية هذه الأيام ـ ولو في أثواب وأزياء حديثة عادة. نحن، إذن، بصدد قانون دولي يعبر عنه خطاب **المجتمع Societas** لدى المدرسة العقلانية الكلاسيكيَّة.

غير أن القانون الدولي ما لبث، مع قدوم القرن العشرين، أن شهد تحولاً جديداً واتخذ لنفسه ثوباً إضافياً مختلفاً، في نواح معينة على الأقل. فبرأي تيري ناردين بات القانون الدولي ذا مواصفات شبيهة بمواصفات التآلف الغائي الهادف[39]. وبعبارة «هادف» يعني أن القانون الدولي أصبح محدداً في بعض المجالات بأهدافه أو أغراضه بدلاً من ممارساته وإجراءاته: بمعنى أن القانون الدولي بات يشي بمواصفات **الجامعة Universitas**. ثم ما لبث القانون الدولي أن اكتسب خطاباً معيارياً جديداً، ما تطلق عليه دوروثي جونز اسم «تقليد

(39) دوروثي ڤ. جونز، «المدرسة الإعلانية في القانون الدولي الحديث»، في تري ناردين وديفيد ر. مابل (محررين) **مدارس الأخلاق الدوليَّة** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1992م)، 42 ـ 61.

إعلاني»[40]. لم يكن اختيار كلمة «تقليد» موفقاً لأن ما تتم الإشارة إليه ليس شيئاً راسخاً منذ زمن طويل وثميناً تناقلته الأجيال جيلاً بعد آخر. تنبهنا دوروثي، بدلاً من ذلك، إلى حقيقة أن القانون الدولي للقرن العشرين وخصوصاً لما بعد 1945م يقوم، مرة بعد أُخرى، على أهداف ومُثل عليا يُقْسِمُ السّاسة على السعي لتحقيقها في سياساتهم الخارجية. ليست تلك إلاَّ تصريحات وإعلانات أَو بيانات نوايا تخص أشكال التصرّف المستقبلية أكثر من أن تكون معبرة عن إقرار ممارسات عملية محددة. وبرأي دوروثي جونز فإن «هذا المسعى الدؤوب تمخض عن إيجاد جملة من التأملات والقواعد التي هي أقرب إلى الفلسفة الأَخلاقية منها إلى القانون الموضوعي»[41].

مما لا شك فيه أن بعضاً من ذلك يعلن صعود نجم الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها قوة عالمية أدرجت هيامها بالتغيير التقدمي المتدرج وخطابها السياسي الداخلي الموجَّه نحو المستقبل والقائم على سلسلة من الأهداف والمُثُل العليا في سِفْر العلاقات الدوليَّة. ربما جاءت لحظة تأسيس الخطاب الإعلاني في العلاقات الدوليَّة مع الخطاب الذي وجَّهه الرئيس وودرو ولسون إلى الكونغرس الأمريكي في نيسان 1917م، معلناً الحرب على ألمانيا من المنطلقات الكانطية ذات الأغراض الأَخلاقية المتمثِّلة بالكفاح «في سبيل بناء ملكوت عالمي للحق عن طريق تأليف جوقة شعوب حرّة قادرة على جَلْب السَّلام والأمن لجميع الأمم والدول وعلى جعل العالم نفسه حراً أخيراً»[42]. من المفارقات السَّاخرة أن تلك العبارة تردد بعض أصداء الماضي السياسي

---

(40) المصدر نفسه، 42.

(41) اقتباس إينيس ل. كلود (الابن)، **قلب السيوف إلى سكك فلاحة**، طبعة ثانية. (نيويورك: راندوم هاوس، 1959م)، 44. تشكل «نقاط» وِلْسُن «الأربع عشرة» الشهيرة، الواردة بوصفها أهداف الولايات المتحدة في الحرب مثالاً نموذجياً للتقليد الإعلاني أَو الخطابي.

(42) م. وايت، «ما سبب عدم وجود نظرية دولية؟»، في بترفيلد ووايت (محررين)، **تحقيقات دبلوماسية**.

لأوروبا ما قبل الحداثة. فإذا استبدلنا كلمة «حق» (right) بكلمة «قويم» أَو «عادل» (righteous)، وكلمة «حرة» بكلمة «مسيحية»، فإن من شأن البيان أن يصبح أشبه ببيان صادر عن عدد من بابوات القرون الوسطى العاكفين على شنّ الحملات الصليبيَّة في سبيل الدفاع عن الدولة المسيحية، **الجمهورية المسيحيَّة** respublica Christiana. تنطوي عبارة جعل العالم مكاناً آمناً للديمقراطية، وهي فكرة عادت شائعة مرّة أخرى بين صفوف المثقفين والسّاسة الغربيين، على أصداء قروسطية تضامنية صارخة. فعلى الرغم من أن وِلْسُون يتحدَّث عن «شعوب حرّة» و«دول» أَو «أمم»، بما يوحي بإحدى صور النزعة التعددية، فإنه يتحدَّث في الوقت نفسه عن «العالم عينه» وقد أصبح «حرّاً أخيراً»، بما يشي بإحدى صور النزعة التضامنية. من الواضح أنه يفكِّر بعالم من نوعية سياسية معينة، عالم قائم على سلسلة من أنظمة الحكم الديمقراطية. وما ذلك، في ظروف سنة 1917م، بل وفي الظروف التي ما زالت سائدة في هذه الأيام، إلاّ بياناً ثورياً، وبياناً لافتاً للنظر بالنسبة إِلى زعيم إحدى القوى الكبرى والعظمى. إنه لافت لعزوفه عن أخذ النظام العالمي القائم وجملة القِيَم التي يقوم عليها ذلك النظام بنظر الاعتبار. ولافت أيضاً لأنه تقدمي في ميدان سلوك إِنساني يكون محافظاً في العادة[43]. هذه مسألة يتم التوقف عندها في فصول لاحقة.

ظلت تلك النظرة التقدمية المثالية متجلية بشكل ملحوظ منذ اعتماد ميثاق الأُمم المتّحدة في 1945م، وهو وثيقة أمريكية من جوانب كثيرة، الذي يبدأ بدعوة صارخة ومجلجلة إِلى إنقاذ أجيال المستقبل من ويلات الحروب، إِلى تأكيد حقوق الإِنسان، إِلى ترسيخ أُسس العدل، وإِلى دفع عجلة التقدم الاجتماعي. يتجلى في الإعلان العالمي لحقوق الإِنسان (1948م)، المؤتمر

(43) يتجلى هذا الجانب المتطور للمجتمع الدولي بشكل خاص في ميدان البيئة. انظر أندرو هورل وبنديكت كينغزبوري (محررين)، **السياسة الدوليّة للبيئة** (لندن: كلارندون برس، 1992م).

الدولي للتجارة والتنمية (1964م)، الميثاق الدولي لحقوق الإنسان (1966م)، اتفاقية حماية تراث العالم الثقافي والطبيعي (1972م)، ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية (1974م)، المعاهدة الدوليَّة الخاصة باستئصال جميع أشكال التمييز ضد المرأة (1980م)، الاتفاقية الدوليَّة حول قانون البحار (1982م)، الندوة الدوليَّة حول البيئة والتنمية (1992م)، مع أعداد كبيرة أخرى من البيانات، القرارات، والندوات والمحافل التي تسلّط الأضواء على سلسلة من الأهداف والمُثُل العليا والعالمية الجوهرية وتسعى لترسيخها.

نرى أن الخطاب الأساسي نفسه واضح أيضاً في تقرير اللجنة المهتمة بشؤون الحكم في العالم، هذه اللجنة التي تذهب إِلى ما هو أبعد من أية لجنة بحث دولية أخرى على صعيد السعي إِلى التعرّف على، وتحديد منظومة أخلاقية عالمية تتضمن «أَخلاق حسن الجوار»، «أَخلاق مدنية عالمية»، «مبادئ حكم العالم وإدارته»، مع قائمة طويلة من الأهداف والمُثُل العليا التي تظهر كثرة منها على جدول الأعمال المثالي للسياسة العالمية[44]. منظومة أخلاقية تشتمل على «حق جميع النّاس» في «حياة آمنة»، «فرصة تتيح كسب أسباب معيشة عادلة»، «مشاركة في الحكم والإدارة على جميع المستويات»، «حصول متكافئ على المعلومات» و«حصول متكافئ على النعم والخيرات العالمية». وتشتمل أيضاً، بالمقابل، على «مسؤوليتهم عن» «المساهمة في تحقيق الخير العام»، «تعزيز العدالة والمساواة بما فيها المساواة بين الجنسين»، «حماية مصالح أجيال المستقبل»، «الحفاظ على تراث الإِنسانية الحضاري والفكري» و«العمل على استئصال الفساد»[45]. نحن، إذن، بصدد تقرير يرى العالم أسرة أَخلاقية واحدة، **جامعة Universitas** من نوعية معينة، لا مجرد **مجتمع Societas** تعددي لمجموعة دول، ويحاول أن يتعرّف على مجموعة الأهداف

---

(44) **قريتنا العالمية: تقرير لجنة الحكم العالمي** (نيويورك: أوكسفورد يونفرستي برس، 1995م).

(45) المصدر نفسه، 336 ـ 337.

والمُثُل العليا التي يتعيّن على الدول والأفراد فوق كوكب الأرض أن تسعى جماعياً لخدمتها في السنوات والعقود المقبلة.

ما يميز المقاربة التضامية القائمة على القانون الإعلاني عن المقاربة التعددية للقانون الكلاسيكي هو، إذن، ظهورها على شكل بيانات وتأكيدات بدلاً من تجسُّدها في سلسلة من السوابق والممارسات العملية. إنها مستقبلية التوجه وتقدمية وليست متجهة إلى الماضي ومحافظة. تحرص على الإعلان عن وضع مثالي يحلم به النّاس للشؤون العالمية، وضع ترى الدول الأعضاء في الأُمم المتّحدة والمنظّمات الدوليَّة الأخرى نفسها دائبة على تحقيقه على أرض الواقع عبر بذل الجهود الإفرادية والجماعية مثل حظر الحرب، ترسيخ السَّلام العالمي، استئصال المرض، الإجهاز على الفقر، رعاية النزعات الإنسانية والأعمال الخيريَّة، توسيع دائرة الديمقراطية، الحفاظ على البيئة، وأشياء كثيرة أخرى. ومن هنا، برأي جونز، يكون استعمال كلمة «سوف»، «ينطوي على معنى مختلف عن الالتزام أو الإلزام... بل ويصبح [هذا الاستعمال بدلاً من ذلك] أقوى أشكال التأكيد الممكنة للأوضاع التي تعتقد الدول وجوب تحققها في عالمها المثالي»[46]. ثمة، باختصار، جملة من الصور أو الأحلام الجذابة المعينة عن المستقبل يجري إبرازها بوصفها مرجعيات أو نقاط علاّم معيارية في السياسة العالمية.

وهنا فإن القانون الدولي يُعْتَبر أداة لخدمة أغراض سياسية. فرفْع راية مُثُل عليا معينة ـ الحرية، المساواة، السعادة، الأخوة، الإنسانية، العدالة، إذا أتينا على ذكر غيض من فيض ـ إن هو إلاّ فعل سياسي. فالسياسة، من جوانب أساسية معينة، هي سعي لخدمة مُثُل عليا تشكِّل قِيَماً تحظى بالاحترام، مرجوة، بل وأهداف شوق وتوق، غالباً ما يناضل في سبيلها، بشكل فعَّال، أولئك الذين يجلّونها. لعل السعي وراء المُثُل العليا هو أحد أكثر الفعاليات السياسية تميزاً

(46) جونز، «المدرسة الإعلانية»، 50.

في العالم الغربي الحديث، وهو المسعى الذي أضفاه على الأجزاء الباقية من العالم وأدخله في صلب العلاقات الدوليَّة. صحيح أن هناك من زعموا أن ليس هناك أي مكان لاستهداف المُثُل العليا في عالم السياسة الدوليَّة المتجهم والقاسي. وتلك هي وجهة نظر مارتن وايت في إحدى مقالاته الأكثر واقعية[47]. إلاَّ أن مثل ذلك الرأي يُخْفِق في الإحاطة بالمدى الكامل للسعي وراء المُثُل العليا في الساحة الدوليَّة، ويستخف، بالآتي، بأهمية تلك المُثُل العليا وتأثيرها، وهذا ما تعبر عنه بصورة كاملة بعض أهم كتابات وايت[48]. لا شك في أن بعض البيانات الدولية دخلت في نمط السلوك الدولي للدول مما مكَّنها من ممارسة التأثير الملحوظ على طبيعة و**نمط عمل modus operandi** الأَخلاق والقانون الدوليين. من المؤكد أن ذلك يمكن قوله عن قصة بيانات حقوق الإنسان المتكررة التي أضفت شكلاً ومضموناً مميزين على العلاقات الدوليَّة منذ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948م. من الواضح أن الدول تأخذ حقوق الإنسان بنظر الاعتبار لدى إصدار الأحكام على نمط سلوك بعضها البعض. فحقوق الإنسان تشكِّل ميزان سلوك في السياسة العالمية المعاصرة.

ثمة مُثُل عليا سياسية معينة كان لها تأثير تاريخي على القانون الدولي كما على نمط إدارة العلاقات الدوليَّة. لعل اثنين من أبرز الأمثلة هما معاداة العبودية والرقّ من جهة ومعاداة الاستعمار والكولونيالية من جهة أخرى. فالقرار العام الصادر عن مؤتمر برلين (1884م) الذي أجاز تقسيم أفريقيا بين قوى أوروبية معينة كان يدفع إلى الأمام حركة معاداة العبودية التي توغلت في العلاقات الدوليَّة والقانون الدولي في الكثير من المؤتمرات والندوات المختلفة في القرن التاسع عشر بفضل الجهود التي بذلتها بريطانيا في المقام الأول. باتت القوى الكولونيالية المستعمرة ملزمة بـ«حظر العبودية ولا سيما تجارة العبيد». عكست

---

(47) وايت «لا نظرية دولية؟»، 23 ـ 41.

(48) م. وايت، **النظرية الدوليَّة: المدارس الثلاث** (لندن: لستر يونفرستي برس، 1992م).

المعاهدة [معاهدة برلين] أفكاراً ومعتقدات وقناعات كانت سائدة بين صفوف الأوروبيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وما لبثت أن انتقلت إِلى القرن العشرين.

يشكِّل الاستعمار الكولونيالي مثالاً آخر، وربما أكثر أهمية، لأنه ينطوي، بصورة مباشرة، على مسألة الإدارة الإقليمية، سيادة الدولة. كان الأمر يخص مؤسَّسة دولية عريقة ظلت متمتعة بالقبول ويُدافَع عنها على امتداد قرون من الزمن. إِلاّ أنّها ما لبثت أن أصبحت مؤسَّسة إشكالية جداً في القرن العشرين: باتت هدفاً لانتقادات بالغة الحدّة؛ ما عاد أحد يدافع عنها، جدياً، من منطلقات إيديولوجية؛ فقدت قوتها المعيارية أَو المبدئية. ما لبثت أن استُبدلت بمؤسَّسة دولية بديلة تجسّدت بفكرة تقرير المصير والحكم الذاتي المبدئية. جاء التغيير واضحاً دون غموض، سريعاً، وحاسماً: ففي غضون عقد واحد، من أواسط الخمسينيات إِلى أواسط الستينيات، جرى قلب النِّظام الدولي من نظام يضم عدداً كبيراً من الكيانات التابعة حقوقياً للقوى الكولونيالية الأوروبية (الإمبراطوريات)، في ما وراء البحار، إِلى نظام أصبحت فيه أكثرية المستعمرات دولاً مستقلة، وباتت النهاية الشاملة للاستعمار الغربي حتمية وبادية في الأفق. كان التغيير عالمياً من حيث المدى. فمُثُل تقرير المصير والحكم الذاتي لم تكن قيماً كولونيالية سُحبت أنيابها فقط بل وقِيَماً تمهِّد الطريق لإصلاح هذه الكولونيالية ـ تحويلها مثلاً إِلى وصاية دولية أَو انتداب دولي، أَو إِلى كيانات دول متآلفة (كومنولثات)[49]. فنحن الآن نعيش في عالم مقسَّم إقليمياً تتألّف كل واحدة من بقاعه، بصورة حصرية، من مجموعة من الدول المستقلّة محلياً هي الوحدات السياسية الأساسية.

---

(49) ر. جاكسون، «وزن الأفكار في تصفية الاستعمار»، في ج. غولدشتاين ور. كيوهين (محررين)، **الأفكار والسياسة الخارجية** (إيثاكا، نيويورك: كورنل يونفرستي برس، 1993م،) 111 ـ 138.

شكَّل انتهاء الاتجار بالعبيد والنِّظام الكولونيالي تحوّلاً دولياً كبيراً ذا عواقب بعيدة الأثر. كان هذان الحدثان ـ وضع حد للاتجار بالعبيد وإنهاء الاستعمار ـ حدثين ثوريين بالنسبة لذوي العلاقة، الذين حصلوا، بأكثريتهم، على الحريات والحقوق التي كانوا محرومين منهما من قبل. ولكنّهما كانا نوعاً من الإصلاح في ما يخص مجتمع الدول: ساعدا على جعل ذلك المجتمع أكثر تناغماً مع قيمته الجوهرية المتمثّلة بالسيادة وأكثر شمولاً على المستوى العالمي؛ أدّيا إلى تصحيح عيوب معيارية رئيسية في النِّظام. فنهاية الاتجار بالعبيد صحَّحت الخلل لدى كل من الأحرار وغير الأحرار بين الأفراد داخل العالم السياسي الواحد الذي بات قائماً، أساساً، على أحد مفاهيم الحرية، على مفهوم سيادة الدولة. أدَّى إضفاء ثوب السيادة على شعوب المستعمرات إلى إصلاح الخلل لدى الشعوب ذوات السيادة والشعوب المحرومة من السيادة في مجتمع الدول الواحد نفسه. لم تشكِّل مأْسَسة هذه المُثُل العليا إنكاراً للنظام.

لقد ساهمت حركة الانعتاق السياسي داخل الدول الغربية في القرن التاسع عشر في إدخال أكثرية الكتل السكانية القوميَّة المستبعدة قبل ذلك التاريخ إلى وضعية المواطنية ولكنّها لم تُطِحْ بالنِّظام، كما كان ماركس وآخرون يرغبون. وقامت حركة القضاء على النظام الكولونيالي، بالطريقة نفسها، بإدخال الشعوب غير الغربية إلى منظومة الدول دون الإطاحة بهذا النِّظام أَو تغييره جذرياً، كما أراد منظِّرو التبعية وأساتذة التنظير النقدي المعاصرون. لم يأت التغيير ثورياً مثل التغيير الثوري الذي جاء مع وستفاليا أَو مثل نظيره الذي ترافق مع الانقلاب البلشفي في روسيا الذي شكَّل تمهيداً للسيطرة على العالم الرأسمالي. هاتان كانتا، إذن، من الحالات التي جرى فيها استيعاب قِيَم جديدة من قبل نظام قانون دولي دائب على التطور والتوسّع. وهما يقدِّمان دليلاً ساطعاً على أن مجتمع societas الدول قادر، تاريخياً، على إصلاح نفسه بين الحين والآخر.

من الواضح أن ذلك ليس هو الوضع مع بعض عناصر التقليد الإعلاني

التي تبث إعلانات عن عالم سياسي من نوعية مختلفة بصورة ملحوظة. فالكثير من المُثُل العليا الإعلانية تشير إلى مجتمع دولي يكون تضامنياً بصورة طاغية على صعيد إطاره المعياري و**نمط عمله modus operandi**. مجتمع يكون منظَّماً على أساس غائي في سبيل السعي لتحقيق جملة من الأهداف والقِيَم المشتركة بالنسبة إلى جميع الدول، بل وبالنسبة إلى جميع النّاس فوق الأرض: الخير العام للعالم، **الجامعة Universitas** العالمية. ليس الهدف إصلاح المجتمع Societas وتمكينه من استئصال ممارسات معينة، مثل الرق والاستعمار، تتنافى مع **نمط عمله modus operandi** وتنتهك قيمه الجوهرية. إنه تغيير المجتمع الدولي وقلبه إلى ترتيب معياري مختلف جذرياً يقوم على قِيَم ترفع من شأن عناصر غير حكومية [غير دولتية] لتضعها فوق الدول، مثل استئصال الفقر الفردي في العالم كله، اعتماد شروط تجارية تخدم مصالح البلدان غير المتطورة بوصفها طبقة اجتماعية، وضع حقوق الإنسان فوق حق السيادة، التدخّل في الدول السيادية من منطلقات إنسانية، اعتبار الديمقراطية الداخلية شرطاً من شروط عضوية المجتمع الدولي، حماية البيئة والحفاظ عليها على النطاق العالمي (لا على مستوى الدول السيادية)، اعتماد قانون البحار الذي يجعل قاع المحيطات ملكية مشتركة خاضعة لإدارة سلطة عالمية، استئصال التمييز بين الجنسين بصرف النظر عن الدين أو الثقافة، وإلخ.. و ما من عاقل يستطيع أن ينكر أن الكثير من هذه الأهداف نبيلة وإنسانية. ومن المؤكد أن أية مساءلة لبعض الأهداف مثل هدف وضع حد للفقر أو لتدمير البيئة حيثما وُجدا قد تبدو، ظاهرياً، غير مبرّرة. غير أن عاقلاً واحداً لن ينكر، مرة أخرى، حقيقة أن من شأن هذه الأهداف نفسها أن تتدخّل في **مجتمع Societas** الدول الموجود.

ما زال مجتمع العولمة الدولي الموجود حالياً تعددياً بصورة طاغية في إطاره المعياري: فهو لا يتحرّك عادة بصورة جماعية لتحقيق أهداف مشتركة.

تبقى الأهداف والأغراض التي تتحكم بالاهتمام الدولي وتملي التحرك هي تلك العائدة لدول معينة أَو لتجمعات أَو تحالفات دولية محددة. فالمجتمع الدولي ليس، أولاً وقبل كل شيء، إلاَّ مجتمعاً Societas لذلك العدد الذي يقل عن المئتين من الأنظمة السياسية التي نجحت في كسب الاستقلال والحصول على الاعتراف بأنّها دول ذات سيادة. في ما عدا أوروبا وربما الغرب بصورة أعم ليس ثمة ما يشير بوضوح مقبول إِلى وجود **جامعة Universita** ناشئة التي هي، بالآتي، ظاهرة إقليمية محدودة وليست كونية شاملة. ولعل الاتحاد الأوروبي هو المثال الأفضل من حيث انطواؤه على إطار مؤسساتي موجه لتحقيق أغراض مشتركة، خصوصاً في الميدان الاقتصادي. فلدى الاتحاد حكومة جنينية متمتعة، من نواح معينة، بقَدْر من الاستقلالية عن حكومات الدول الأَعضاء. غير أن أُفُقَ حصول شيء من هذا القبيل على المستوى العالمي في المستقبل المنظور بعيد. فما يبدو أنّه حاصل، كما تشير فصول لاحقة، هو انبثاق مجتمع دولي ذي طابع مختلط وعمق متفاوت من منطقة إِلى أخرى: في أجزاء معينة من العالم، ولا سيما في أوروبا والغرب بصورة أعمّ، بدأ المجتمع الدولي يكتسب سمات تضامنية ذات علاقة بالديمقراطية، حقوق الإِنسان، إلخ. فهذه الدول بدأت تتقاسم سلسلة من القِيَم والمؤسَّسات الداخلية مما جعلها تزداد تشابهاً باضطراد. لقد باتت ملتزمة بهذه القِيَم المشتركة في علاقاتها الدولية. يجري طَمْسُ الحدود الفاصلة بين ما هو داخلي وما هو خارجي. أما في باقي أرجاء العالم، وبصورة أكثر تعميماً، فإن المجتمع الدولي يبقى، دون كثير لَبْس، **مجتمعاً Societas** قائماً على مجموعة دول سيادية. حتى في الغرب تبقى الدول بعيدة جداً عن إذابة سيادتها في بوتقة أسرة سياسية أكبر. وبالآتي فإن المجتمع الدولي يبقى تعددياً من حيث الطابع.

تبقى المُثُل العليا أساساً إشكالياً ملتبساً للأَخلاق الدوليّة في أي مجتمع تعددي قائم على الدول، مجتمع مستند، أساساً، إِلى جملة من الإجراءات

والممارسات، وحريص على حصر المُثُل العليا، بأكثريتها، داخل إطار السياسة الداخلية للدول. فالسعي إِلى المُثُل العليا السياسية والعمل على تحقيقها يتطلّبان جهداً جماعياً ليس متوفراً في ما بين الدول كتوفره داخل كل منها، وبفارق كبير جداً. وبدون دعم كهذا فإن إعلان المُثُل يكاد أن يكون شعاراً أجوف.

ليس إطلاق البيانات الطنّانة الداعية إِلى أهداف جديرة بالثناء شبيهاً بإقرار التزامات إجرائية مثل المعاهدات، على الإطلاق. فمن شأن خلط الممارسات والسوابق بالمُثُل العليا والأهداف أن يحوِّل الاهتمام عن سلسلة من الواجبات (الملزمة والواقعية) نحو طائفة من التطلعات والآمال (غير الملزمة والمثالية). وبالآتي فإن من شأن المقاربة الإعلانية أن يتمخض عن التأثير المعكوس المتمثِّل بتقويض الأساس الأَخلاقي التقليدي للمجتمع الدولي ـ الذي هو نظام ليبرالي كلاسيكي قائم على استقلال الدول ـ بدلاً من تدعيمه وترسيخه، عبر تمديده وإضعافه. وبما أننا نستطيع أن نلزم الناس بواجباتهم التعاقدية، بمعنى تذكيرهم بأشكال تقصيرهم على هذا الصعيد على الأقل، نكون واقفين على أرض صلبة تمكننا من إصدار أحكام مبدئية. قد تكون انتهاكات قواعد عدم التدخّل مثالاً جيداً. أما ونحن عاجزون عن إلزام الناس بتطلعاتهم حيث لا نستطيع أن نطالبهم ببلوغ أهدافهم، فإن الأرض التي نقف عليها على صعيد إصدار الأحكام المعيارية أكثر هشاشة بما لا يقاس.

إن التقليد الإعلاني يشجع على مستوى أدنى من الالتزام الأَخلاقي في السياسة العالمية عبر تسييس الأَخلاق. فالمُثُل العليا لا تضاهي الالتزامات والواجبات من حيث الوزن، إذ لا تلزم أحداً وتبقى، بدلاً من ذلك، سهلة وغير متطلبة، بما يجعل الجميع توّاقين للانضواء تحت لوائها. إن استئصال الفقر من العالم وحماية البيئة مع غيرهما من المُثُل والأهداف المشابهة هي مُثُل وأهداف جديرة بالثناء من جميع النواحي تقريباً. وأي عاقل لا يمكنه إِلاّ أن يتمنى تحققها في يوم من الأيام. غير أنّها ليست معايير سلوك يمكن إلزام الجميع بها الآن

وهنا. فما يهم في تصرّف الإنسان هو ما يفعله المرء في هذه اللحظة، ما فعله يوم أمس، أَو ما أخفق في القيام به، لا ما قد يفعله أَو لا يفعله المرء في وقت غير محدد في المستقبل. وتلك المشكلة المتمثِّلة بتدني القوة الشرائية الراهنة للمُثُل العليا كمعايير سلوك واضحة وجلية في القوانين المعاصرة الناظمة للصراعات المسلَّحة. قام جيوفري بَسْت بتسجيل جملة الآثار العكسية لعملية التصنيف الواسعة لقوانين ما بعد 1945م الخاصة بالحرب، تلك العمليَّة التي حاولت وضع معايير أعلى وأَكثر تطوراً وتطلباً لإدارة الحرب من تلك التي يمكن توقُّع بلوغها في ظروف الحرب الحديثة، بصورة معقولة، من جانب السّاسة والجنود، حتى في حال توفر النوايا الحسنة الاستثنائية لدى جميع الأطراف[50]. صحيح أن المعايير هذه مُثُلٌ عليا جديرة بالتطلع إليها والنضال من أجلها غير أنّها ليست قابلة للتحقيق في الوقت الراهن. باتت التطلعات متقدمة كثيراً على التوقعات. والمواثيق حين تفعل هذا، كما هي حال اتفاقيات جنيف وبروتوكولاتها، إنما تفقد، للأسف، قدراً كبيراً من صدقيتها فتنقلب قوانين الحرب إلى موضوعات بحث أكاديمية بوصفها مرجعيات أَخلاقية.

لقد ساعدت الحركية التاريخية التي تميّز الأُمم المتّحدة مع منظّمات دولية معاصرة أخرى على إحداث زيادة كبيرة في عدد القضايا المدرجة على جدول أعمالها استقصاء واهتماماً. إن تعدد قرارات الجمعية العمومية للأمم المتحدة كبير ويتنامى عاماً بعد عام. أما قرارات مجلس الأمن الدولي فقد تضاعفت بسرعة منذ سنة 1990م. يُقْدِم الكثير من السياسيين على وضع تواقيعهم على البيانات وهم متأكّدون مئة بالمئة من أنّهم ليسوا ملزَمين ببلوغ، أَو حتى بالسعي لبلوغ، المُثُل العليا التي يقرّونها. من الواضح أنهم لا يوقعون على تلك الوثائق إلاّ لأنهم يعتبرونها بادرة علاقات عامة طيبة. لا يُطلب سوى الإقرار. وعلاقات

---

(50) ج. بَسْت، **الحرب والقانون منذ سنة 1945م** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1993م) خصوصاً 403 ـ 442.

الإقرار سهلة كما أن قيمتها كمعايير وضوابط سلوك متدنية. إنها لا تلزم أولئك الذين يُقْدمون عليها: وبالآتي فهي لا تلبي ما هو مطلوب من تعريف بول آنف الذكر للمواثيق ذات العلاقة بالمجتمع الدولي. إن الكثير من هذه القرارات، إن لم نقل جميعها، غير قابلة للتحقيق أَو الفرض في ظل الظروف الحالية. قد ينطوي ذلك على الأثر السلبي الضار المتمثِّل بنسف مصداقية الأُمم المتّحدة والمنظّمات الدوليّة الأخرى حين تبقى قراراتها معلّقة في الفراغ بل وحتى مهملة على صعيد التصرّف الفعلي للدول الأعضاء أَو الأطراف الأخرى الملزمة بتطبيقها[51]. من شأن الإعلانات، في الحالات المتطرفة القصوى، أن تسهم في غَرْس بذور الشك والريبة في قلوب أولئك الذين يتوقعون من الأطراف الدولية الفاعلة أن ترتقي إِلى مستوى مُثُلها العليا، ويصابون بخيبة أمل مريرة حين تعجز تلك الأطراف عن، أَو ترفض، فعل ذلك. وهل ثمة أي أسلوب أنجح في تقويض مصداقية المرء من إعلان نية القيام بعمل يُعْتَبر مطلوباً بإلحاح وجديراً بالجهد، ثم الإخفاق في القيام به؟ لا تلبث المُثُل العليا، لدى التطرّف بشأنها، أن تصبح مسيَّسة على شكل دعايات مدروسة موظفة لكسب التأييد السياسي. وبالآتي فإن التقليد الإعلاني يمهد الطريق، من تلك الزاوية، أمام تسييس الأخلاق الدولية. ومن شأن ذلك أن يؤدي إِلى الخلط بين الأَخلاق والإيديولوجيا.

---

(51) ناردين، **القانون، الأَخلاق وعلاقات الدول**، خصوصاً 97 ـ 112. وقد سجل جيوفري بست نقداً مماثلاً لقوانين الحرب في حقبة ما بعد 1945م. انظر كتابه **الحرب والقانون** منذ سنة 1945م، خصوصاً الجزء الثاني.

6

الأَخلاق الظرفية وفنّ الحكم المستقل

بما أن الدول السيادية هي أساس المجتمع Societas الدولي، يبقى الناس المسؤولون عن تصريف أعمالها نيابة عنا أول موضوعات الأَخلاق الدوليَّة. وأَخلاق فنّ الحكم هي البؤرة المركزية للأَخلاق الدوليَّة. يقدِّم هذا الفصل عرضاً موجزاً لمقاربة كلاسيكية تتناول الموضوع الذي يعاين جملة العناوين الآتية ذات العلاقة: الأَخلاق الدوليَّة بوصفها ساحة أَخلاقية خاصة، التمييز بين المعايير والظروف، العلاقة بين السلطة والمسؤوليَّة، الطبيعة الظرفية للمسؤوليَّة الدوليَّة، والفضائل السياسية التي يتعين على السّاسة أن يتمتعوا بها. ينصب الجهد الفكري على دفن الاعتقاد الباطل أن السياسة الخارجية والنشاطات الدوليَّة الأخرى التي يتولاّها السّاسة خالية من أي توجّه أَو مضمون. كما يقوم على رفض الإيمان الواهم بأن من الممكن محاكمة تصرّفات هؤلاء السّاسة من منطلق جملة نظريات فلاسفة الأَخلاق. قد يدغدغ مثل ذلك الاعتقاد مشاعر بعض الباحثين ولكنّه مضلِّل: فهو يضع العَرَبة (النظرية الأَخلاقية؛ الباحثين) كما يقول المثل المعروف، أمام الحصان (الممارسة الأَخلاقية؛ السّاسة). يرى الفصل أن الباحثين الأكاديميين لا يستطيعون محاكمة السّاسة إِلاّ بالاستناد إِلى معايير هؤلاء السّاسة أنفسهم.

الدول والسّاسة

وفقاً للأسلوب الكلاسيكي، يتعيّن على الأَخلاق الدوليَّة أن تبدأ بأَخلاق فنّ الحكم لأن السّاسة ـ قادة القوى الكبرى خصوصاً ـ هم الأكثر قُدْرة والأوفر حظاً من حيث التأثير على حيوات العدد الأكبر من الناس حول العالم في ما يخص القوة العسكريَّة تحديداً، مما يجعلها ـ آخلاق فن الحكم ـ، وحده، موضوعاً بالغ الأهمية. لا أريد أن أوحي بأن المسائل المعيارية يمكن أو يجب أن تتوقف عند هذه النقطة. ثمة موضوعات أَخلاقية مهمّة أخرى في عالم السياسة وتجري مناقشة بعضها في فصول لاحقة. غير أن ما أريد قوله هو أننا حين نبادر إلى مناقشة تلك الموضوعات، لا نستطيع أن نتجنّب النظر بإمعان إلى مجموعة اللاعبين الرئيسيين على مسرح سياسة العالم: إلى السّاسة.

يبقى فنّ الحكم مجالاً مميزاً ذا أَخلاق تخصّه. تلك هي الطريقة الإغريقية القديمة في تناول الأَخلاق فكرياً. وما زالت حتى الآن الطريقة الأكثر فطنة وتبصّراً[1]. ينطوي كل من مجالات النشاط الإنساني على أَخلاق مميزة من نوعية ما: تحدد الصلاحيات والمسؤوليّات التي يتم ضبطه بها. ثمة معايير سلوك مختلفة تنطبق على النشاطات الإنسانية المتباينة وقد نستطيع أن نرى النشاط الإنساني نشاطاً موزعاً بين عدد من «الحقول» أَو «الألعاب». لجميع الألعاب قوانينها ولكن لكل لعبة قوانين محدّدة تخصّها وحدها. فالسَّائقون ملزمون بمراعاة إشارات المرور وعلاماته ويجب على المحامين والمعملين أن يراعوا مواثيق السلوك المهنيّة الخاصّة. لا بدّ للعلماء من الالتزام بعدم المساس بالأدلّة التي يسندون إليها استنتاجاتهم البحثيّة. وينبغي لأساتذة العلوم السياسية أن ينقلوا معارفهم الأكاديمية إلى طلاّبهم بأفضل الأشكال الممكنة مع إبقائها

---

(1) ج. م. آ. غروبه (ترجمة)، **أفلاطون: الجمهورية** (انديانا بوليس: هاكيث، 1992م) الجزء الأول الفقرة 342؛ ترنس إيروين (ترجمة) **أرسطوطاليس: أخلاق نيكوماكيا** (انديانا بوليس: هاكيت، 1985م)، الجزء الأول، الفقرة 1098.

بعيدة، قدر الإمكان، عن التلوث بمعتقداتهم السياسية. فحين ينخرط النّاس في أي نشاط يبادرون إلى إخضاع أنفسهم لجملة المعايير المبدئية التي يفترض فيها أن تكون نافذة في ذلك الوقت. وهم يبقون خاضعين لها إلى أن يأتي زمن تتغيّر فيه المعايير أَو تبطل. تلك بالضبط هي حالة النّاس الذين يتصرّفون نيابة عن الدول المستقلّة في السياسة العالمية.

لا تستطيع أكثرية الفعاليات الإنسانية أن توجد دون معايير، رسمية وغير رسمية، تشكِّل الإطار الذي يحدِّد الفعالية ويصوغها. تلك هي الآلية التي تُعْرف باسم: دستور سياسي. تلك هي قواعد اللعبة وقوانينها. فالألعاب لا تستطيع أن تكون موجودة دون قواعد لكل لعبة، كما لا يمكن أن تُلعب ما لم يكن اللاعبون مطَّلعين على القواعد وملتزمين بمراعاتها معظم الوقت على الأقل[2]. وإلاَّ فإن من شأن الضياع، التشوش، بل وربما حتى الفوضى أن تتسلَّل إلى فعالياتهم: من شأن أية لعبة جماعية أن تتحوّل إلى مشاجرة إذا أصرّ معظم اللاعبين على انتهاك قواعدها. يمكن، إلى حد كبير، قول الشيء ذاته عن الفعاليات السياسيَّة. تلك هي **علة وجود raison d'être** الدستور السياسي. فمعظم النّاس يقرّون بأن للنشاطات التي ينخرطون فيها معايير تضبطها وبأن عليهم أن يراعوا تلك المعايير في تصرّفاتهم لأن ذلك هو المطلوب منهم وإلاَّ فإن من شأن علاقاتهم أن تتدهور. من غير الممكن للفعالية أن تكون موجودة دون قيامهم بمراعاة معاييرها. وموازين السلوك هي موازين تقليديَّة وتاريخية: يجترحها الناس المنخرطون في هذا النشاط أَو ذاك، ويقومون بإصلاحها وتعديلها بين وقت وآخر تجاوباً مع الأفكار والظروف المتغيِّرة. يتعذّر اجتراحها من قبل أناس غير منخرطين، لأن أمثال هؤلاء الغرباء لا يستطيعون أن يعرفوا ما هو مطلوب بأي قدر من الدقّة. وبالآتي فإن السّاسة ومستشاريهم هم الوحيدون

(2) يجري التوقف عند هذا الأسلوب في النظر إلى نشاط الإنسان في راي مونك، **لودفيغ ويتغنشتاين: واجب العبقري** (لندن: فيتيج، 1991م) خصوصاً 570 وبعدها.

الذين يعرفون ما يتطلّبه نشاط فنّ الحكم والسياسة. لقد قام هؤلاء، تاريخياً، بوضع «دستور» ينظّم ويضبط نشاطاتهم الدولية، دستور يعيدون النظر فيه ويعدّلونه من حين لآخر. إن طبعة ما بعد 1945م لذلك الإطار المعياري هي التي أطلقت عليها اسم «ميثاق العولمة»: تتألّف حصراً من معايير السلوك التي أسّس لها السّاسة أنفسُهم لتقويم النشاطات والفعاليات الدولية لبعضهم البعض.

تنطبق معايير ميثاق العولمة على الدول السيادية التي هي الأَعضاء الرئيسيّون الذين يؤلِّفون المجتمع الدولي كما قيل من قبل. غير أن الدول السيادية ليست أدوات أَو عناصر فاعلة بحد ذاتها. إنّها تجريدات، أَفكار. إنها الأفكار الأكثر جوهرية المكوِّنة لفكرة أكبر عن التنظيم السياسي للجنس الإنساني: فكرة مجتمع الدول. غير أن الأَفكار ليست عناصر فاعلة. فالدول لا تستطيع أن تفعل وحدها، لا يمكنها أن تراعي المعايير. ليست مسؤولة. فالمسؤوليّات يتحمّلها السّاسة، وكلاء الدول السياديَّة وممثلوها الذين يتصرّفون نيابة عن تلك الدول. يجيد م. ج. بيترسون في إيضاح هذه النقطة حين يقول:

> تبقى الدولُ الأَعضاءَ الرئيسيين للأسرة، ليس فقط الكيانات ذوات القدرات العظيمة، بل والكيانات ذوات السلاسل الأطول من الحقوق والواجبات والصلاحيات الحقوقيَّة في ظل شرائع القانون الدولي. غير أن هذه الدول ليست إلاَّ كيانات جماعية مجرّدة عاجزة عن إنجاز أي شيء إلاَّ من خلال أدوات إنسانية معينة. وأولئك الذين يحكمون محلياً يضطلعون أيضاً بدور أدوات الدولة في الشؤون الدوليَّة، مباشرين حقوقها، ضامنين أداء واجباتها، وموظفين ثرواتها وسمعتها في خدمة العلاقات مع دول أخرى وأنماط مختلفة من العناصر الفاعلة على مسرح العالم[3].

(3) م. ج. بيترسون، **الاعتراف بالحكومات** (لندن: ماكميلان، 1997م)، 1.

من الواضح أن أَخلاق فنّ الحكم تنطبق بالتحديد على السّاسة. والمقصود هنا هم، بطبيعة الحال، قادة الأوطان المنخرطون في تسيير السياسة الخارجية نيابة عن هذا البلد أَو ذاك. وهؤلاء يقدمون أنفسهم إِلى العالم عادة بوصفهم أصحاب مناصب دستوريين معينين أصولاً. ومن المنظور الكلاسيكي للمجتمع الدولي ليس مهماً، على أية حال، ما إذا كانت السياسة الخارجية خاضعة لتوجيه أصحاب مناصب مستقلين (جورج بوسن مثلاً) أَو حاكم دكتاتوري (صدام حسين مثلاً). فالمجتمع الدولي لا يميّز بين ديمقراطيين من جهة ودكتاتوريين من جهة مقابلة. بل ينطلق من فرضية أن لكل دولة مستقلّة وكلاء معينين يعملون نيابة عنها عند التعامل مع دول مستقلة أخرى. ثمة، على الدوام تقريباً، زعيم معين أَو جماعة قيادية تتخذ القرارات باسم أية دولة سياديَّة وتتحمّل بالآتي جملة المسؤوليَّات التي تترتب على تلك القرارات. وحين تبقى هذه الدولة السياديَّة أَو تلك دون سلطة حاكمة تنشأ جملة من المشكلات الخطيرة: كما حصل في الصومال في تسعينيات القرن العشرين. غير أن تلك حالة استثنائية نادرة.

قد يعترض البعض من منطلق أن التعريف آنف الذكر للساسة بالغ الضيق ويتجاوز الكثير من الناس الذين يحتمل أن يكونوا منخرطين في السياسة الخارجية من صغار الموظفين الحكوميين، المواطنين، أَو أعضاء منظمات دولية أَو عابرة للحدود القوميَّة. لا شك، بالطبع، في أن جميع الموظفين الرسميين، صغاراً وكباراً، مسؤولون عن أفعالهم. وحين لا يكونون كذلك فإن مناصبهم وإداراتهم العامة بل الدولة نفسها تكون موضع تساؤل. فالأفراد (الجنود) ليسوا أقل من القادة (الجنرالات) خضوعاً لأنظمة الجيش الوطنية فضلاً عن خضوع الطرفين لأحكام اتفاقيات جنيف. أما أَعضاء أجهزة الكَتَبة في وزارات الخارجية فيخضعون للتشريعات التي تحكم الأسرار الرسمية ويمكن أن يحاكموا بتهمة التجسّس ويعاقَبوا إذا أدينوا. وهكذا فإن المسؤوليَّة سمة عامة من سِمات

الإِدارة. غير أن الصلاحيات والمسؤوليّات العائدة للكثير من الموظفين العاملين في وزارات الخارجية، وزارات الدفاع، وغيرها من الهيئات الحكومية تكون مستمدة من السلطات الأعلى المسؤولة عنهم. وتلك السلطة أَو المرجعية التراتبية هي القاعدة الراسخة والأساس الثابت لأية دولة لأن غيابها يعني عدم وجود الدولة. من الواضح أن مسؤوليّة اتخاذ القرار على صعيد السياسة الخارجية أَو السياسة العسكرية تقع على عاتق رسميي الدولة القياديين، على عاتق السياسيين بشكل خاص.

إن الاعتراض على إغفال التعريف للمواطنين مهم لأن هؤلاء المواطنين هم دستورياً جزء من الدولة. ومسؤوليّات المواطنين في مجال العلاقات الدوليّة موضوع شائك ومراوغ سنتصدَّى له في فصول لاحقة. من الواضح أن المواطنين منخرطون في السياسة الخارجية بمقدار ما يدعمونها ويساعدون على دوامها: كدعمهم للمجهود الحربي أَو للاقتصاد القومي. أَدَّى نشوء الدولة القوميَّة، والدولة الديمقراطية خصوصاً، إِلى إقحام المواطنين في الفعاليات الدوليَّة لبلدانهم. والدول الديمقراطية تبقى عادة حريصة على عدم رسم سياسات خارجية متنافية مع الرأي العام؛ إنّها تحاول أن تواكب هذا الرأي العام. ذلك يعني أن للمواطنين صوتاً في السياسة الخارجية. إِلاَّ أن الصوت ليس كالمسؤوليَّة. فالمسؤوليَّة الرئيسية عما تتمخّض عنه أية سياسة خارجية من نتائج إيجابية أَو سلبية تقع على عاتق القيادات المنتخبة طوال مدة إشغالها للمناصب السياسية التي تمكّنهم من الاجتهاد في تحديد السياسة الخارجية. يستطيع قادة الأنظمة الديمقراطية، مثلهم مثل قادة أية بلدان مستقلَّة أخرى، أن يحصلوا على آيات المديح حين تسير الأمور بصورة حسنة ولكن عليهم بالمقابل أن يتحمّلوا المسؤوليَّة حين تتعثَّر الأمور. إنّهم اللاعبون والفِرَق على ساحة العلاقات الدوليَّة. أما المواطنون فيتابعونهم من المدَرَّجات: ينحصر دورهم في تأييد فريقهم.

كذلك يمكن للمرء أن يعترض على تجاهل التعريف لذلك العدد الكبير من الناس المهمين الذين يحتلون مكاتب المنظّمات الدوليَّة ونظيرتها غير الحكومية المنخرطة في أشكال التبادل أَو التفاعل الجارية عبر الحدود الدوليَّة. فأمثال هؤلاء يضطلعون عادة بمهمات إِنسانية، خيرية، مالية، تجارية، تكنولوجية، علمية، طبية، ثقافية وغيرها من المهمات التي تخترق حدود الدول. وهذه المنظّمات تنطوي على أهمية كبيرة ولا بد من بذل الكثير من الجهد في سبيل فهم دورها المعياري، المميز عن دورها الوظيفي أَو الغائي، في العلاقات الدوليَّة. انظروا مثلاً، إِلى المسؤوليَّات الجسام التي تنطوي عليها عملية تطوير وإدارة أنظمة النقل الجوي الهادفة إِلى جعل حركة الطيران عبر العالم متناغمة باستمرار مع القيمة الأساسية المتمثِّلة بالسلامة الشخصية والعامّة. يكفي أن نتذكّر منظومة التحكّم والمراقبة الواسعة والمعقَّدة لحركة الطيران الدولية، تلك المنظومة الموجودة لتأمين ذلك الهدف، والأعداد التي تكاد لا تحصى من الأفراد المسؤولين، براً وجواً، عن تشغيلها واضعين هذه القيم نصب أعينهم. ثمة، إذن، مجال يتزايد اتساعاً وأهمية من مجالات الأَخلاق الدوليَّة.

على أن مسؤوليَّات هؤلاء الأشخاص الإدارية والعملياتية تبقى، مهما بلغت ضخامتها وتطلباتها على الصعيد الشخصي، أقل شأناً، وبمستوى يكاد لا يقاس، من مسؤوليَّات الساسة، قادة القوى الكبرى خصوصاً. يتعين على المنظّمات الدولية أن تنشط في إطار خطة تضعها حكومات الدول الأَعضاء في تلك المنظّمات. وإذا كنا نريد نظاماً أفضل وأكثر أمناً للتحكم بحركة الطيران فإن السّاسة هم الذين يملكون القول الفصل بشأن قرار تطوير مثل هذا النظام ووضعه موضع التطبيق العملي. وبالمثل تماماً نجد أن قادة المنظّمات غير الحكومية قد يمثِّلون أوساطاً أهلية وخاصة بالغة الأهمية وقد يكونون مهتمين بقضايا خطيرة مثل مشكلة الفقر العالمي أَو حقوق الإِنسان أَو حماية البيئة. غير

أن هؤلاء ليسوا مسؤولين إلاَّ أمام أوساطهم ودوائرهم الخاصة. فهم لا يحملون أعباء الواجب العام الرسمي، الأعباء العسكرية خصوصاً، تلك الأعباء التي يجب على السّاسة، ولا سيما قادة القوى الكبرى، أن يحملوها على أكتافهم. وبالآتي فإن اهتمام الأَخلاق الدوليَّة الأساسي يجب أن ينصب على السّاسة.

تبقى سياسة العالم، في جوهرها، لعبة استثنائية حصرية. فأَخلاق فنّ الحكم أَخلاق خاصة تنطبق على فئة نخبوية جداً من النّاس: على ممارسي العلاقات الدوليَّة القياديين. كان هناك ما هو أقل من مئتي دولة ذات سيادة في بداية القرن العشرين. قد لا يكون سوى عدد محدود من السّاسة منخرطين في عملية التصريف الفعلي للسياسة الخارجية بوصفهم الوكلاء أَو الممثلين الرئيسيين لمثل هذه الدول. وإذا افترضنا أن العدد الوسطي المحتمل لأمثال هؤلاء النّاس الذين يقومون فعلاً **بصُنْع** قرار السياسة الخارجية عبر حسم الشؤون الرئيسية لا يزيد عن مئة شخص في كل بلد، فإن هناك ما هو أقل من عشرين ألف شخص يشكِّلون موضوعات رئيسية للأَخلاق الدوليَّة على النطاق العالمي[4]. وإذا كنا نتحدَّث عن القوى الكبرى التي يمكن تحديدها بالأَعضاء الخمسة دائمة العضوية في مجلس الأمن الدولي التي تحتل المراتب الأولى من حيث القوة العسكرية فنحن نشير إِلى ما هو أقل من ألف شخص. غير أن عدد الناس المنخرطين وذوي العلاقة ليس مهماً: ما يهم هو من يكون أولئك الناس. إنهم أكثر الناس أهمية وتأثيراً سياسيَيْن على كوكب الأرض. صحيح أن عددهم ضئيل، ولكن قراراتهم وأفعالهم تؤثِّر عملياً على كل إِنسان على الأرض، خيراً كان هذا التأثير أم شراً. حفْنة صغيرة من النّاس كانت مسؤولة مسؤوليَّة مباشرة عن إشعال الحرب العالمية الثانية غير أن سكان كوكب الأرض

(4) تبقى الولايات المتحدة استثناء. فعدد أولئك الذين ينخرطون في السياسة الخارجية والشؤون العسكرية في الولايات المتحدة بمن فيهم أعضاء مجلس الكونغرس ربما يزيد عن عدد نظرائهم في أي بلد آخر.

بمجملهم ما لبثوا أن تعرّضوا فعلاً لتأثيرات ذلك الصراع ولو بدرجات متفاوتة. ذلك هو السبب الذي يجعل أَخلاق فنّ الحكم، رغم عدم انطباقها مباشرة إِلاَّ على عدد قليل من النّاس، موضوعاً على هذا المستوى الخطير من الأهمية.

بين المبادئ والظروف

بنظر هدلي بول «تتميز» المقاربة الكلاسيكيّة للمجتمع الدولي «في المقام الأول، بالاعتماد المكشوف على ممارسة المحاكمة» من جانب باحث السياسة العالمية[5]. وممارسة المحاكمة الأكاديمية ليست كتلقي الأحكام: فدراسة الأَخلاق السياسية ليست فعالية سياسية؛ ودارس الأَخلاق الدوليّة ليس ناشطاً سياسياً، حركياً في عالم السياسة. وليس الأمر في الوقت نفسه شبيهاً بتطبيق معايير (خارجية) لفلسفة أَخلاق أكاديمية معينة على تصرّفات السّاسة وصولاً إِلى تقويمهم بالإنطلاق من ذلك الأساس. فأَخلاق فنّ الحكم ليست أَخلاقاً تطبيقية. كما أنها ليست فعالية تقنية ـ فنية: ليس ثمة أي علم أَو فن للحكم بموجبه. أكاديمياً فقط ـ أي بعيداً عن السياسة فقط ـ يمكن محاكمة السّاسة من منطلق موازين السلوك (الداخلية) الخاصة بهم. تنحصر مهمة الباحث في تصور ماهية تلك الموازين والانخراط في عملية ترجمة وتقويم توظيفها على أرض الواقع من جانب الأشخاص الذين هم موضوع الدراسة. والترجمة البحثية للسلوك السياسي ليست إِلاَّ شكلاً من أشكال الاجتهاد أَو الاستبصار: يُطلب من الباحث أن يوظف بصيرته وحساسيته في سبيل الكشف عن جملة الاعتبارات المعيارية المختلفة الفاعلة في السياسة الخارجية والنشاطات الدوليَّة الأخرى، والتمييز بينها، وتقويمها. تبقى المحاكمة البحثية أشبه بالمحاكمة الجمالية أَو

(5) هدلي بول، «النظرية الدوليّة: دفاعاً عن مقاربة كلاسيكية»، في ك. كنور وج. ن. روزناو (محررين)، **مقاربات متنافسة للسياسة الدوليّة** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1969م) .20

الفنِّيَّة. فأستاذ العلوم السياسية الذي يحاول تقديم صورة عن أَخلاق فنّ الحكم أشبه بناقد مسرحي أَو أدبي يحاول تقويم الجوانب المضيئة في هذه المسرحية المعروضة على خشبة المسرح، أَو الرواية، أَو تلك. ليست تلك مسألة أَخلاق تطبيقية أَو موضوع خبرة علمية أَو فنِّيَّة ـ تقنية. إنها قضية بصيرة وذكاء إِنسانيين.

غالباً ما تؤدي الأَخلاق الدوليَّة إِلى إثارة شكوك الباحثين الواقعيين المتشدِّدين الذين لا يرون في تلك العبارة سوى نوع من التناقض. غير أنّها تستثير أيضاً ردّاً متشكّكاً موازياً لدى الباحثين المثاليين الملتزمين الذين لا يرون في العبارة نفسها سوى نوع من إضفاء الثوب العقلاني على السلطة. وهاتان النظرتان قريبتان جداً، بالفعل، إحداهما من الأخرى، وحين يجري دفعهما إِلى الحدود القصوى لا تلبثان أن تفضيا إِلى التقويم السلبي ذاته[6]. بنظر عُتاة الواقعيين تبقى إدارة السياسة الخارجية محكومة بالمصلحة الذاتية الضيِّقة والمنفعة. ولا بد للعلاقات الدوليَّة من أن تكون، برأي المثاليين الملتزمين، خاضعة لسلسلة من المبادئ الأَخلاقية العامة مثل حقوق الإِنسان أَو العدالة الاجتماعية. يتوصَّل أنصار كل من وجهتي النظر عادة إِلى الاتفاق في ما بينهم على أن السياسة الدوليَّة تتكشف عن الكثير من المصالح غير أنها لا تنطوي على أي قدر ذي شأن من الأَخلاق. بل وقد تشكّل الواقعية المتشددة حتى نوعاً من الملاذ والملجأ بالنسبة إِلى المثاليين المحْبَطين الذين خابت آمالهم وانكسرت أحلامهم. غالباً ما تكون النظرتان الأَخلاقيتان هاتان غير قابلتين للتمييز عن نزعة الشك والريبة: تريان السّاسة أناساً أنانيين، مصلحيين ومنافقين آخر المطاف، يتحدَّثون بلغة الأَخلاق في ما لا يحيدون قط عن السعي لتحقيق المصالح الأنانية الضيقة وعن الإنطلاق كلياً من منطلق الحاجة إِلى التبرير والتسويغ.

من نافل القول إن أية دراسة تتم، دون التحلي بنزعة الشك حول الحدود

(6) انظر مارتن وايت، **النظرية الدوليّة: المدارس الثلاث** (لستر ولندن: لستر يونفرستي برس لدى المعهد الملكي للشؤون الدولية، 1991م)، 47.

الأَخلاقية لفنّ الحكم، يجب أن تثير قدراً كبيراً من الارتياب في عقولنا: فالسياسة الخارجية ملأى بالذرائع والتبريرات. ومن نافل القول أيضاً إن على باحثي الأَخلاق الدوليّة أن يتخذوا موقفاً نقدياً، يتجنّبوا إضفاء الصفة العقلانية، ويكشفوا النقاب عن تصرّفات السّاسة لعرضها على محك المعايير الأَخلاقية السليمة. تنطوي ممارسة الاجتهاد البحثي على رؤية ماهية هذه المعايير القويمة. يتعين على الباحثين، في الحدود الدنيا، أن يتجنّبوا المواقف المتطرِّفة التي تؤدي عادة إلى تضليل المحاكمة في هذه القضايا. لا بدّ لهم من أن ينأوا بأنفسهم عن التحليلات السطحيّة الجاهزة والمقَوْلَبة الصادرة عن خبراء السياسة الخارجيَّة المزعومين. يجب عليهم أيضاً أن يبقوا بعيدين عن الإدانات المتعالية والمترفعة للمثاليين المستَبْعَدين والمغَرَّبين ذوي ذهنيات الغرباء الذين لن، ولا يستطيعون أن، يتّخذوا مواقف السّاسة العاديين المخْتَلّين أَخلاقياً. تبقى أَخلاق فنّ الحكم بحوثاً وسطية ذات قاعدة تجريبية تغوص في عمق المجال المعياري الذي يتعيّن على السّاسة العاديين أن يمارسوا نشاطاتهم فيه.

لدى قيامهم بمعاينة التصرّفات الدوليّة للساسة، لا بدّ للباحثين من الحرص على الاستمرار في تركيز الانتباه الكلي والمتوازن على كل من المعايير والظروف. لعل مشكلة معظم المثاليين هي تركيزهم فقط على معايير السلوك. أما مشكلة أكثرية الواقعيين فتكمن في أنّهم لا يرون إلاّ الظروف التي تجري فيها النشاطات. وهنا بالذات قد نستطيع أن نتعلم شيئاً من المحاكم القضائيّة الأمريكيّة والإنجليزيّة حيث تتم محاكمة المتهمين بانتهاك القانون ليس فقط عن طريق تطبيق المعايير المناسبة والسليمة، بل ومن خلال مساءلة جملة الأدلة أيضاً بهدف التوصل إلى معرفة ما إذا كانت الظروف منطوية على ما يخفِّف من وطأة تورّط المتهم في اقتراف الجريمة؛ وإلاّ فلن يكون ثمة أي حكم منطقي وعادل ممكناً. فالجرائم لا تحدث في فراغ: إنها محاطة بالزمان والمكان وبأناس معينين. يمكن قول الشيء نفسه عن الأَخلاق الدوليّة. لا يستطيع المرء

أن يعزل المعايير عن الظروف ويحكم على الأَفعال الدولية وفقاً لهذه أَو تلك دون الانتكاس إلى النظرة المثالية المحلقة في السّماوات أَو النظرة الواقعية الضيِّقة. إذا ما جرى الاكتفاء بتطبيق المعايير والمبادئ في تقويم تصرّفات هذا الزعيم السياسي أَو ذاك، فإن من شأن التحليل أن يغرق في خطأ عدم التمييز على الصعيد التجريبي ويكون شديد التطلب على الصعيد الأَخلاقي. غير أن التحليل نفسه سيتعرّض، من المنطلق ذاته، للوقوع في خطأ المبالغة في التساهل على الصعيد التجريبي، وفي جنون الرّضى عن النّفس آخر المطاف، في حال الاقتصار على أخذ الظروف وحدها بنظر الاعتبار. يجب على من يريد الإمساك بالطابع المعياري لفنّ الحكم، كائناً من يكون، أن يسير في خط وسط بين هذين الرصيفين المتطرفين البعيدين عن القُدْرة على الإقناع.

لا بدّ من فهم أَخلاق فنّ الحكم بوصفها أَخلاقاً ظرفية تحتل كل من المعايير والظروف مكاناً مرموقاً. كانت لمارتن وايت رؤيا صائبة نافذة إلى قلب الموضوع كما أن أحد أهم تأمّلاته يشكِّل تلميحاً إلى المقاربة الكلاسيكيَّة التي ينبغي أن نعتمدها في سعينا إلى فهم هذا الموضوع:

> ينشط السّاسة تحت ضغوط مختلفة، ويحتكمون، بدرجات متباينة، إلى سلسلة من المبادئ المختلفة، أما الحكم على أَفعالهم، بمعنى الحكم على مدى صلاحية مبادئهم الأَخلاقية، فيبقى من اختصاص أولئك الذين يدرسون العلاقات الدوليَّة. ليست هذه عملية تحليل علمي؛ إنها أقرب إلى النقد الأدبي. فهي تنطوي على امتلاك وعي حسّاس باستحالة الإحاطة **بجميع** الأوضاع السياسية، والمأزق الأَخلاقي الذي يحيط **بجميع** أشكال ممارسة فنّ الحكم[7].

(7) وايت، **النظرية الدوليّة**، 258 (مع إضافة خط التشديد). يعود فضل لفت نظري إلى هذه الفترة لنيك ويلر.

إنّها فقرة منطوية على ما يكفي من الأهمية حتى باتت جديرة بتكرارها. وإذا أردنا أن نكون منصفين مع موضوع الأَخلاق الدوليَّة كممارسة تاريخية، فإن مارتن وايت يقول إن علينا أن نسائل المبادئ الأَخلاقية لدى قادة الدول في الحكم على تصرّفاتهم. فنحن لا نستطيع أن نفرض مبادئنا. ويقول وايت أيضاً إن من واجبنا أن نكون جيدي الاطلاع على الأوضاع الملموسة التي يتعيّن على جميع السّاسة أن ينشطوا فيها. فنحن لا نستطيع تجاهل أوضاعهم. كان وايت معجباً بفنّ الحكم الفلسفي لدى بورك الذي كتب يقول:

> لا أستطيع أن أرفع صوتي ممتدحاً أَو منتقداً أي شيء ذي علاقة بأَفعال الإِنسان وهمومه من خلال نظرة بسيطة إِلى المسألة المعروضة مجردة من أية علاقة، بكل عري التجريد الميتافيزيقي وعزلته. فمن شأن الظروف (التي لا تعني شيئاً بالنسبة إِلى بعض السادة المحترمين) أن تضفي، في الحقيقة، على كل مبدأ سياسي لَوْنَه المميز وتأثيره الفارق[8].

إذا أردنا استعراض أَخلاق فنّ الحكم ـ وهي المعروفة بغموضها والتباسها ـ فإن علينا أن نسلّم بأن السّاسة غالباً ما سيجدون أنفسهم في «ورطة أَخلاقية» لن يكون هناك مخرج سهل منها. ولقد شهدنا عدداً كبيراً من هذه الورطات والمآزق الأَخلاقية منذ نهاية الحرب الباردة: كما في الصومال، البوسنة، راوندا، كوسوفا، تيمور الشرقية، إلخ..

بين السلطة والمسؤوليَّة

في مقالة شهيرة كُتبت بلغة العلوم السياسية الكلاسيكيَّة يماهي ماكس فيبر بين السياسة بأعمق معانيها المبدئيّة وبين نوع من «الأَخلاق المسؤولة» المتطلِّبة.

---

(8) إدموند بورك، **تأملات حول الثورة في فرنسا**، تحقيق ج. غ. بوكوك (انديانا بوليس: ليبرتي برس، 1987م)، 7.

فالنشاط السياسي على أعلى مستوياته يتطلّب «صرامة في رؤية وقائع الحياة، مع القدرة على مواجهة مثل هذه الوقائع والارتقاء إلى مستوى التصدي لها. . . . وبعد ذلك يتحرَّك [السياسي] وفق منظومة أَخلاقية مسؤولة حتى يصل إلى نقطة يقول فيها: «أقف هنا؛ لا أستطيع أن أفعل أكثر مما فعلت!»»[9]. من الصعب الاهتداء إلى تصوير أفضل من هذا للأَخلاق الأساسية التي يقوم عليها فنّ الحكم الذي هو نشاط متطلِّب أخلاقياً بجميع المقاييس، حتى وإن بدا شديد الإثارة الدرامية ومردِّداً صدى عبارات مارتن لوثر[10].

في معاينة كلمة «مسؤولة» ثمة تمييز مهم يجب عدم نسيانه: كل من يشغل موقعاً مسؤولاً يكون عرضة للمحاسبة **من قبل** شخص آخر، وقابلاً للمساءلة، أيضاً، **حول** شيء ما[11]. ويكون بُعْدا المسؤوليَّة هذان محدَّدين دستورياً من جانب الدولة السيادية ومجتمع الدول. في الحدود الدنيا، يكون قادة الدول مسؤولين أمام مواطنيهم كما إزاء قادة دول أخرى. وكذلك فإن السّاسة مسؤولون عن سياساتهم كما عن إخفاق هذه السياسات والخطط، بل ومسؤولون أيضاً عن إهمال اتخاذ خطوات معينة: عن العزوف عن اعتماد خطة مدروسة لمعالجة هذه المسألة الملحّة أَو تلك. أنا لا أقول إن السّاسة يتصرّفون دائماً بمسؤوليَّة، لأن من الواضح أنهم لا يفعلون. أقول فقط إنّهم يشغلون مناصب مسؤولة وهم، بالآتي، مسؤولون أمام آخرين عن سياساتهم وتحرّكاتهم. فالمناصب التي يشغلها السّاسة معروفة لدى الناس عموماً باسم

---

(9) ماكس فيبر، «السياسة كرسالة»، في هـ. هـ. غيرث وسي. رايت ميلز (محررين)، **من ماكس فيبر: مقالات في السوسيولوجيا** (نيويورك: أوكسفورد يونفرستي برس، 1958م)، 120 ـ 128. وللاطلاع على دراسة حديثة مهمة تنتقد أطروحة فيبر انظر دانييل وارنر، **أَخلاق قائمة على المسؤولية في العلاقات الدوليَّة** (باولدر، كولومبيا: لين راينر، 1991م) وخصوصاً الفصل الأول.

(10) كان ماكس فيبر لوثرياً.

(11) انظر المناقشة المعمقة في المصدر نفسه، 20 ـ 23.

«مناصب مسؤوليَّة أَو مسؤولة». والمسؤوليَّة تأتي مع السلطة أَو الصلاحية الممنوحة لشاغلي المناصب. ومناصب قيادة الأوطان تبقى المواقع السياسية الأكثر أهمية. ذلك لأن أي قائد لبلد معين يستطيع أن يجيز سياسات وخطط وفعاليات من شأنها أن تؤثِّر تأثيراً ملحوظاً على الكثير من الناس الآخرين، على دول أخرى (مع ما فيها من مواطنين) كما على مواطني دولته هو نفسه. يمكن لتلك التأثيرات أن تكون عميقة أحياناً كما في أثناء الحروب والأزمات الاقتصادية.

تشكِّل المسؤوليَّة شرط سلوكٍ وتوقعاً له. فقادة المواقع السياسية يقومون عادة بتحديد جملة الشروط المطلوبة لشغل هذا المنصب أَو ذاك: ما يستدعيه شَغْلُه وممارسته إجرائياً. والمناصب السياسية تنطوي على مستلزمات إجرائية افتراضياً بالتحديد. لا بد لشاغلي تلك المناصب من الخضوع لتلك المتطلبات باعتبارها شروطاً قانونية لشغلها. غير أن المسؤوليَّة هي الأخرى من الأمور المتوقعة في نمط السلوك والتصرّف في ظل ظروف بعينها. ومن شأن هذه الظروف المحيطة بتحرك القادة أن تقوم عادة بوضع حدود ما يمكن توقعه. والظروف تنطوي على أهمية استثنائية في السياسة العالمية التي هي ساحة تعددية يكون فيها نفوذ أية دولة منفردة، أَو أية مجموعة من الدول، مقيداً حتماً، لحظة تجاوزنا لميدان الأسلحة النووية الاستثنائي جداً. فالطابع التعددي للمجتمع الدولي يشكِّل ويحدِّد شروط مسؤوليَّات الساسة. ليس ثمة سلطة سياسية واحدة مسؤولة عن أوضاع العالم وقابلة للمحاسبة من قِبل شعوب العالم. ليس ثمة أية **جامعة universitas** عولمية أَو عالمية. وكما أسلفت في فصل سابق، ليست الأُمم المتّحدة **جامعة universitas**. فالعالم السياسي ما زال **مجتمع societas** مجموعة دول سياديَّة. وما وجود مجلس الأمن الدولي إلاَّ لدعم **مجتمع societas** الدول. ولا بد لسياسة العالم، من نواح كثيرة بالغة الأهمية، من طَبْخها وتقديمها محلياً. ليست تلك نتيجة وجود مجتمع دول فقط؛ إنها الغاية

المرجوة. لعل العنصر الرئيسي لتوازن القوة وغيره من الترتيبات والمعايير الأساسية لدى المجتمع الدولي هو الحيلولة دون بروز أية قوة هيمنة عالمية أَو عولمية. وهو ينبع من قَلَق عميق ومسوّغ تاريخياً إزاء احتمال طغيان العواقب السلبيّة لوجود دَرَكي عالمي على النتائج الإيجابية لمثل هذا الوجود. فبعض أكبر الحروب وأهمّها في التاريخ الحديث خيضت لمنع حدوث ذلك.

لا شك في أن التعددية الدوليَّة تختزل مسؤوليَّة القوى الكبرى، وهي تتعمد أن تفعل ذلك. غير أنّها لا تلغي هذه المسؤوليَّة كما لا تسعى إِلى استئصالها. فالقوى الكبرى ما زالت مسؤولة عن كل ما تفعله أَو ما كانت تستطيع أن تفعله في ظروف بعينها وما زال طرح السؤال الآتي ممكناً: ما الذي كان يتعيّن على الولايات المتحدة الأمريكية أن تفعله في مواجهة عمليات الاقتتال والمذابح بين الأشقاء الجارية في الصومال أَو راوندا أَو البوسنة ـ الهرسك أَو كوسوفا أَو تيمور الشرقيّة؟ ومثل هذا السؤال لا يبرز على السطح إِلاَّ لأن القادة الأمريكيين كانوا في وضعية تمكِّنهم من أن يفعلوا شيئاً، بل وحتى أن يبقوا متفرجين إذا قرَّروا ذلك مؤثِّرين على الأوضاع بعزوفهم عن التدخّل. لقد كانت واشنطن مسؤولة عن سياستها الخارجية في ما يخص النزاع المتفاقم في البوسنة لأن الولايات المتحدة الأمريكية، بوصفها القوة الأكبر في هذا العصر، قادرة على التأثير في الوضع البوسني إما إيجاباً أَو سلباً، عن طريق عدم الفعل كما من خلال الفعل: ربما كانت الدولة الوحيدة القادرة على إلزام الأطراف المتقاتلة بإبرام اتفاقية سلام. ومع ذلك فإن القادة الذين كانوا أوائل المسؤولين عن الحرب في البوسنة ـ الهرسك هم أنفسهم قادة الأطراف المتحاربة: إنهم أمراء الحرب الصرب والكرواتيون وأسيادُهم الخارجيون في كل من بلغراد وزغرب. قام هؤلاء بإشعال نار الفتنة وتعذَّر وضع حد لها دون تعاونهم جنباً إِلى جنب مع تعاون الحكومة البوسنية. من شأن ذلك أن يشي بشيء عن الطابع التعدُّدي والممركز للمسؤولية في السياسة العالمية، خصوصاً منذ انتهاء الحرب الباردة.

تطرح «المسؤولية» جواباً من شأنه أن يعرض سؤال: «كيف تبرّر تلك السياسة أَو ذلك التحرّك؟» على محك الاختبار. يمكن لهذا السؤال أن يرد عنه أي شخص حين يبادر إِلى قول أَو فعل شيء يؤثّر ـ أَو قابل لأن يؤثّر أَو مقصود منه أن يؤثّر ـ على شخص آخر. ويكتسب السؤال قَدْراً خاصاً من الحدة إذا بدا التحرّك غير مطلوب في الوقت المحدّد وكان التأثير ضارّاً. تلك هي المسؤولية السلبيّة المتمثِّلة بالإمساك عن إحداث صعوبات أَو أضرار أَو معاناة مجانية وغير مبرّرة لآخرين. لو كانت العواقب إيجابية ومواتية لما طُرح السؤال. غير أن من شأن السؤال أن يُطرح أيضاً حين يكون موجهاً إِلى حالة رفض، أَو العجز عن، قول شيء أَو فعل شيء يكون مطلوباً في ظروف معينة وقابلاً للانطواء على نتائج مفيدة. تلك هي المسؤولية الإيجابية المتمثِّلة بالمبادرة إِلى مساعدة الآخرين حين يتطلب الموقف ذلك وتكون المبادرة ممكنة وحكيمة.

قد يتبادر إِلى الأذهان أن تكون المسؤوليات الإيجابية ذات مرتبة أعلى، من حيث الأولوية، من المسؤوليات السلبية في العلاقات الدوليَّة. وهو أمر يسهل تصديقه في عالم اليوم من الحركية السياسية. فنحن نعيش في زمن ربما باتت فيه القدرة على، والرغبة في، اتخاذ خطوات سياسية أكبر من أي وقت مضى. ثمة الكثير من الثقافات السياسية الداخلية أَصبحت حركية وناشطة في القرن العشرين. والثقافة السياسية الغربية ثقافة سياسية حركية وناشطة. إِلاَّ أن السياسة العالمية المستندة إِلى **مجتمع societas** الدول ليست حركية في العمق. لعلها أقرب إِلى الطرف المعاكس: إنها عَزُوف أَو عازفة أكثر بكثير مما هي حركية أَو ناشطة؛ إنها قائمة أساساً على شعار: **دَعْه يعمل** laissez-faire [شعار أنصار السياسة الاقتصادية القائمة على مبدأ عدم التدخّل]. تبقى الحركية في السياسة العالمية محصورة، في المقام الأول، بدائرة السَّلام والأمن الدوليين ومجال الاقتصاد العالمي: فحول مثل هذه القضايا الكبرى الخاصة بشؤون العالم يتعيّن على القوى الكبرى أن تبقى متيقظة وناشطة. غير أن الحركية، حتى

هنا، تكون عادة موجهة نحو منع أزمة سياسية أَو اقتصادية معينة من أن تتفاقم وتصبح أكثر سوءاً. فأَخلاق فنّ الحكم تعكس اهتماماً أكبر بالحفاظ على خير موجود حالياً (الحفاظ على السَّلام) منها بالسعي للحصول على نعمة ليست موجودة حالياً (استئصال الفقر العالمي). إنها محافِظة أكثر مما هي تقدمية: تسعى للحفاظ على قِيَم موجودة أكثر من أن تحاول خلق قِيَم جديدة. ليست الحركية عنصراً أساسياً من عناصر أَخلاق فنّ الحكم والسياسة. أما التجمّل والصبر والتحمّل وإلخ.. فهي من السِّمات الأساسية لهذه الأَخلاق. تبقى الأَخلاق الدوليَّة نيراً ولجاماً أكثر من كونها مهمازاً أَو سَرْجاً: إنها أَخلاق ليبرالية كلاسيكيَّة.

مع أن أَخلاق فنّ الحكم تمس مسؤوليات جميع السّاسة، فإنّها تولي اهتماماً خاصاً لقادة القوى الكبرى لأنهم يستطيعون أن يُحْدثوا أكبر أشكال الأذى ويحقِّقوا أفضل ألوان الخيرات والنِّعم في السياسة العالمية. فالقوة الكبرى تستتبع مسؤولية أكبر: ثمة ما يبرِّر دعوة القوى الكبرى إلى حفظ أَو استعادة السلم والأمن الدوليين أَو دعم أَو إصلاح الاقتصاد العالمي. من الواضح أن القوة الكبرى تجلب أيضاً مهابة أكبر: ثمة ما يبرِّر للقوى الكبرى توقع الاعتراف بمكانتها الخاصة والاستجابة لدعاواها ومطالبها المشروعة من جانب الدول الأخرى. بعبارة أخرى تتمتع لقوى الكبرى بقدرات أكبر على الفعل مما يمكّننا من أن نقول بأن عليها مسؤوليات أكبر. فالمسؤولية عن السلام والأمن العالميين تقع اليوم على عاتق الولايات المتحدة الأمريكية التي هي القوة العسكرية العالمية بحق في الوقت الراهن. ليست القوى العسكرية الكبيرة الأخرى عالمية أَو عولمية بل إقليمية. لعل المسؤولية عن الاقتصاد العالمي أكثر تعددية: فهذه المسؤولية تقع ليس فقط على عاتق الولايات المتحدة الأمريكية بل وعلى أكتاف كل من الاتحاد الأوروبي (ألمانيا خصوصاً)، اليابان، وبضع قوى ومراكز اقتصادية ريادية أخرى. إن الصين مرشَّحة للالتحاق بركب هذه المجموعة النخبوية.

ثمة شكوك جدية حول أن تكون روسيا ما بعد الاتحاد السوفياتي قادرة على الاضطلاع بمسؤولية عسكرية ذات شأن نظراً لتدهور قوتها جراء انتشار الفوضى بين صفوف قوّاتها المسلَّحة كما في اقتصادها. من المؤكد أن روسيا في بداية القرن الحادي والعشرين لم تكن القوة العظمى التي كان الاتحاد السوفياتي قد نجح في أن يكونها خلال عقود الحرب الباردة. غير أن علينا ألا ننسى مدى الحرص الذي أَبْدَتْه الولايات المتحدة والقوى الغربية القيادية الأخرى على صعيد ضمان إذعان روسيا لتوسيع دائرة حلف الناتو. ولا بد لنا من أن نلاحظ كيف تمّت دعوة روسيا إلى اجتماعات الجي: 7 (G-7) رغم أن حجمها وانضباطها الاقتصاديين لا يسوِّغان عضويتها الكاملة في تلك الهيئة الريادية. وما ذلك الغَزَل إلاّ مؤشر واضح يدل على أن روسيا تبقى قوة كبرى، حتى وإن لم تعد قامتها كما كانت أيام الحرب الباردة من حيث الطول. تبقى المسؤولية متواكبة، بالمثل، مع القوة والسلطة والنفوذ في الكثير من المجالات الدوليّة الأخرى.

إذن يحق لنا أن نتوقع من كل زعيم دولة، دون استثناء، أن يراعي ميثاق الأُمم المتّحدة في تصريف السياسة الخارجية العسكرية، ومراعاة أنظمة التجارة الدولية في تصريف السياسة الخارجية الاقتصادية. غير أننا لا نملك الحق في أن نتوقّع من قادة قوى عسكرية ثانية أن يكونوا مسؤولين عن السلام العالمي، أَو نتوقع من قادة بلدان فقيرة أن يكونوا مسؤولين عن الاقتصاد العالمي. من الواضح أن من شأن مثل هذا التوقع أن يكون عَبَثاً. ومع ذلك فإن لنا الحق كله في أن نتوقع من القوى العسكرية الكبرى والقوى الاقتصادية القيادية أن تضطلع بتلك المسؤوليات. تلك، عموماً، هي نوعية التوقعات التي نجدها فاعلة في السياسة العالمية.

هنا بالذات نقارب إحدى المسائل المركزية في دراسة الأَخلاق الدوليّة: ما التصرف الذي نستطيع أن نتوقعه، بصورة معقولة، من النّاس الذين يشغلون

مناصب رسمية رفيعة أَو مواقع مشابهة، من أولئك الذين يستطيعون تحريك أضخم مجمعات القوة العسكرية والاقتصادية، والذين يتحلّون على الدوام بقَدْر من الحصافة والتعقّل في استخدام هذه القوة؟ من المشروع أن نتوقع منهم أن يحاولوا الاضطلاع بمسؤولياتهم الدوليَّة بمقدار ما يستطيعون في ظل الظروف التي يجدون أنفسهم محاطين بها. يحق لنا أن نتوقّع ذلك لأن علينا أن نفترض أن أولئك النّاس، حين ينطلقون من منطلق التحلّي بروح المسؤولية، يكونون قادرين على ممارسة السلطة والنفوذ بطريقة مؤهلة لأن توصف بأنها «مسؤولة». ولا بدّ لنا من أن نفترض أن قادة الأوطان، جميعَهم، أناس أذكياء ذوو ضمائر؛ أنهم يعرفون حقيقة مسؤولياتهم الدوليَّة؛ أنهم سيحاولون أن يتصرّفوا بمسؤولية طالما بقي ذلك ممكناً في الظروف المعينة. مفهوم بالطبع أن بعض القادة الوطنيين لن يتصرّفوا دائماً بتلك الطريقة كما أن قِلةً منهم قد لا تتصرّف قط بتلك الطريقة. ذلك واقع لا مهرب منه من وقائع السياسة والسياسيين. إلاّ أن علينا نحن أن نسلِّم بأن الجميع قادرون على التصرّف تصرّفاً مسؤولاً. ولو افترضنا افتقار بعض القادة للقدرة على مثل ذلك التصرّف، لضاع منا الأساس اللازم لمحاكمة تصرّفاتهم.

من الواضح أن أَخلاق ميثاق العولمة تنطبق على قادة الدول دون استثناء، وهذه الافتراضات صادرة عن الممارسين أنفسهم. كيف نستطيع أن نقول ذلك؟ يكمن السبب في أن العكس يعني أنّهم لا يستطيعون توقع أَو طَلَب الردود من بعضهم البعض في ما يخص سلسلة من السياسات والتحركات الإشكالية، بل وحتى لا يستطيعون أن يجروا نقاشات جدالية مبدئية. ولا يستطيعون، في غياب مثل هذه المنظومة الأَخلاقية، طرح أسئلة مبدئية حول السياسات الخارجية لبعضهم البعض. غير أننا نعلم أن السّاسة يفعلون هذا تحديداً كل الوقت. إنّهم يقرون بشرعية خضوعهم للمساءلة المبدئية حول سياساتهم الخارجية من جانب نظرائهم السياسيين في البلدان الأخرى.

يمكن تلخيص روح فنّ الحكم المسؤول الأساسية. نستطيع، على الصعيد العملي، كما أسلفت، أن نتوقّع بصورة مشروعة من السّاسة أن يُقْدِموا على تحركات عسكرية ويتّخذوا قرارات اقتصادية تنم عن الحرص والحكمة وتولي الاعتبار المطلوب للدول الأخرى ولكل من يمكن أن يتأثّر. من المشروع أيضاً أن نتوقع من السّاسة ألا يتصرّفوا بطيش وتهوّر مع أمن ورخاء شعوبهم. مبررٌ لنا أيضاً أن نتوقع منهم عدم السعي إلى إفقار جيرانهم أو دوس حقوق الدول الأخرى ومصالحها المشروعة. لو كان جميع قادة الدول حمقى أو أشرار أو لامبالين بالحجج الأخلاقية لما استطعنا أن نتوقع ذلك كله؛ لما كانت لدينا بوصلة تمكّننا من محاكمة تصرّفات الإنسان على الصعيد الدولي؛ لما كان ثمة أي قانون دولي؛ ولما كانت ثمة أية ممارسات دبلوماسية؛ لما كانت هناك أية فضائل سياسية؛ ولما كان هناك أي حوار مبدئي حول السياسة العالمية. ولولا ذلك لبقينا تائهين تتقاذفنا الأمواج العاتية في عالم مُمَزَّق قائم على قاعدة النسبية الأَخلاقية. ليست تلك هي الطريقة التي يعمل بها المجتمع الدولي.

وحين أقول إن من حقّنا توقع التصرّف المسؤول من جانب السّاسة، فأنا لا أريد أن أوحي بأن هؤلاء السّاسة يتمتّعون جميعاً بفرص التحلّي بالمسؤولية نفسها أو حتى الاضطلاع بالمسؤوليات ذاتها. من الواضح أنهم ليسوا كذلك لأن سلطتهم وظروفهم ليست واحدة على الإطلاق. ليس هناك، كما أسلفتُ، سوى عدد قليل من القوى المتحملة مسؤوليات كبيرة عن السِّلم والازدهار حول العالم. وإذا كانت المسؤولية الوجه الآخر للسلطة في السياسة العالمية فإن مسؤوليات السّاسة لا يمكنها أن تكون هي ذاتها في كل مكان لأن القوة العسكرية والاقتصادية المتوافرة لهم ليست متكافئة على الإطلاق. فأحوال الدول المادية التي تشكِّل أساس قوّتها شديدة التباين عبر الكرة الأرضية. وهذا يعيدنا إلى الفرق الأساسي بين القوى الكبرى من جهة والدول الأخرى من الجهة المقابلة.

كانت على الدوام مسؤولية غير متكافئة بين القوى الكبرى وسائر الآخرين جميعاً: تستطيع القوى الثانوية أن تستفيد من السَّلام والازدهار ولكنها لا تستطيع أن تساهم فيهما كثيراً، إفرادياً على الأقل. فالسَّلام العالمي يبقى متوقفاً على السَّلام بين القوى الكبرى: إذا كانت هذه القوى في حرب، فإن العالم سيكون في حرب، وإن كان سائر الآخرين في سلام ـ وهو أمر غير وارد ـ والازدهار العالمي هو الآخر متوقف على ازدهار الاقتصادات المتطورة الكبيرة: إذا كانت هذه الاقتصادات في حالة تدهور، فإن جميع الآخرين سيتم جرهم إلى الهاوية. فالحربان العالميتان وأزمة الكساد الاقتصادي الكبرى في القرن العشرين أمثلة واضحة. لا تستطيع أكثرية الدول الساحقة أن تؤثّر في سلام العالم والازدهار العالمي إلاَّ بصورة هامشية ومحلية. وبالآتي فإن المسؤوليات المتفاوتة شديدة الوضوح في السياسة العالمية لأن الدول تتباين تبايناً هائلاً من حيث حجم القوة المنظمة. ومن شأن مثل هذا التباين في القوة والمسؤولية أن يملي على أَخلاق فنّ الحكم أن تركز اهتمامها، ولو بصورة غير حصرية، على تصرّفات القوى الكبرى. فقادة تلك القوى يحملون على أكتافهم أثقل أعباء المسؤولية عن سياسة العالم.

لقد وصلنا إلى جوهر القضية. ليست أَخلاق فنّ الحكم أساساً إلاَّ حول خيارات صعبة تواجه طبقة منتقاة من الرجال والنساء (السّاسة) الملزَمين بالنشاط في دائرة من العلاقات الإنسانية التي لا يمارسون عليها إلاَّ قدراً محدوداً من التحكّم في أحسن الأحوال. والخيارات الصعبة هي قرارات يتعذّر تجنّبها بمسؤولية، قرارات تنطوي ليس فقط على أثمان شخصية وسياسية بل وعلى أعباء أَخلاقية أيضاً. إنها خيارات مبدئية أَو معيارية: فهي صعبة ومتطلبة بالمعنى الأَخلاقي، وليس بالمعنى الغائي ـ النفعي فقط، للكلمة. ليست الخيارات الصعبة خيارات بين مسؤوليات المرء ومصالحه الذاتية. إنها خيارات بين مصالح وهموم أَو هواجس متضاربة ولكنها مُلْزِمة بالقَدْر نفسه، بل هي أكثر من

ذلك خيارات بين مسؤوليات متباينة ولكنّها أساسيّة بالقَدْر نفسه حين تتشابك في صراع. إنّها خيارات بين قِيَم؛ خيارات بين نِعَم أكبر ونِعَم أصغر ولكنها أيضاً، ربما أكثر في الغالب، بين شرور أكبر وشرور أصغر. لا بدّ للخيارات من أن تنطوي على التضحية: ليس فقط تضحية المرء بنفسه بل وبالآخرين أيضاً. وبالآتي فإن فيها عنصراً مأساوياً (تراجيدياً)يشكّل سمة صارخة من سمات الحرب وغيرها من المشاهد المسرحية في مجال العلاقات الدوليّة[12]. تنطوي المأساة (التراجيديا) على التضحية بشيء ذي قيمة في سبيل قيمة أخرى، وعلى الإقدام على مثل تلك التضحية بحزن ولكن باقتناع بأن البديل أسوأ. فالإقدام على إشعال فتيل الحرب ليس في الواقع إلاّ تسليماً بجملة الأحداث المأسوية التي لا بدّ لها من أن تتبع.

قد تنطوي الخيارات الصعبة على «الأيدي القذرة» أيضاً: على الوصمة الأَخلاقية الناجمة عن التورّط في أعمال لا بد من القيام بها في ظروف معينة وهي تخفي بين ثناياها عنصر شرّ وخُبث يستحيل تجنّبه. كثرةٌ من القرارات المتعلّقة بتطوير الأسلحة النووية واختبارها ملوثة وملطخة أَخلاقياً. ولا بد لأي زعيم تورّط بلده في حرب من أن يعلم أيضاً ما يعنيه ذلك كلّه. وعلى كل من يأمل في فهم الحرب أن يحاول بلوغ ذلك المستوى نفسه من الفهم. ذلك هو الوجه الأكثر حِلْكةً لأَخلاق فنّ الحكم.

غير أن لهذه الأَخلاق وجهاً أكثر إشراقاً عَبَّر عنه تعريف الرئيس شارل ديغول لقائد الدولة «بوصفه شخصاً يُقْدِم على المخاطرة، بما فيها المخاطرة الأَخلاقية»[13]. ربما كان ديغول مشغول البال بدوره الخاص في قيادة قوات فرنسا الحرة ضد حكومة فيشي الفرنسية المتعاملة مع النازيين في الحرب

---

(12) انظر هـ. بترفيلد، «العنصر المأسوي في الصراع الدولي الحديث»، **التاريخ والعلاقات الإنسانية** (لندن: كولينز، 1951م)، 9 ـ 36.

(13) اقتباس ستانلي هوفمان، **واجبات خلف الحدود** (سيراكوز، نيويورك: سيراكوز يونفرستي برس، 1981م)، 18.

العالمية الثانية: في تحرّك مدروس أدّى إلى تقسيم الأمة الفرنسية. وثمة مثال أحدث لما كان يجول في خاطر ديغول بالتأكيد ألا وهو القرار الذي اتخذه سنة 1993م كل من رئيسي الوزراء الإسرائيلي إسحاق رابين وزعيم منظمة التحرير الفلسطينية ياسر عرفات، بعد عقود من الصراع المرير والدامي، بالإقدام على تلك المخاطرة الاستثنائية بالذات المتمثِّلة بالتوقيع على اتفاقية سلام وبوثوق كل منهما بالآخر للانطلاق، بصدق وإخلاص، على طريق المصالحة والتعايش بين الشعبين الإسرائيلي والفلسطيني. لقد أقْدَم الزعيمان، كلاهما، على اتخاذ مثل هذا القرار رغم وجود احتمالات قوية تقول بأن من شأن ذلك أن يفضي إلى تمزيق قاعدتيهما الوطنيتين وإلى إثارة حرب أهلية. لقد كانا مستعدين لتحمّل مسؤولية العواقب المترتبة على ما اتخذاه من قرار، السلبية منها والإيجابية. وعملية اغتيال رابين سنة 1995م تشكّل تذكيراً حصيفاً ليس فقط بالمخاطر السياسية بل وبالأخطار الشخصية التي ينطوي عليها إقدام قادة الأوطان على المخاطرة. يتعذّر الشروع بالتقاط خيوط هذه الملحمة الإنسانية غير العادية بالاستناد إلى منهج التحليل الغائي الخالص الذي لا يراها إلاّ لُعْبة بوكر ذات رهانات عالية.

الأَخلاق الظرفية

تبقى أَخلاق فنّ الحكم أَخلاقاً ظرفية. فتصرّف الإنسان ظرفي مشروط تحديداً. وحين يبادر السّاسة إلى تأمّل النشاطات الدوليّة، مثل السياسة الخارجية والدبلوماسية، والانخراط فيها، فإن هؤلاء السّاسة يجدون أنفسهم دائماً في ظرف أَو وضع يقوم على أناس آخرين مع فعالياتهم. يكون الظرف في جانب كبير منه من صنع السّاسة ذوي العلاقة: يقوم أساساً على سياساتهم وخططهم مع جملة الأَفكار، المعتقدات، القِيَم، المصالح، الهواجس، القناعات، أشكال الفهم، وألوان سوء الفهم التي تزودهم بالمعلومات. من الممكن بالطبع أن يتغيّر الظرف جراء تغيرات حاصلة في عقول (أَو قلوب)

الناس المعنيين. «إذا كانت الآراء تتغير، وهي تفعل، فإن هذا لا يعني إلاّ بروز وضع أو ظرف جديد مع مرور الزمن»[14]. صحيح أن إغفال الظروف ممكن ولكن تجنّبها والهروب منها مستحيل: إذا أَقْدَم هذا السياسي أو ذاك على تجاهل الظرف، «فإن الظرف لن يتجاهله»[15]. يكمن السبب في أن أناساً آخرين منخرطون حتماً ولا يستطيع كل ما نفعله أو نحجم عن فعله أن يبدِّل ذلك الواقع الظرفي.

يبقى الآخرون جزءاً لا يمكن تجنّبه من ظروفنا، مثلما نكون نحن جزءاً من ظروفهم؛ فذلك هو قَدَرُنا المشترك. صحيح أن من الممكن الالتفاف على الظروف الدوليَّة بالدسائس والحيل والتهديدات، ولكن ليس بسهولة، فضلاً عن أن النتائج قد تأتي متعارضة مع النوايا. تشكِّل أعمال التجسّس ودبلوماسية لَيّ الذراع جزءاً من ترسانة فنّ الحكم. فنظريات العلاقات الدوليَّة التآمرية تكون على صواب حين تقول بإمكانية التلاعب بالظروف واستغلالها، غير أنها تبالغ في مدى سهولة تحقيق ذلك. من المتعذّر، حتى على القوى الكبرى، التحكّم الواثق بمعظم الظروف، فضلاً عن أن الظروف الدوليَّة أكثر استعصاء على التحكّم من نظيرتها الداخلية. فحين يكون أناس آخرون منخرطين، يمكن للأمور أن تتعثّر، يمكن للأحداث أن تتكشف عما لم يكن مترقَّباً أو مقصوداً. من الممكن، بطبيعة الحال، الاستجابة للظروف، بل وينبغي أن تتم مثل هذه الاستجابة: فمن مسؤوليات السّاسة أن يواجهوا أوضاعهم ويتعاملوا مع ظروفهم بما يقدّم الرد على أية انتقادات معقولة. في سنوات الحرب الباردة كان كل من الاتحاد السوفياتي والصين، والولايات المتحدة الظرف الأكثر أهمية بالنسبة إلى الآخر. وفي أثناء الحرب العالمية الثانية كان كل من هتلر وتوجو دكتاتور اليابان العسكري بين عامي 41 و1944 وستالين وروزفلت وتشيرتشل الظرف الأهم

(14) ر. ج. كولنغوود، **فكرة التاريخ** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1975م) 316.

(15) المصدر نفسه، 316.

بالنسبة إلى الآخرين. فكل من هؤلاء القادة ظلّ مسكوناً بهاجس التفكير بالنوايا السياسية والعسكرية لدى غيره[16]. لقد تعيَّن عليهم أن يبقوا مهووسين ومسحوقين تحت وطأة الكوابيس لأنّهم كانوا متورطين في صراع حياة أو موت مع بعضهم البعض. إن السّاسة يعرّضون أنفسَهم لأفدح الأخطار حين يغفلون ظروفهم: تلك بديهية حقيقية من بديهيات الأخلاق الظرفية لفن الحكم والسياسة.

ما الذي يوجب على أساتذة العلاقات الدوليَّة أن يحاولوا الإمساك بتلابيب الأَخلاق الظرفية لفنّ الحكم؟ يستطيع أساتذة العلوم السياسية أن يخمّنوا لاحقاً خيارات السّاسة المبدئية بعد وقوع الحدث، بفضل اطلاعهم على ما تمخضت عنه. غير أن ذلك ليس مثل الاضطرار للإقدام على تحديد الخيارات بأنفسهم، وعلى إصدار الأحكام بالآتي، ميدانياً، انطلاقاً من الوعي الكامل بأن المسؤولية، مهما كان القرار، ستقع على عاتقهم هم. يتعين على الباحثين الأكاديميين أن يتجنّبوا إساءة استغلال إدراكهم المؤخَّر عبر التورط في أي نوع من أنواع النشاط التخميني اللاحق المجّاني الشبيه بما يطلق عليه عُشّاق كرة القدم الأمريكيون اسم: «إطلاق التعليقات الصاخبة صباح يوم الاثنين»: عبارات التذاكي المفعمة بالحكمة التي يطلقها المعلِّقون الرياضيّون شمالاً ويميناً حول الأسلوب الذي كان يجب اتباعه للفوز في المباراة بعد انتهاء لعبة الأحد الكبرى. يشير كولينغوود إلى ما يعنيه ذلك بوضوح حين يقول إن مهمة الباحث العاكف على دراسة التصرّفات الإنسانية، بما فيها تصرّفات السّاسة، تنحصر في أن يضع نفسه داخل العملية التي تجري مراقبتها وتأمّلها[17]. ولعل أفضل ما يستطيع أساتذة العلاقات الدوليَّة أن يفعلوه على ذلك الصعيد هو السعي

(16) ذلك واضح في مذكرات تشيرتشل. انظر ونستون س. تشيرتشل، **الحرب العالمية الثانية** (بوسطن، ماساتشوستس: هوتون ميفلين، 1951م).

(17) كولنغوود، **فكرة التاريخ**، 213.

للإمساك بظروف السّاسة ذوي العلاقة: تصور ما كان يجب أن يكون عليه الوضع وهو في وضع أحد الرؤساء أَو رؤساء الوزارات أَو وزراء الخارجية أَو القادة العسكريين أَو وزراء المالية عند مواجهة الخيارات ولدى اتخاذ القرار. فممارسة المحاكمة البحثية ـ الأكاديمية في مثل هذه القضايا تنطوي على الدخول، نيابة، في الأوضاع الدولية للساسة الذين هم موضوع الدراسة ومحاولة تبيُّن جملة القضايا المبدئية المطروحة. وحين يفعلون ذلك يكون أساتذة البحث منصفين مع النّاس الذين يقومون بدراستهم. قد يشكِّل ذلك تعريفاً أولياً لأَخلاق علوم سياسية إِنسانية.

كيف يستطيع الباحث [أستاذ البحث] أن ينتعل حذاء [يرتدي عباءة] زعيم الدولة أَو القائد السياسي؟ ليست المسألة، في أساسها، مختلفة عن القُدْرة الإِنسانية العامة التي تمكّن المرء من أن يضع نفسه مكان شخص آخر قبل المبادرة إِلى إصدار الأحكام على تصرّفات هذا الأخير[18]. ليست مختلفة عن عملية قيام الناقد الأدبي أَو المسرحي بوضع نفسه موضع كاتب النص أَو الممثِّل ليتمكّن من تقويم المسرحية أَو أدائها بحكمة وتروّ. وليس الأمر مختلفاً عن قيام المعلِّق الرياضي المتابع للمباراة الجارية على أرض الملعب عاكفاً على تقديم صورة نقدية عن اللاعبين والفريقين. ومتابعة أفعال السّاسة وتقويمها يبقيان الشيء نفسه من حيث الجوهر: فنحن نستطيع أن ننتقل عبر خيالنا ومعلوماتنا السابقة إِلى تقمُّص أدوارهم السياسية. يمكننا الحصول على الخلفية المعلوماتية المطلوبة عن طريق قراءة التاريخ ومواكبة الأحداث الدوليَّة الراهنة. وما إن ننجح في انتعال أحذيتهم أَو ارتداء عباءاتهم، إذا جاز التعبير، حتى نصبح في وضع يؤهِّلنا لمحاولة الحكم على مقدار الأهمية المبدئية لأفعالهم.

ثمة، بالطبع، قيود تفرضها حقيقة أننا لسنا حرفياً منتعلين أحذيتهم أَو

---

(18) المصدر نفسه، 226. مناقشة كولنغوود لدور الخيال في البحث التاريخي هي خلفية هذه الملاحظات.

مرتدين عباءاتهم وبالآتي لا نستطيع أن نعرف جميع التفاصيل الدقيقة المحيطة بأوضاعهم. وجدير بنا أن نتذكر أن ليس هناك إنسان واحد في الكون يستطيع أن يتقمّص شخصية إنسان آخر بمعنى عيش الحياة ذاتها وامتلاك التجربة عينها. فالحيوات جميعاً فريدة، أَقلُّه على هذا الصعيد. ومع ذلك فإن الآخرين ليسوا ألغازاً مستعصية: نستطيع أن نتفهّم حركات بعضنا البعض سواء أكنا نحاول أن نتعامل بصورة عملية أم كنا نريد أن نفسِّر التصرفات الإنسانية بطريقة أكاديمية. نستطيع أن نسبر غور أوضاع الآخرين. حتى حين نعجز عن فهم ومعرفة جميع تفاصيل وضع هذا القائد السياسي أَو ذاك، نستطيع، ويجب علينا، أن نسلِّم بأهمية الأوضاع والظروف في تصرّفات القادة السياسيين على صعيد العلاقات الدوليَّة. أما الغاية البحثية ـ الأكاديمية لذلك فليست التظاهر بأننا نعرف أكثر مما يعرفون، أَو إغراقهم بالنصائح المجانية. إنها ترجمة تصرفاتهم ترجمة صحيحة.

ليس أي ظرف، تحديداً، إلاَّ وضعاً («وضعاً كمالياً» حسب قاموس وبستر) يؤثِّر في ما يكون المرء قادراً على فعله في مكان وزمان معينين[19]. وما الظروف إلاَّ وقائع يجب أخذها بنظر الاعتبار لدى تنفيذ هذا القرار أَو ذاك ـ إذا أراد المرء أن يحقِّق النجاح. وفي الفكر الحقوقي التقليدي تبقى المسؤولية متأثِّرة دوماً بالظروف، وتظل الظروف، باستمرار، عنصراً من عناصر تحديد المسؤولية. وبالآتي فإن تجاهل الظروف من شأنه أن يكون ليس حماقة فقط بل وانعداماً للإحساس بالمسؤولية. ليست الظروف ثابتة؛ إنها تتغيّر وتتحوّل بما يجعل من الممكن نشوء فرصة مواتية للتحرك في مكان وزمان معينين قد لا تكون متاحة في مكان آخر وزمان مختلف. ذلك ناجم عن بقاء عالَم العلاقات الإنسانية، بما فيها العلاقات الدوليَّة، متدفقاً على الدوام. تشكّل القُدْرة على التقاط لحظات الفرص المواتية بعد التعرّف عليها بصورة صحيحة إحدى

(19) **قاموس وبستر الجامعي الجديد السابع** (سبرنغفيلد، ماساتشوستس: ج. وسي. مريام، 1967م).

الفضائل التي يتحلّى بها أي زعيم سياسي. ولدى اقترافهم لخطأ إغفال الظروف التي يجد السياسيون أنفسهم فيها، لن يتوصل أساتذة العلوم السياسية، حسب كل الاحتمالات، إلاَّ إلى ترجمة مغلوطة لقرارات أولئك السّاسة بل وحتى إلى تقديم صورة مشوَّهة عنها أيضاً. هاكم في ما يأتي ما قاله إدموند بورك الذي كان أكثر قرباً إلى مراكز صنع القرار من أكثرية أساتذة العلوم السياسية:

> يختلف السياسي عن الأستاذ في الجامعة؛ فالثاني لا يملك سوى الصورة العامة للمجتمع؛ أما الأول، السياسي، فلديه عدد من الظروف التي تتضافر مع تلك الأفكار العامة، والتي يتعين عليه أن يأخذها في اعتباره... لا بد للسياسي، دون أن يرفع نظره عن المبادئ قط، من أن يسترشد بالظروف؛ فحين يتخذ قراراً متنافياً مع متطلبات اللحظة وضروراتها، قد يتسبَّب في دمار بلده إلى الأبد[20].

عند مقاربة القرارات واتخاذها قد يخفق قادة الأوطان في التعرّف على الظروف المحيطة بهم أو قد يخطئون في فهمها؛ بل وقد يتعمّدون تجاهلها والتغافل عنها حتى وإن كانوا شاعرين بها. غير أن من المستحيل عليهم أن يهربوا منها لأن الظرف، أي ظرف، إن هو، تحديداً، إلاَّ وضع محيط وشاحن للأمور، وضع يتعذّر علينا أن نتحكّم به ونحرفه بما يتناسب مع إرادتنا ولكنه وضع نجد أنفسنا مشبوكين به على أية حال. تأتي القرارات المهمّة ذات العلاقة بالسياسة الخارجية متأثِّرة على الدوام بالظروف التي تم اتخاذها في ظلها. فالسّاسة المسؤولون لا يسعهم أن يتجنّبوا الظروف التي يجدون أنفسهم فيها. وإذا كان الأساتذة المختصون بدراسة الأَخلاق الدوليَّة يريدون امتلاك صورة واقعية للموضوع فإن عليهم أن يبرزوا حدود حرية الاختيار، على ذلك الصعيد، تلك الحدود التي يواجهها جميع صانعي القرار.

---

(20) اقتباس البرت ر. كول، «الحصافة المعيارية تقليد من تقاليد فن الحكم والسياسة»، **الأَخلاق والشؤون الدوليَّة**، 5 (1991م)، 45.

أنظروا، مثلاً، إلى قرار الرئيس ترومان المصيري بإلقاء قنابل نووية على هيروشيما وناغازاكي في آب 1945م. كثيرون بادروا، لاحقاً، إلى إدانة ذلك القرار باعتباره قراراً غير أخلاقي ـ على أساس مبدأ الحرب العادلة القائل بعدم جواز استهداف المدنيين عن عمد عادة. غير أن أي تقويم لن يكون واقعياً إلاً إذا أخذ مسؤوليات ترومان في ظروف ذلك المنعطف بنظر الاعتبار: ذروة حرب عالمية كانت الولايات المتحدة فيها ضحية العدوان الياباني في بيرل هاربور، ما كانت قد خاضت لسنوات كثيرة سلسلة طويلة من المعارك الجوية والبرية والبحرية الشَّرِسة مضحِّية بأعداد كبيرة من أرواح الأمريكيين في سبيل دحر القوات اليابانية وإخراجها من المحيط الهادي. وقد فعل الأمريكيون ذلك كله دون أية مطامع إقليمية خاصة. من الجدير بنا أن نعاين الخيارات المتاحة لترومان في ذلك الوقت. هل كان ملزماً باستخدام القنبلة أملاً في إنهاء الحرب بسرعة مع تحقيق نتائج إيجابية موقناً بأن من شأن ذلك أن ينقذ أرواح كثيرين من الجنود الأمريكيين ولكنه سيؤدي أيضاً إلى قتل وجرح أعداد كبيرة، أعداد ربما غير قابلة للحصر من المدنيين اليابانيين؟ هل كان يتعين عليه أن يوعز بشن هجوم على اليابان، هجوم كان سيتمخض، بصورة شبه مؤكدة، عن خسائر جسيمة بالنسبة للقوات الأمريكية وربما حتى عن إصابات أكثر في صفوف المدنيين اليابانيين، إذا كان تدمير ألمانيا واحتلالها أمراً وارداً، أمراً كان ترومان عميق الإحساس به؟ هل كان يجب أن يأمر بفرض حصار بحري على اليابان بما يفضي مع الزمن إلى إذعان أهلها نتيجة الجوع؟ ربما كانت هناك أيضاً سلسلة من الخيارات الأخرى القابلة للتصوّر ماثلة أمام ترومان.

تمثَّلت مسؤولية الرئيس ترومان الأَخلاقية، من منظور الأَخلاق الظرفية، بتحديد التدابير التي من شأنها أن تجلب النصر مع احتمال تحقيق السلم العالمي في المستقبل بأقل قدر ممكن من المعاناة الإضافية. إذا كان قراره جديراً بالشجب والإدانة فإن ذلك يعني أنه لم يكن بالضرورة الخيار الأفضل في

الظروف المعينة. ربما كان الخيار الأفضل، لو كان متاحاً، متمثِّلاً بالاستعراض المرعب، ولكنه الأقل خطراً، لتفجير قنبلة واحدة في المياه الإقليمية اليابانية أملاً في دفع قادة اليابان إلى الاستسلام. لا بد لنا، بطبيعة الحال، من أن نتذكر أن ترومان لم يكن يملك سوى قنبلتين نوويتين تحت تصرّفه، ولم يكن ثمة أي ضمان بأنهما كانتا ستنفجران[21]. حتى لو أخفقت تلك الاستراتيجية في إقناع القادة اليابانيين بقبول الاستسلام غير المشروط لكان ما يزال ممكناً استخدام القنبلة الوحيدة الباقية أملاً في إنهاء الحرب هناك وفي تلك اللحظة. غير أن القادة اليابانيين كانوا هم الذين سيتحمّلون المسؤولية هذه المرة. قد يجادل البعض ويقول إن اليابانيين تحمّلوا المسؤولية في جميع الأحوال جراء قيامهم بالهجوم على بيرل هاربور. إلاّ أن من شأن مثل تلك الملاحظة أن تتعرّض للنقد جراء إخفاقها في التمييز بين تبرير أَو تسويغ حرب دفاع عن النفس ضد طرف معتد (حق شن الحرب jus ad bellum) من جهة وتبرير أَو تسويغ الأسلوب المتبع في خوض الحرب (حقوق المتأثرين بالحرب jus in bello) من جهة ثانية. ربما كانت هناك، بالطبع، ظروف مهمة أخرى أَثَّرت على قرار ترومان. إذا كانت ثمة أية إمكانيات عملية أخرى في ذلك الوقت فقد كان من شأنها أيضاً أن تتعرّض للمسح إذا ما أريد للقرار المتخذ أن يبقى متصفاً بالقَدْر الأكبر من المسؤولية في الظروف المعينة.

في التحليل الأخير يبقى الأمر على الدوام قضية تقدير ومحاكمة أَو اجتهاد. ليس ثمة أي عِلْم أَو براعة عقلية تستطيع أن تقوم مقام المحاكمة والاجتهاد. ليس هناك إلاَّ استخلاص أفضل النتائج الممكنة من وضع صعب، عبر العمل بذكاء في ما يخص الظروف وبضمير حي في ما يخص معايير السلوك. وبما أن الظروف هي على الدوام خاصة، بالتحديد، فليس ثمة أي مجال لوجود سياسة خارجية ثابتة ودائمة متناغمة مع جميع الظروف. لا بد

(21) يعود فضل تذكيري بهذه الحقيقة المهمّة إلى جون غروم.

لسياسات وخطط صانعي القرار من أن تتغيّر مع تبدّل الظروف إذا كان هؤلاء عقلاء ومطّلعين على الوضع الذي يجدون أنفسهم فيه. لقد دافع ماكيافيلي عن الأطروحة الآتية في أحد خطاباته حول فنّ الحكم: على كل من يرغب في التمتّع بخط سعيد مستمر أن يغيِّر سلوكه [نمط تصرّفاته] مع الأيام(22). ومن منطلق افتراض أن صانعي القرار عناصر مسؤولة بالمعنى الذي استخدمت به كلمة «المسؤولية» في هذا الكتاب، لا يجوز الإقدام على أخذ أي قرار إِلاَّ بعد أخذ جميع الظروف والمبادئ ذات العلاقة بنظر الاعتبار كشرط ملزم بالضرورة. ذلك هو ما من شأنه أن يكون مطلوباً ومتوقعاً من فنّ الحكم المسؤول.

هاكم خلاصة ما قيل حتى الآن. بما أن قرارات زعماء الدول وأعمالهم تتم دائماً في ظروف ملموسة زماناً ومكاناً، يتعيّن على الباحثين الذين يسعون لفهم أَخلاق فنّ الحكم أن يتبنوا نوعاً من أنواع الأَخلاق الظرفية. ليست هذه هي الأَخلاق المثلى ولا هي الخيار الأفضل أَو حتى أقل الخيارات كلفة. إنها، بالأحرى، أفضل الخيارات في الظروف المعينة، أَو ربما أقل الخيارات ضرراً في ظل الظروف السائدة في وقت تكون فيه سائر الخيارات بائسة ومدمّرة إِلى حدود معينة ـ وهو ما يكون شائعاً زمن الحرب(23). إنه القرار الذي نشعر بأننا مضطرّون لاتخاذه. ولو على مضـض وبمرارة شديدة، بعد مسح جملة الآراء المطروحة، آخذين في الاعتبار، بأفضل الأشكال الممكنة، عواقبها المنتظرة، منطلقين من مسؤولياتنا الإجرائية والتعقلية كما نفهمها، ومتحلين بالصدق والأمانة مع أنفسنا وبالاستقامة والوفاء مع الآخرين. لعل أفضل الآمال في إقدام أي زعيم مسؤول على اتخاذ مثل هذا القرار متمثِّل لا بأن تكون عواقب القرار

---

(22) ن. ماكيافيلي، **الخطابات** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1970م)، الكتاب الثالث، الخطاب: 9.

(23) مايكل أوكشوت هو الآخر اعتبر هذا المعيارَ الأنسب لتقويم سلوك الإِنسان في السياسة. انظر كتابه **العقلانية في السياسة ومقالات أُخرى**، طبعة جديدة وموسعة (انديانا بوليس: ليبرتي برس، 1991م)، 10.

مؤهّلة لإثبات ذكائه، بل بقدرته على الاستمرار في العيش بضمير مرتاح مع تلك العواقب، مهما كانت. فآرنولد وولفرز يقول إن الأَخلاق المميزة لفنّ الحكم والسياسة «هي أفضل الخيارات التي تسمح بها الظروف: إنها أَخلاق استحالة الكمال»[24]. إنه أفضل تعريف صادفتُه إِلى الآن.

ترمي المناقشة السَّابقة إِلى تأكيد إحدى السِّمات المهمة التي تميّز أَخلاق فنّ الحكم: إن هذه الأَخلاق تشبه السياسة من بعض الجوانب الأساسية، من حيث جملة مواصفاتها المميزة مثل اللَّبْس والغموض وانعدام اليقين وكثرة الاحتمالات وغياب الحَسْم. إنها أَخلاق سياسية. تبقى أَخلاق فنّ الحكم شَرْطية ومؤقتة: فما يمكن تبريره لا يمكن تبريره إِلاَّ بالنسبة إِلى اللحظة الراهنة. فيوم غد قد يتبدّل الوضع: قد يتغيّر النّاس أصحاب العلاقة؛ قد يبادر هؤلاء إِلى تغيير آرائهم وسياساتهم. ومن شأن ذلك أن يؤثِّر علينا. من شأنه أن يقلب علاقاتنا ويملي نوعاً من إعادة النظر لسياساتنا وخططنا، تماماً مثل ما أدت حركة البريسترويكا للرئيس غورباتشوف، تلك الحركة التي رمت إِلى إصلاح الاتحاد السوفياتي، إِلى إملاء نوع من التغيير أَو الانقلاب على السياسة الخارجية الأمريكية. ليست السياسة العالمية ساحة مُطلقات أَو يقينيّات أَخلاقية؛ ليس ثمة في السياسة إِلاَّ القليل، بل والنادر جداً، مما هو مطلق، كما ليس فيها أية أمور يقينيَّة. ينطبق الأمر على السياسة الخارجية بصورة خاصة. تبقى السياسة العالمية ميداناً مزدحماً بأشكال الغموض واللَّبْس من ميادين التصرّفات الإِنسانية. فالإِيديولوجيون السياسيون والأصوليون الدينيّون أَو أي أشخاص آخرين مقتنعون مسبقاً بأن مواقفهم متمتعة بالتفوّق الدائم وغير القابل للاهتزاز على الصعيد الأَخلاقي ـ أي أولئك الذين يؤمنون إيماناً راسخاً بمعتقدات غير قابلة

---

(24) آرنولد وولفرز، «الحنكة السياسية والخيار الأَخلاقي»، في **الاختلاف والتوافق** (بلتيمور: مطبعة جامعة جون هوبكنز، 1965م)، 51. يتبنّى ستانلي هوفمان موقفاً مشابهاً في **واجبات خلف الحدود**.

للزحزحة ـ هم الأكثر بعداً عن النظرة الأَخلاقية المطلوبة فعلاً ممن ينخرطون في بحر السياسة العالمية. لعل فرسان الحملات الصليبيَّة الإيديولوجية والدينيَّة هم من أسوأ أعداء السياسة العالمية.

لعل الخيار الأفضل، بالنسبة إلى السّاسة المسؤولين، بالنسبة إلى قادة القوى الكبرى الذين تكون مسؤولياتهم الدوليَّة هي الأكثر ثِقَلاً بالتأكيد، هو شيء أشبه بنوع من النظير الأَخلاقي لفن الممكن على الصعيد السياسي، في الظروف المعينة: إنه أَخلاق استحالة الكمال[25]. يتعيّن على كل من ينخرط في العمل السياسي، امرأة أَو رجلاً، أن يكون سياسياً لا معادياً للسياسة. ويمكن تعريف مثل هذا السياسي المسؤول بالقول: إنه الشخص الذي يداور أَو يراوغ وضعاً سيئاً بأفضل السُّبل. ومن شأن مثل ذلك الانضباط الذاتي الأرضي، ولكنه متحضر أيضاً، أن يكون إحدى الفضائل السياسية.

الفضيلة السياسية في العلاقات الدوليَّة

يوفّر تصوّر آرنولد وولفرز لأَخلاق استحالة الكمال مدخلاً استراتيجياً لدراسة الخيارات المسؤولة في العلاقات الدوليَّة. غير أنه لا يعطي اعتباراً حاسماً حقه: لا يوفي العناصر الفاعلة وتصرّفاتها ما تستحقّه من اهتمام. فما إن نقحم الظروف على الصورة حتى نصبح ملزَمين أيضاً بإدخال العناصر الفاعلة بالمثل في الصورة إياها: فنحن لا نهتم بالظروف إلاَّ بسبب الأضواء التي تسلّطها على التصرّفات الإنسانية. صحيح أننا ننظر إلى الظروف لفهم التصرّفات إلاَّ أننا نستطيع أيضاً أن نراقب التصرّفات لتكوين فكرة عن الظروف. فكل من طرفي المعادلة يلقي الضوء على الطرف الآخر. ما الذي يحق لنا أن نتوقّعه من

(25) لعل المعلق الأول على موضوع عدم كمال الإنسان في السياسة، فيما أرى، هو إدموند بورك. انظر خصوصاً، «رسائل حول سلام قام على اغتيال الملك»، في ف. و. رافّتي، **مؤلّفات إدموند بورك** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1928م)، المجلد السادس.

السّاسة، رجالاً ونساء، في ظروف الشؤون الخارجية التي يجدون أنفسهم محاطين بها؟ لا شك في أن هذا هو أصعب الأسئلة في موضوع أَخلاق فنّ الحكم. لا نستطيع الإجابة عنه إلاّ إذا امتلكنا طريقة دنيوية عملية معينة تمكننا من تشخيص وتفسير تصرّفات النّاس الصائبة والخاطئة في مثل هذه الأوضاع. وأنا مقتنع بأن الطريقة الفضلى هي العودة إِلى فكرة الفضائل الكلاسيكيَّة، والفضيلة السياسية تحديداً. فالفضائل تسبر أغوار التصرّفات ذاتها.

تقوم الفضائل بشد أنظارنا إِلى التصرّفات الإِنسانية في الأوضاع التي تتجلّى فيها. ومن هنا فإن من الضروري تمييز الفضائل عن البديهيات الأَخلاقية المجردة، مثل الضرورة المطلقة التي يؤيدها كانط أَو مبادئ العدل الأَخلاقية ذات العلاقة الوثيقة التي أوصى بها راولز أَو معيار المنفعة المقترح من قبل بنتام. فمثل هذه البديهيات تؤكد ما هو شامل وعام وتستخف بما هو خاص وظرفي. تكون، بعبارة أخرى، معادية للتاريخ. ونحن حين نقوّم تصرّفات زعماء الأوطان من منطلق الفضائل السياسية فإننا نعاينها بالارتباط مع ما يجدر توقعه من شخص معين في ذلك الموقع المسؤول في ظل الظروف المعينة. وكما قيل من قبل فإنني حين أقول «فضائل سياسية» إنما أشير إِلى القواعد والضوابط، الفكرية منها والأَخلاقية، المطلوبة لاعتماد الخيار الأفضل الذي تتيحه الظروف، أَو الخيار الأقل سوءاً، على الأقل، إذا كانت جميع الخيارات بائسة ومثيرة لقَدْر غير قليل من الرثاء، وهو أمر ليس نادراً في السياسة الدوليَّة. يقول أحد تعريفات الفضيلة السياسية إنها القدرة على التروّي، تجاهل الصَّخَب المحيط، على الإحجام عن التصرّف بدافع الانفعال أَو الإغواء أَو الهياج أَو العقيدة الجامدة (الدوغما)، وعلى إبداء الحرص في تحديد أكثر أشكال التصرّف مسؤولية في الظروف المعينة. وأي قائد سياسي يكون متردداً أَو متسرعاً أَو فاسداً أَو متهوراً أَو متعصباً ينم عما يشير إِلى سلسلة من الرذائل السياسية، لا إِلى باقة من الفضائل السياسية. لقد سبق لبورك أن وصف الزعيم السياسي الحصيف بالعبارة الآتية: «أن تبدي الجرأة المطلوبة كي تخاف، حين

يكون جميع من هم حولك مفعمين شجاعة وثقة، وحين يحاول أولئك الذين يدّعون البطولة بتعريض الآخرين للخطر، الضغط على حذرك وسخطك، يعني أنّك تحمل في رأسك عقلاً مستعداً لامتحانه»[26].

من الواضح أن الفضيلة السياسية تنطوي على «الشخصية» (الأَخلاق): احترام الذات، قوة الإرادة، النظرة المنفتحة، مع جملة أخرى من الأمزجة والضوابط الذهنية الضرورية للقيام بما هو مطلوب أخلاقياً في الظروف المعينة. ليست الشخصية بمعنى خلق هي الشخصية بمعنى شخص؛ فالثانية مقولة سيكولوجية (مقولة من مقولات علم النفس)، أما الأولى فهي مقولة أَخلاقية. وحين نعكف على دراسة شخصية إِنسان معين لا نكتفي بدراسة نزعاته النفسية على صعيد التصرّف فقط، بل نكون عاكفين على دراسة منطلقاته ومبادئه على صعيد السعي للتعرّف إلى ما هو صحيح في الظروف المعينة والقيام به. إننا نكون منهمكين بدراسة قُدْرته على توظيف شخصيته (ملكاته وإمكانياته الشخصية). قد نتمكّن من تفسير التصرّفات المحددة لهذا الزعيم أَو ذاك في وضعية معينة بالعودة إِلى شخصيته: إنه عمل يوم ميداني من شأنه أن يؤدي إِلى الكشف عن أشياء كثيرة حول السلوك الشخصي بالنسبة إِلى طائفة كُتاب السيرة الذاتية والمؤرخين والصحافيين. غير أن أَخلاق فنّ الحكم ليست عن وصف أَو تفسير السلوك الشخصي لقادة معينين؛ إنها عن ترجمة نشاطاتهم العامة من منطلق معايير السلوك المنطبقة عليهم. الشخصية بمعنى الشخص شيء نملكه جميعاً أما الشخصية بمعنى الخلق القويم ورباطة الجأش فشيء لا نعرضه أَو نكشف عنه دائماً. تبقى الشخصية بالمعنى الثاني ملكة أَخلاقية تَرْدَع الاستعداد والانجذاب الموجودين دائماً للانحراف إِلى منزلق الانغماس الشخصي في مستنقع الملذات والشهوات.

---

(26) اقتباس ل. إ. بردفولد ور. ج. روس (محررين) **فلسفة إدموند بورك** (آن آربور: يونفرستي أوف ميتشغان برس، 1967م)، 38.

تفعل الفضائل فعلها في تصرّفات الإنسان لأن هناك، بصورة شبه دائمة، مجالاً للاجتهاد في الخيارات التي يُقْبِل الناس على اعتمادها، حيث قد يخطئون، قد يسيئون فهم الأوضاع، قد يُقْدمون على فعل عكس ما هو مطلوب، وقد يتحرَّكون بتسرّع أَو بعد فوات الأوان. إن حرية ارتكاب الأخطاء تلك، ثم تعريض الأمر للمزيد من التعقيد عن طريق الرد بالمثل، بخطأ مضاد، هي التي تُضْفي على العلاقات الدوليّة آليتها الأفعوانية الديناميكية: كانت تلك إحدى سمات الحرب الباردة التي لم تخرج قط عن التحكّم بصورة كاملة لتصل إِلى مستوى استخدام السلاح النووي لحسن الحظ. لقد نجحت ممارسة الفضيلة السياسية على شكل ذكاء، حصافة وحكمة، من الطرفين كليهما، وعلى الدوام، في احتواء مثل تلك اللحظات قبل انفلات الأمور كلياً وخروجها عن نطاق السيطرة. بقي القادة الأمريكيون والسوفيات يستخدمون عقولهم، آخر المطاف، بطريقة مسؤولة، وإن أدّت آيات غبائهم، جمودهم العقائدي، طيشهم، إهمالهم، أَو سوء تقديرهم، بين الحين والآخر، إِلى إطلاق أحداث بالغة الخطورة مثل أزمة الصواريخ الكوبية في 1963م. يُعْتَبر الاجتهاد القائم على الحذر دائرة سلوك إِنساني «تُركت مفتوحة ومحاطة بحزام يحدها»: يستخدم رونالد دووركين صورة «الثقب في الكعكة» لإيضاح الفكرة[27]. وبعبارة أخرى، نكون حين نستخدم كلمة اجتهاد قائم على الحذر متذكرين باستمرار وجود خلفية معايير سلوك غير غائية (متمثِّلة بالقوانين والأنظمة وإلخ..) بالنسبة إِلى الفضاء المفتوح للاجتهاد والتمييز.

تكراراً لنقطة بالغة الأهمية أقول إن المسؤولية تكون صفة للمناصب من جهة ولشاغلي المناصب من جهة ثانية. فنحن نتحدَّث عن مسؤوليات وواجبات رسمية. ومثل هذه المسؤوليات الرسمية الملقاة على عواتق كبار الرسميين في

(27) رونالد دووركين، «هل القانون منظومة قواعد؟» في رونالد دووركين (محرراً)، **فلسفة القانون** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1979م)، 52.

البلدان والدول جيدة التنظيم يحددها الدستور وغيره من القوانين والأعراف التي تؤسّس للمنصب أَو تحيط به. فالأنظمة التي تحدد المنصب تحدد أيضاً مسؤوليات هذا المنصب: وما المنصب، أي منصب، إِلا سلسلة من المسؤوليات المحددة. وفي حال منصب رئاسة جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية تكون تلك المسؤوليات مبنية بوضوح في متن الدستور وتتضمن الواجب الأساسي المتمثِّل بالحفاظ على هذا الدستور وحمايته والدفاع عنه. ولهذا الغرض يرسخ المنصب شاغله قائداً أعلى للقوات المسلَّحة ويمكِّنه من قيادة هذه القوَّات، من إبرام الاتفاقيات والمعاهدات، ومن تعيين السفراء (بمشورة مجلس الشيوخ وموافقته)، وإلخ.. (المادة الثانية).

يتضمن دستور الولايات المتحدة أسلوباً للتفكير بالمسؤوليات الاجتهادية الاستنسابية التي تقع في دائرة فنّ الحكم المستقل لأنه لا يقول شيئاً عن تفاصيل المسؤولية الرئاسية التي برزت مع الأيام وجرى اجتراحها وتفصيلها من جانب شاغلي منصب الرئاسة ـ رؤساء الجمهورية الناجحين خصوصاً ـ في أثناء أداء واجباتهم الرسمية. وهكذا نرى أن النِّظام الداخلي لأية وظيفة يتولَّى مهمة تحديد سلطة وصلاحيات تلك الوظيفة: يحدد مواصفات شاغل الوظيفة، كيفية شغلها، صلاحيتها، إلخ.. غير أن الأنظمة الداخلية للوظائف لا تقول، ولا تستطيع أن تقول، ما يتعيّن على شاغلي هذه الوظائف أن يفعلوه بالاستناد إِلى صلاحياتهم الاجتهادية والاستنسابية في أوضاع خاصة. ومن شأن مثل ذلك التحديد أن يكون سخيفاً لأن تفاصيل الظروف ودقائقها والاحتمالات الكامنة في رحم الأوضاع المعينة تتعذّر معرفتها مسبقاً. تبقى الوظائف صامتة حول السياسات والنشاطات التي يستطيع شاغلوها أن يبادروا إِلى اعتمادها في إطار حيِّز الاجتهاد المتاح لهم بموجب تلك الوظائف. تكون المسؤولية الإجرائية محددة بالأنظمة والقواعد الرسمية؛ أما المسؤولية الاجتهادية، أَو مسؤولية الاجتهاد والتقدير والتمييز، فيستحيل تحديدها بالطريقة نفسها؛ إذ لا يمكن

تحديدها إلاً من خلال سلسلة أخرى من الاعتبارات المعيارية ـ المبدئية التي تحكم تصرّفات رسميي الوظائف العامة. لعل الأشد إلحاحاً بين جملة تلك الاعتبارات المبدئية هي مجموعة الفضائل التي يجدر بنا أن نتوقّعها من قيامهم بإضفائها على وظائفهم ومن التحلي بها في أثناء ممارسة نفوذهم وسلطاتهم.

يمكننا التفكير بالفضائل السياسية على أنها جملة المعايير والمبادئ التي تملأ ساحة الاجتهاد في النشاط السياسي. فالدول الأَعضاء في الأُمم المتّحدة، مثلاً، تتمتع، بموجب ميثاق هذه المنظّمة، بحق عدم التدخّل وواجب عدم الإقدام على مثل هذا التدخّل بالتالي، باستثناء ظروف معترف بها ومقبولة شرعاً. وقاعدة عدم التدخّل هذه ليست معرّضة لأي قدر جدي من الشك على صعيد الشكل الحقوقي لوجودها. غير أن قادة الدول يملكون حق اتخاذ القرار حول موعد تطبيقها ومكانه وكيفيته. فمن شأن تطبيقه في جميع الأوقات وسائر الأماكن فوق الأرض أن يكون مفتقراً إِلى الحكمة، حتى لو كان ممكناً. إذا كانت قوة عظمى منخرطة في عملية تدخل تنتهك حق دولة أخرى في عدم التدخل فقد يكون فعل أي شيء أمراً متعذراً. وحتى إذا أمكن فعل شيء ما فقد يبقى مفتقراً إِلى الحكمة والعقل إذا ما كان من شأن ذلك أن يفضي إِلى اندلاع حرب كبرى. قد يكون التحلي ببُعد النظر ورجاحة العقل هو الوجه المضيء للشجاعة والبطولة في تلك الحالة. تقوم الفضائل السياسية ـ في جملة الأمثلة السابقة، فضائل الحصافة والحكمة والتروي ـ على استهداف التقاط سلسلة التوجهات والضوابط التي يتعيّن على صانعي القرار أن يضفوها على خياراتهم الاجتهادية أَو الاستنسابية. فهذه الفضائل، باعتبارها تجسيداً لفكرة معيارية أَو مبدئية، تلفت أنظارنا إِلى نشاط إِنساني ملموس، إِلى سياسات وخطط وفعاليات أناس واقعيين في الظروف التاريخية التي يجدون أنفسهم محاطين بها. وحين نبادر إِلى تقويم تصرّفات زعماء الأوطان من منطلق الفضائل السياسية، فإننا ننظر إِلى تلك التصرّفات بمنظار ما كان ممكناً توقعه بصورة منطقية من أشخاص

شاغلين لمواقع المسؤولية تلك في ظل الظروف السائدة في ذلك الوقت المحدّد.

يقود ذلك إلى فتح ملف موضوعات التعقّل والحصافة والحكمة... التي تشكّل فضائل سياسية ذات أهمية مركزية في الساحة الدوليَّة. يزودنا هوبز بنقطة إنطلاق مفيدة تساعدنا على الإمساك **بأسلوب عملها modus operandi**: تبقى الحكمة مَلَكة فكرية يتم التعبير عنها بالقُدْرة على ملاحظة أوجه الشبه ومواطن التباين والتمييز بينها، على الإدراك والتبيُّن. وممارسة مثل هذا الإدراك في العلاقات الإنسانية ليست مهمّة سهلة على الدوام، وأولئك الذين يدركون يُعْتبرون «متمتعين بعقول راجحة»[28]. لقد لاحظ هوبز أن التعقّل مرتبط بالإدراك والتمييز ولا يختلف عنهما كثيراً على صعيد الممارسة العملية. غير أنني أعتقد مع ذلك، وكما أسلفت، أن الأفضل القول بأن التعقّل، أَو غيابه، يملأ الفراغ الذي يتركه الإدراك والتمييز أَو الاجتهاد.

وبالتالي فإن ممارسة التعقّل السياسي تعني ملأ فُسْحَة الاجتهاد تلك بقرار أَو خطة حكيمة وليست حمقاء، خطة مدروسة بعناية وليست مسلوقة بانفعال، خطة متناغمة مع الزمن، خطة متناسبة مع المهمّة، خطة تنم عن بُعد النظر لا عن قصره، خطة تتصف بدقة ترقُّب ردود الأفعال والعواقب التي يُحتمل أن تثيرها قبل غيرها، خطة تعرف كيف تقوِّم فُرَص النجاح، خطة متحلية بأعلى درجات اليقظة بشأن تكاليف فرصها، إلخ... ذلك النمط من الانضباط الذهني المتجذّر في تربة التجربة والخبرة يطلق عليه هوبز اسم الحكمة أَو الحصافة. وفي الممارسة نجد التعقّل متحولاً إلى الحكمة بحيث يصعب التمييز بينهما. وبالتالي فإن الحصافة أَو الحكمة إن هي إلاَّ نوع خاص من الانضباط المكتسب وفضيلة سياسية ذات أهمية استثنائية مستمدّة، إلى حد بعيد وملحوظ، من

(28) توماس هوبز، **التنين** (أوكسفورد: بلاكول، 1946م)، 43.

الممارسة، من التجارب والخبرات. والمضمون المحدد للحصافة يتبدّل من فعالية إلى أخرى: فالحصافة المطلوبة في الزراعة الناجحة ستكون بوضوح ذات مضمون مختلف عن مضمون الحصافة الضرورية في الحكم والإدارة الناجحين، لأن مضمون هذين النوعين من النشاطات الإنسانية مختلف، بل ومختلف جداً. إن الخبرات ذات العلاقة بهما شديدة التباين. غير أن هناك شيئاً يميّز الحصافة في سائر الميادين ألا وهو امتلاك موهبة بُعْد النظر ومَلَكة اليقظة والحذر. ومن تلك الناحية الأساسية، تبقى الحصافة هي هي من حيث الجوهر في جميع الأوقات وسائر الأماكن.

ليست الحصافة إلاَّ وصْفة سلوك إنساني تنشأ حين تكون قوة جديرة بالملاحظة وبالتالي مخاطر ذات شأن مطروحة أَو قِيَم بالغة الأهمية معرضة للخطر. من هنا فإن على المزارع أن يتحلَّى بالحصافة في أخذ تنبؤات الأرصاد الجوية بعين الاعتبار الجدي قبل الزرع أَو الحصاد. وعلى الجميع أن يتحلّوا بقَدْر من بُعْد النظر قبل الإبحار في عرض بحر هائج على متن زورق صغير: فمعادلة القوة من شأنها أن تدفع أكثر النّاس يراهنون على أن البحر هو المرشح للانتصار في المعركة ما لم يكن البحَّار متمتعاً بقَدْر استثنائي من المهارة والخبرة في قيادة مركب صغير فوق أمواج عاتية. ثمة بيئة إنسانية لاطبيعية تتفاعل فيها القوة مع المخاطر هي بيئة الاتصال الجسدي في الرياضة، حيث يكون اللاعبون معرّضين لأخطار جدية ومضطرّين للاهتداء إلى الموازنة الصحيحة بين إجادة اللعب وعدم التعرّض للأذى. وهناك مجال آخر مماثل هو مجال حركة المرور حيث يكون المشاة والسائقون، وعلى حد سواء، معرّضين لخطر الحوادث ومُلْزَمين بالتحلي الدائم باليقظة إزاء الأخطار والمفاجآت. ليست السياسة العالمية مختلفة في شيء: فهي تنطوي على قَدْر ذي شأن من القوة والخطر، وتتطلّب كثيراً من الانتباه واليقظة والحرص. وباختصار فإن الحصافة تبادر إلى القيام بدورها حين تصبح مخاطر النشاط الإنساني من جهة والقِيَم المعرّضة

للخطر من الجهة المقابلة ذات شأن وجديرة بالملاحظة: ومعنى أن تكون حصيفاً هو أن تتحلّى باليقظة وأن تعرف موضوع الرهان معرفة جيدة.

نظراً لأن قادة الدول، خصوصاً قادة الدول أَو القوى الكبرى، يستطيعون أن يؤثِّروا على أعداد كبيرة، وكبيرة جداً، من النّاس عبر أفعالهم أَو من خلال إخفاقهم في الفعل، ويملكون تحت تصرّفهم قوى تدميرية وبنائية أكبر من أي أشخاص آخرين، فإن إحدى الفضائل السياسية (والعسكرية) الضرورية هي، دون شك، الحصافة التي اعتُبرت «مركز الثقل» الذي يدور حوله مجمل النِّظام أَو المشروع[29]. كان بورك يرى الحصافة فضيلة عامة، غير أنه اعتبرها «أولى الفضائل» في السياسة[30].

توفّر العلاقات الدوليَّة ملعباً بالغ الاتساع والمدى للحصافة. فإدارة الاقتصاد الدولي تتطلّب مهارة لدى المدراء: لدى وزراء المال وحكام المصارف المركزية في كل من الولايات المتحدة واليابان والدول الأوروبية. إنهم يحملون على أكتافهم المسؤولية الجسيمة المتمثِّلة باعتماد سياسات تحول دون التضخم وتزيد من فرص العمل ليس في اقتصادات بلدانهم هم فقط بل وفي الاقتصاد الدولي كلّه. غير أن استخدام القوة المسلَّحة يبقى، بالتأكيد، النشاطَ الدولي المتطلب للحصافة بالقَدْر الأكبر من الإلحاح. فقبل أن يقرّر قادة الأوطان شنّ الحرب، حتى وإن كانوا محقين تماماً على الصعيد القانوني في فعل ذلك، تملي عليهم الحصافة أن يستعرضوا الأوضاع ويدرسوها بعمق من جميع الجوانب ليتأكّدوا من عدم وجود أية بدائل معقولة وعملية عدا الحرب، بدائل يمكنهم الاستفادة منها. ذلك مطلب أَخلاقي أساسي على صعيد **حق شن**

(29) رونالد راينر، «القاموس الأَخلاقي لليبرالية»، في ج. و. تشابمان و و. آ. غلاستون (محررين)، **الفضيلة: الناموس الخامس والثلاثون** (نيويورك: نيويورك يونفرستي برس، 1992م)، 153.

(30) اقتباس بردفولد ووروس، **فلسفة إدموند بورك**، 38.

الحرب jus ad bellum. وذلك هو ما يحق لنا أن نتوقّعه من قادتنا السياسيين. ومن المنطلق نفسه، يستدعي القتال المسؤول وجود تخطيط وإعداد متأنيين لضمان تغطية جميع المتطلبات المعروفة والاحتمالات القابلة للتصور: ساحة المعركة، الطقس، انتشار القوات المعادية، مدى جاهزيتها، مدى جاهزيتنا، معنويات العدو ومعنوياتنا نحن، وإلخ. إنه مطلب أَخلاقي أساسي بالنسبة إِلى **الحق في الحرب Jus in bello**. وذلك هو ما يحق لنا أن نتوقّعه من قادتنا العسكريين. إنها أقوال مأثورة مفعمة بالحصافة والحكمة تنطوي على تحذيرات جذرية لا بدّ لكل قائد سياسي أَو عسكري مسؤول من أن يسلم بها ويمتثل لأوامرها.

للحصافة بعدان رئيسيان هما اعتبار الذات واعتبار الآخر[31]. ليس الأول إِلاَّ الحصافة الشخصية أَو الأنانية التي تنظر إِلى الأمام وتتقدّم بحذر متوجسة من احتمال حدوث شيء غير مرحَّب به أَو حتى شيء رهيب لي **أنا**. وحين تكون الذات هي **أنا** شخصياً ولا أحد غيري، يمكن للمرء أن يعتبر مثل تلك الحصافة حصافة غائية: إنها قائمة على اعتبار الذات. أما حين تكون الذات مشتملة على شخص آخر وتصبح **نحن** وليس **أنا** فقط ـ ذوات مشتركة أَو ذات جماعية ـ كما يحصل بصورة شبه دائمة في فعاليات السياسة والحرب، فإن الحصافة لا تعود ذاتية الاعتبار كلياً، بل تكون قد أصبحت غيرية الاعتبار أيضاً، ونستطيع أن نعتبرها حصافة معيارية أَو مبدئية. ذلك هو البُعْد الثاني، البُعْد الاجتماعي بالتحديد، للحصافة: إنها المسؤولية الحصيفة؛ الأَخلاق القائمة على الحصافة.

قد تنطوي الحصافة، إذن، على الاهتمام بالآخرين، بمن فيهم أطراف ثالثة لا نريد إلحاق أي أذى بها ولكنها قد تتأذّى من أفعالنا إذا جانبنا الحرص. قد تكون تلك الأطراف الثالثة متمثّلة بأطفالنا في المقعد الخلفي أَو بأحد الجيران وهو يعبر الشارع إذا لم يخفِّف السرعة. وقد تكون فئة من مواطنينا إذا

(31) انظر كول، «الحصافة المعيارية»، 33 ـ 52.

أخفقنا في متابعة سياستنا الخارجية بحذر. وقد تكون الضحية متمثّلة بقوّاتنا المسلَّحة على الأرض إذا لم نقم بإطالة أمد قصفنا المدفعي. كما قد تكون فئات من ليسوا مقاتلين انحصروا بين قواتنا والقوَّات المعادية. تقضي الحصافة في هذه الحالة أن نتحمّل المسؤولية الكاملة عن أفعالنا آخذين جميع من يمكن أن يتعرّضوا للأذى، دون حاجة، بعين الاعتبار. ويبقى مثل هذا التصرّف بعيداً عن التحلي بالحصافة لأنه ينطوي على السعي لتقليص الأذى الذي يُحتمل أن ينتج عن أفعالنا إذا لم نتحل بالحذر واليقظة. تتجلى الحصافة ببُعد النظر والتفكير والتأمّل المسبقين قبل اتخاذ القرارات المهمة أَو الإقدام على تنفيذها: بالاستعداد الجيد وبدراسة الوضع بجوانبه الملموسة الظاهرة، كما بالغوص إلى أعماق المخاطر والإمكانيات المحتملة. وبالتالي فإن الغباء، الجمود العقائدي، الطيش، قِصَر النظر، الحسابات الخاطئة، الإهمال، أَو المحاكمة الضعيفة هي من بين أشنع الرذائل والنقائص السياسية والعسكرية لأنها تعرِّض، دون حاجة، حياة الآخرين المعتمدين على صانع القرار وعلى حصافة قراره للخطر.

تبقى الحصافة مع فضائل سياسية أخرى شروطاً عامة لا بد من توفّرها في التصرّفات السياسة المسؤولة. فسياسات قادة العالم وأفعالهم، في كل مكان وفي جميع الأزمان، تبقى خاضعة للتقويم من هذه المنطلقات، لأن قَدْراً من القوة أَو السلطة، عنصر حظ مع درجة مخاطرة، واحتمال أذى أَو خسارة، يكون على الدوام حاضراً في السياسة العالمية. نستطيع أن نعبر عن الامتنان للحصافة التي أبداها القادة الأمريكيون والسوفيات الذين حالوا دون اندلاع الحرب النووية خلال حقبة الحرب الباردة المثقلة بالأخطار[32]. وحقيقة كون

(32) إنهم أصحاب الفضل، عن جدارة، في تحقيق النتيجة ـ لا أساتذة العلوم السياسية الذين يميلون إلى القول بأن نظرياتهم الواقعية الجديدة كانت وراءها. انظر ج ميرسهايمر، «لنعد إلى المستقبل: عدم الاستقرار في أوروبا بعد الحرب الباردة»، في س. لين ـ جونز وس. ملر (محررين)، **الحرب الباردة وبعدها: آفاق السلام** (كامبردج، ماساتشوستس: ميت برس 1993م)، 141 ـ 192.

القادة الروس شيوعيين ودكتاتوريين والقادة الأمريكيين رأسماليين وديمقراطيين لا تأثير لها على الحكم. من شأن الحكم نفسه أن يبقى صحيحاً حين يكون القادة صينيين أَو أفارقة، مسيحيين أَو مسلمين، رجالاً أَو نساء. ذلك لأن الفضائل تخترق عمق التصرّفات الإِنسانية **بذاتها**. ليس لها أية علاقة بالجغرافيا أَو التاريخ أَو الثقافة أَو الحضارة أَو الإيديولوجيا السياسية أَو الطبقة الاجتماعية أَو الانتماء العرقي أَو الجنس. إنها وثيقة الارتباط، بالمقابل، مع ما يعنيه أن يكون المرء إِنساناً وأن يعيش حياة إِنسانية. تتناغم الفضائل السياسية تناغماً استثنائياً مع الطبيعة البشرية ـ الإِنسانية، كما مع **نمط عمل modus operandi** العلاقات الدوليَّة. إنها لا تبالغ ولا تستخف بقدرة وحظوظ القادة السياسيين على صعيد التصرّف تصرّفاً مسؤولاً.

لم تكن هذه المناقشة سوى مقدمة موجزة تكاد لا تبدأ بإنصاف إحدى الأطروحات الأَخلاقية الأقدم والأعرق والأكثر دواماً في علم السياسة. غير أنني آمل أن تكون كافية لإلقاء الضوء على الدور المركزي الذي تضطلع به الفضيلة السياسية في أَخلاق فنّ الحكم. في فصول لاحقة أوظِّف المفهوم لتحليل تصرّفات القيادات الوطنية خلال بعض الصراعات المبدئية اللافتة للأنظار التي احتدمت على ساحة السياسة العالمية بعد الحرب الباردة. أما في الفصل الأخير فأتوقف مطولاً عند الفكرة التي تقول إن الفضائل السياسية، الحصافة خصوصاً، اعتبارات أَخلاقية كونية شاملة وعامة تعلو وتسمو لترتفع فوق سائر الثقافات والحضارات الخاصة المحددة وتتجاوز النسبية الأَخلاقية. ذلك هو السبب الذي يجعل الفضائل قادرة على أن تشكِّل الأُسس والقواعد الثابتة لصرح الأَخلاق الدوليَّة.

7

الهندسة التعددية لسياسة العالم

يأتي هذا الفصل ليضع النقاش السابق في سياق تاريخي ونظري أوسع بهدف اختتام الجزء الأول من هذا الكتاب. يبدأ الفصل بتذكير وجيز بتنظيم السلطة عبر العصور الوسطى في أوروبا. ثم ينتقل إلى استعراض بعض الأحداث المهمّة التي أحاطت بسلام وستفاليا الذي يُعتبر عموماً نقطة علاّم، رمزياً أكثر منها حرفياً، حددت نهاية العصور الوسطى التضامنية وبداية الحقبة التعددية القائمة على السياسة الحديثة المتركزة على الدولة. وبعد ذلك يتابع ليشير إلى كيفية انطواء أي **مجتمع societas** دُوَل سيادية على أَخلاق متممة خاصة بفنّ الحكم والسياسة، ويعاين أربع مسؤوليات سياسية مميزة تقع على عواتق السّاسة المستقلين. أما القسم الأخير من الفصل فيرى المجتمع الدولي الحديث ترتيباً مؤسَّساتياً يؤكد مبدأ التعددية المعيارية في السياسة العالمية ويسعى إلى دعمه.

قَبْل السيادة

نظراً للسهولة المفرطة التي يتم بها التسليم، دون نقاش، بأن عالمنا القائم على الدول هو من بديهيات الحياة السياسية، فإن من المفيد أن نتذكّر، ولو بإيجاز شديد، العالم الأوروبي قبل أن تصبح السيادة معيار سلوك في العلاقات بين الممالك والإمارات (الكهنية منها والسياسية) والجمهوريات والاتحادات،

ما نشير إليها اليوم على أنها دول ومنظومة الدول. جاء التحول مما هو وسيط إلى ما هو حديث منطوياً على سلسلة من الأفكار والمؤسَّسات الدينية، المسيحية تحديداً، لا بصورة عَرَضية بل بشكل أساسي وجذري. كان عالم العصر الوسيط مرتَّباً، كما كان نمط حكمه مُداراً، من منطلق الأفكار والمعتقدات المسيحية التي كانت سياسية وشخصية في الوقت نفسه. لقد جاء تشكل المجتمع الأوروبي الحديث القائم على الدول ذوات السيادة، بطريقة لافتة جداً، على صيغة تحول ديني: جاء مرتدياً جلباب الإصلاح البروتستانتي. غير أن الأمر كان، آخر المطاف وفي المحصلة، ابتعاداً عن الدين، البروتستانتي والكاثوليكي، على طريق خلق عالم سياسي عَلْماني. إلاَّ أن أساتذة العلاقات الدوليَّة المعاصرين كثيراً ما يَنْسَوْن مدى أهمية دور الدين بالنسبة إلى موضوعنا. ولو استطعنا أن نفهم ما كان ذلك التحوّل منطوياً عليه أساساً لأصبحنا أفضل قدرة على التقاط المعنى والمغزى المعياريين الأعمق للمجتمع الدولي الحديث.

يمكن، بداية، تعريف السيادة بإيجاز، على أنّها أية سلطة حاكمة منفردة متمتّعة بالاعتراف بأنّها السائدة على جميع السلطات الأخرى داخل إحدى الإدارات الإقليمية، ومستقّلة عن جميع السلطات الأجنبية. جاء إيجاد السلطات ذوات السيادة، كما يقول مايكل أوكشوت، ليُحدث «تغييراً كبيراً جداً. . . لم تكن الحكومات في العصور الوسطى «ذات سيادة» بهذا المعنى بل ولم يفكّر أحد بجواز أن تكون كذلك»[1]. كان من شأن تأكيد السيادة من جانب أي حاكم أن يشكِّل خطيئة وانتهاكاً لحق الحرب المسيحي الذي كان صاحب السيادة الوحيد على العالم وجميع ما في هذا العالم. كان من شأن ذلك أيضاً أن يكون احتقاراً لمجموعة السلطات والمرجعيات المسيحيَّة الدائبة على خدمة الحرب

(1) مايكل أوكشوت، **الأخلاق والسياسة في أوروبا الحديثة: محاضرات هارفارد** (نيو هيفن، كونكتيكت: ييل، 1993م) 32 ـ 33.

على الأرض، **للجمهوريّة المسيحيَّة** (الدولة المسيحيَّة) **respublica Christiana**، التي كانت ترتيباً ثنائياً: سلطة دينية (مرجعية مقدَّسة Sacerdotium) برئاسة البابا من ناحية، وسلطة سياسية (سلطة ملكية regnum) برئاسة حاكم عَلْماني (دنيوي) يُعْرَف باسم إمبراطور (أواخر العصور الوسطى وأوائل الحقبة الحديثة كان ذلك المنصب مشغولاً من قِبل رئيس أسرة هابسبورغ الملكية التي كانت تتخذ من فيينا مقراً لها)[2]، من ناحية ثانية. غير أن ما كان جريمة وانتهاكاً لقانون الحرب واعتداء على الجمهوريّة المسيحيَّة (الدولة المسيحيَّة respublica Christiana) خلال العصور الوسطى ما لبث أن أصبح منبعاً للقانون والحقوق وسبباً لوجود الدولة ـ ما سنطلق عليه اسم المصلحة القوميَّة ـ خلال المراحل المبكرة من الحقبة الحديثة. جاءت سيادة الدولة لتحل محل سيادة الحرب وسلسلة السلطات الدنيوية الخادمة للرب. باتت أوروبا تُعرف على أنها مجموعة **ممالك regna** قائمة على التعددية.

من الانطباعات المدهشة التي تتركها العصور الوسطى لدى كل من ينظر إليها من موقعنا الحالي في فجر الألفية الثالثة وجود تنوّع مذهل على صعيد السلطة السياسية. فنحن نعيش في عالم تعددي مؤلَّف من نحو مئتي دولة لكل منها مميزاتها وعلاماتها الفارقة المحدودة. غير أن مجتمعنا الدولي يستند إلى قواعد عامة ومتماثلة هي مبادئ السيادة المتكافئة، الوحدة الإقليمية، عدم التدخّل، إلخ. أما المؤسَّسة المطَّردة الوحيدة التي كانت موجودة عبر أوروبا العربية والمؤسَّسة الأهم في العصور الوسطى فقد كانت هي **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** التي تشكِّل المفتاح الذي يمكّننا من فهم العصور الوسطى.

لم تكن خارطة أوروبا الوسيطة لوحة إقليمية مرقَّعة ذات ألوان مختلفة

---

(2) انظر المناقشة المعمّقة في سي. هـ. ماك إيلوين، **نمو الفكر السياسي في الغرب** (نيويورك: ماكميلان، 1932م) 270 وما بعدها.

تمثِّل دولاً مستقلّة خاضعة لحكومات ذوات سيادة. بل كانت شبكة معقّدة ومحيِّرة من الخطوط والألوان المتداخلة ذات الظلال والتدرجات المتباينة. كان من غير المألوف أن تجد مملكة هذا العاهل أَو ذاك موحدة ومجمعة وممركزة في مكان واحد. في الغالب كان من شأن أرض أي حاكم أن تبدو أشبه بأرخبيل جزر: كانت الأطراف مبعثرة، مثل الجزر، بين أراضي حكام آخرين؛ وكانت المراكز مخرَّمة ومقطَّعة، مثل البحيرات، بمناطق بينية خاضعة لإدارة سلطات أخرى. كان بعض الحكّام أصحاب كيانات إقطاعية داخل الحدود الإقليمية لحكام آخرين مما كان يجعلهم أتباعاً أنصاف مستقلين. «لم تكن أوروبا مقسمة إِلى كيانات حصرية ذوات سيادة؛ بل مغطاة بسلسلة من الإمارات والمتبدلة باستمرار»[3]. و«الإمارة» كانت تنطوي على «حق امتلاك منطقة معينة» إِلاًّ أنها لم تكن تعني السيادة: فأي دوق أَو مجلس بلدية مدينة (لندن، مثلاً) أَو كاهن أَو زعيم طائفة دينية (مثل الرهبنة البندكتية مثلاً) كان يستطيع أن يمارس الإمارة التي لم تكن محصورة بالعائلات الملكية أَو حتى الأرستقراطية ـ رغم أن أكثرية الإمارات كانت ولايات وراثية لمثل هذه العائلات أَو الأسر[4]. أما الملوك والحكّام الآخرون فكانوا تابعين لسلطات وقوانين ومرجعيات أعلى. لم يكن هؤلاء الأكثر نفوذاً كما لم يكونوا مستقلين استقلالاً كاملاً. وفي أكثر الأحيان كان الحكّام المحليون متحررين، بقدر أقل أَو أكثر، من سلطة الملوك: كانوا متمتعين بما يشبه الحكم الذاتي غير أنهم لم يكونوا، في الوقت ذاته، مستقلين استقلالاً كاملاً.

لم يكن الكثير من الدول الأوروبية سوى خلائط ومجمَّعات كان حكّامها يشغلون مناصب متباينة في أقاليمهم المختلفة كانت تحدد الطريقة التي يتعيّن عليهم أن يعتمدوها في حكم تلك الأقاليم، مثل ملوك بروسيا الذين كانوا ملوكاً

(3) جورج كلارك، **أوروبا الحديثة المبكرة** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1960م)، 28.
(4) م. كين، **أوروبا العصر الوسيط** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1991م) 262.

ذوي سيادة مطلقة في كونيغسبيرغ مع بقائهم في الوقت نفسه أتباعاً ملكيين لإمبراطور روما المقدس في برلين، أما ملوك فرنسا الذين كانوا حكاماً مطلقين في باريس، مع بقائهم أصحاب إمارات إقطاعية تابعة لآل هابسبورغ في الألزاس، أو أسرة هابسبورغ نفسها التي كانت تنجب الحكّام الفرديين ذوي السيادة المطلقة في فيينا وبراغ، والحكّام المطلقين في مدريد ولشبونة، مع بقائها عائلة ملكية دستورية في بروكسل. باختصار كان الحاكم نفسه قادراً على تقمّص عدد من الشخصيات السياسية المختلفة في أماكن متباينة من أوروبا. وفي الحقبة الحديثة كانت الدول المختلطة، أو مجمَّعات الدول، عادة، دولاً إمبراطورية، إمبريالية، مثل الإمبراطورية البريطانية التي تألّفت من مجموعة كبيرة من الأقاليم المختلفة الواسعة في ما وراء البحار في عدد من القارات حول العالم[5]. ثم جاء زوال النِّظام الكولونيالي (الاستعماري) فوضع حداً للإمبراطوريات في النصف الثاني من القرن العشرين، تماماً كما كانت الحداثة السياسية من قبل قد أجهزت على مجمَّعات الدول القروسطية على امتداد فترة زمنية أطول.

كانت **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** سلطة موحّدة، ولو متداعية ومهزوزة، مكرسة لتحقيق الغرض الأسمى المتمثِّل بالإنقاذ والخلاص للمسيحيين[6]. كانت من بدايتها متمحورة حول منصب مطران روما الذي ما لبث أن أصبح البابا[7]. (كانت ثمة إمبراطورية مسيحيَّة أخرى في أوروبا الشرقية

(5) م. وايت، **الدساتير الكولونيالية البريطانية: 1947م** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1952م)، 1 ـ 14.

(6) ليس هذا إلاّ تعديلاً لمفهوم الجامعة universitas الذي نظَّر له م. أوكشوت، «سيادة القانون»، في كتابه **حول التاريخ ومقالات أُخرى** (أوكسفورد، بلاكول، 1983م)؛ انظر أيضاً م. أوكشوت **حول سلوك الإنسان** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1975م).

(7) هـ. تشادويك «المشاعة (الأسرة) المسيحية المبكرة»، في ج. ماك مانرز (محرراً)، **تاريخ أوكسفورد للمسيحية**، 101 ـ 131.

والشرق الأوسط، هي إمبراطورية بيزنطة الناطقة باليونانية المتمركزة في القسطنطينية ـ إستانبول ـ الذي أصر بطريركها على عدم الاعتراف بسلطة البابا مرجعية عليا)[8]. شيدت الهيكلية المسيحيَّة اللاَّتينية، حجراً فوق حجر، عبر الكثير من القرون بعد سقوط روما، عبر عمليات الهداية التبشيرية لـ«وثنيي» أوروبا، من الملوك وغيرهم من الحكّام خصوصاً، إلى الديانة المسيحيَّة. وبتحولهم إلى اعتناق المسيحيَّة، بادر هؤلاء إلى إخضاع لا أنفسهم فقط بل والكتل السكانية التي كانوا يحكمونها أيضاً للرب المسيحي ولممثلي ذلك الرب ووكلائه على الأرض، **للجمهورية المسيحيَّة respublica Christiana**، التي كانت المؤسَّسة والمنظومة العقائدية الموحِّدة للأوروبيين، في النصف الغربي من القارة[9]. فمع حلول القرن الثاني عشر أصبح البابا مالكاً معترفاً به لـ«كامل السلطة» (الحاكمية الموسعة plenitudo potestatis) وقادراً، في الحالات القصوى «على عزل هذا الحاكم أو ذاك بسبب العجز الكامل أو المكر الشديد»[10].

إذا استطعنا أن نتوسّع في الكلام وتحدثنا عن «السيادة» في أوروبا القروسطية، فإن صاحب السيادة، في المقام الأول، كان متمثِّلاً بالرب المسيحي الذي كانت وصاياه متمتعة باعتراف المسيحيين على أنها ملزمة ولا بد من إطاعتها والامتثال لها. وفي المقام الثاني كان يأتي دور البابا، مطران روما ونائب المسيح، ممثل الرب على الأرض، الذي كان يضطلع بمهام رئاسة الدول المسيحيَّة اللاَّتينية[11]. كانت الفكرة السياسية الجوهرية تقول بأن

---

(8) ك. وير، «المسيحية الشرقية»، في ماك مانرز، **تاريخ أوكسفورد للمسيحية**، 131 ـ 166.

(9) انظر هـ. ماير ـ هارتنغ، «الغرب: عصر الهداية»، في ماك مانرز، **تاريخ أوكسفورد للمسيحية**، 101 ـ 131.

(10) مايكل دونلان، «إسبانيا وجزر الهند [الغربية]»، في هـ. بول وآ. واطسون (محررين)، **توسع المجتمع الدولي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م)، 80.

(11) ج. كانينغ، **تاريخ الفكر السياسي الوسيط، 300 ــ 1450م** (لندن: روتلج، 1996م) 84.

السلطات العَلْمانية (الدنيوية) لم تكن أقل خضوعاً من السلطات الروحية للمرجعية أَو السلطة أو الحاكمية العليا، الرب، الذي تجسدت وصاياه في المبادئ المسيحية، لم تكن السلطات العَلْمانية ونظيرتها الدينية على الأرض إلاَّ تابعة وخادمة للمسيح: لم يكن ثمة أي خط فاصل ذي شأن بين السياسة والدين. فبرأي بولص الطرسوسي، وهو أحد آباء الكنيسة: «الدولة موجودة لخدمة الرب... السلطات موجودة لخدمة الرب... جميع الموظفين الرسميين لدى الحكومة موظفون عند الرب»[12]. باختصار، إذا كانت ثمة أية «دولة سيادية» في أوروبا القروسطية، فقد كانت هي **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana**. والسلطة السياسية في أوروبا كانت تضامنية أكثر منها تعددية. فقبل أن يتمكّن نظام تعددي لدول سيادية أن يبرز كاملاً إِلى الوجود، كان لا بد من إطفاء السلطة أَو الحاكمية العليا **للجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** أَو إفراغها من مضمونها على الأقل.

كانت إحدى الطرق المفضية إِلى مثل ذلك الترتيب تمر عبر ممارسة الدبلوماسية، بما يمكِّن السّاسة من التحاور المباشر في ما بينهم ومن التوصل إِلى إبرام اتفاقيات أَو معاهدات مستقلّة. وكان من شأن مثل هذه الاتفاقيات أن تعتبر دليلاً على الاستقلال. لم تكن العلاقات الدبلوماسية بين السلطات السياسية شيئاً جديداً. غير أن الدبلوماسية لم تصبح محصورة بالعلاقات بين الدول حتى القرن السادس عشر، بل ولم تصبح كذلك بصورة كاملة حتى آنذاك[13]. فقبل ذلك التاريخ كان إيفاد المبعوثين السياسيين واستقبالهم نشاطاً أقل تخصُّصاً بكثير تباشره أنواع كثيرة متباينة من السلطات، الدينية منها والتجارية فضلاً عن السياسية، على جميع الأصعدة المحلية والإقليمية والقومية. كانت الدبلوماسية

---

(12) كما في الاقتباس، المصدر نفسه، 19.

(13) انظر كايث هاملتون وريتشارد لانغهورن، **ممارسة الدبلوماسية** (لندن ونيويورك: روتلج، 1995م)، 22 ـ 28.

القروسطية أشبه بحوار داخلي بين أتباع أَو أعضاء الأسرة السياسية الجامعة نفسها؛ كانت تدار داخل إطار **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** وخاضعة للنظام الملكي البابوي، من حيث المبدأ على الأقل إن لم يكن في الواقع على الدوام. كان البابا يضفي الصفة الشرعية على المعاهدات ويضطلع بدور القاضي أَو الحكم في حل النِّزاعات بين الملوك. ولم تكتسب الدبلوماسية القروسطية سمات الدبلوماسية الحديثة إِلاَّ بعد إقامة الاتصالات مع أنظمة سياسية ذات شأن من خارج دائرة الدولة المسيحيَّة اللاَّتينية: كما في العلاقات الدبلوماسية بين جمهورية البندقية والإمبراطورية البيزنطية. إن جمهورية البندقية هذه، وهي أهم الدول التجارية الأوروبية في المراحل المتأخّرة من العصور الوسطى، جلبت إِلى أوروبا عدداً كبيراً من الممارسات والمؤسَّسات الدبلوماسية التي اكتسبتها بفضل علاقاتها مع بيزنطة. شكَّل البنادقة مثالاً يُحتذى بالنسبة إِلى الدول الإيطالية الأخرى. وفي ما بعد ما لبثت فرنسا وإسبانيا والنمسا وإنجلترا، بل وجميع الدول الأوروبية مع مرور الزمن، أن تبنَّتْ النموذج نفسه.

كان إيطاليو النهضة طليعة من أطلقوا العنان للقناعة القائلة بوجوب توجيه حقوق الدول وواجباتها ومصالحها المشروعة، فضلاً عن ممارسة فنّ الحكم والسياسة بالإنطلاق من منظومة أَخلاقية سياسية منفصلة متحرِّرة من الكنيسة المسيحيَّة. ففي دراسته الكلاسيكيَّة المهمّة يلاحظ غاريت ماتينغلي أن «الدبلوماسية بنموذجها الحديث، الدبلوماسية الدائمة، كانت أحد ابتكارات النهضة الإيطالية... لقد كانت الدبلوماسية الجديدة التعبير الوظيفي عن دولة من نوعية جديدة... [مقتبساً من بوركهاردت] «الدولة كعمل فني»[14]. ففي الأحقاب الأخيرة من العصر الوسيط دأبت دول مدن إيطاليا الشمالية والوسطى على التأسيس لنظام دول في ما بينها يعمل في جانب كبير منه من خلال الحوار الدبلوماسي، التآمر، والحرب. ونمط تفكيرها السياسي الذي كان واقعياً حتى

---

(14) ج. ماتينغلي، **دبلوماسية النهضة** (نيويورك: دوفر، 1988م)، 47.

العظم إذا صح التعبير مستنداً إلى ما نستطيع أن نطلق عليه اسم «سياسة القوة» بات يعرف باسم **سبب الدولة raison d'état** (علة الدولة) في البداية والسياسة الواقعية realpolitik (سياسة الواقع) في ما بعد، حيث تكون أَخلاق الدولة مع أَخلاق فنّ الحكم والسياسة مختلفة اختلافاً حاداً عن الأَخلاق المسيحية أَو العامَّة وتحتل مرتبة أعلى منها[15]. ولعل أوضح الصور لمثل تلك الأَخلاق هي نظرية ماكيافيلي الخالية من العواطف حول الدولة:

> إن الهوة الفاصلة بين كيف ينبغي للمرء أن يعيش وكيف يعيش بالفعل واسعة جداً مما يجعل ذلك الذي يغفل ما يجري بالفعل لمصلحة ما ينبغي فعله يتعلّم السير في طريق تدمير الذات بدلاً من طريق الحفاظ على هذه الذات. فالحقيقة هي أن أي إنسان يريد أن يكون فاضلاً في كل شيء لا بدّ له، بالضرورة، من أن يفرق في الأساس بين هذه الأعداد الكبيرة ممن لا علاقة لهم بالفضيلة. وبالتالي فإن على أي أمير، إذا أراد أن يحافظ على حُكْمه، أن يتقن فن عدم الاتصاف بالفضيلة، وأن يوظفه أَو يمتنع عن توظيفه وفقاً لما هو مطلوب[16].

لم يكن ماكيافيلي مصرّاً على رفض الفضيلة، بل اكتفى بتغيير معناها في الحياة السياسية. يمكن القول إن الإيطاليين بادروا، لدى انفصالهم عن **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** وقيامهم بترتيب **مجتمعهم societas** الدولي الخاص، إلى صياغة ليس الدبلوماسية أَو حتى الدولة **(Stato)** فقط بل والحداثة السياسية نفسها أيضاً.

بدأ النظام الكهنوتي ـ السياسي القروسطي يتهاوى ويتمزّق أشلاء خلال

---

(15) انظر ج. فنسنت، «السياسة الواقعية»، في ج. مايال (محرراً)، **أسرة الدول** (لندن: جورج آلن وآنوين، 1982م)، 73 ـ 85.

(16) ماكيافيلي، **الأمير**، ترجمة جورج بول (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1961م)، 91.

القرن السادس عشر تحت الضربات المزدوجة للنهضة (الإيطالية في البداية) والإصلاح الديني (الألماني في بدايته). لقد شكَّلت فلسفة ماكيافيلي السياسية من جهة ولاهوت لوثر السياسي من جهة ثانية التعبير الأوضح، والأكثر صُراحاً أيضاً في ما يخص لوثر، عن فكرة الاستقلال السياسي الصاعقة المتجلية في الحدثين كليهما. سرعان ما انتشرت فكرة استقلالية الدول النهضوية على الطرف الشمالي من سلسلة جبال الألب. ثم ما لبث حكام أوروبيون آخرون أن حَذَوا حَذْوَ الإيطاليين في السياسة، كما أصبحت فنون عصر النهضة وعلومها، بما فيها المهارة السياسية في فن الحكم سائدة عبر أوروبا الغربية من أقصاها إلى أقصاها. حتى البابوية نفسها صارت دولة بل وقوة ذات شأن في الحقيقة: واحدة بين مجموعة قوى إيطالية متنافسة[17]. وإذا بات البابا سياسياً إيطالياً، فهل يبقى قادراً في الوقت نفسه على تولي رئاسة سلطة الدولة المسيحيَّة؟ هل يمكن **للجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** أن تظل موجودة كمؤسَّسة إمبراطورية في الحياة الدينية والسياسية لأوروبا؟ جاءت الإجابة عن السؤالين بالنفي بصورة متزايدة.

انطوى الإصلاح [الديني] على النضال في سبيل خدمة النزعة الانفصالية (من جانب البروتستانت) وضد التزمّت [الأرثوذكسية ـ الأصولية] الديني (من جانب الكاثوليك)، كما من أجل السلطة السياسية في الوقت نفسه (من جانب حكّام علمانيين)، ودار الصراع حول قضايا دينية، مما عنى انعتاقاً من التدخّل الخارجي. قام لاهوت مارتن لوثر البروتستانتي بفك ارتباط سلطة الدولة مع القداسة الدينية الطاغية **للجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana**[18]. ولاهوت الإصلاح [الديني] لدى مارتن لوثر هذا كان لاهوتاً سياسياً لأنه طالب الملوك وغيرهم من الحكام العَلْمانيين بتأكيد استقلالهم، في سبيل إصلاح

(17) بوركهاردت، **حضارة النهضة في إيطاليا، I** (نيويورك: هاربر آندرو، 1958م)، 120 ـ 142.

(18) س. وولين، **السياسة والرؤيا** (بوسطن ماساتشوستس: ليتل، براون، 1960م)، 143.

الكنائس في بلدانهم. ولقي الطلب آذاناً صاغية وبشغف لدى الكثير من الحكّام في أوروبا الشمالية، مما مكّن لوثر من إشعال ثورة سياسية جنباً إلى جنب مع حركة إصلاح دينية. اعتُبرت البروتستانتية ضرورة سياسية. حتى خصوم اللوثرية الألداء استغلوا الفُرَص السياسية التي كانت الفكرة تنطوي عليها. لعل أحد أوضح أمثلة عملية فك الارتباط هو مثال طلاق ملك إنجلترا هنري الثامن لا من كاترين الآراغونية، الذي رفض البابا مباركته، فقط، بل ومن **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** أيضاً وفي الوقت نفسه ـ كما جاء في قانون السيادة (سنة 1534م) الذي ألغى السلطة البابوية في إنجلترا ورفع الملك إلى منصب الرئيس الأعلى لكنيسة إنجلترا[19].

يتم سَبْر أغوار فكرة السيادة بصورة منهجية وبشكل مطوّل وعميق للمرة الأولى في الدراسة البحثية السياسية الصادرة في القرن السادس عشر بعنوان: **كُتُب الجمهوريّة الستة** Les Six livres de la Republique (1576م)، تأليف جان بودان[20]. لم تكن هذه دراسة **للجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana**. لقد كانت دراسة للدولة الملكية الفرنسية بوصفها سلطة سياسية متحرِّرة وترى نفسها كذلك. «من أكثر الأمور إلحاحاً وضرورة من أجل الحفاظ على الدولة ألا يتم قط منح حقوق السيادة لأحد الرعايا، ناهيك عن إعطائها لأحد الأجانب، لأن من شأن مثل هذا المنح أن يزوِّد المستفيد من المنحة نفسَه بعتلة تمكّنه من أن يصبح صاحب السيادة، السلطان»[21]. جاءت هذه النصيحة تعبيراً عن رفض العصور الوسطى. بات البابا، من الناحية السياسية، أجنبياً وغريباً في فرنسا وغيرها من البلدان الأوروبية التي تبنّت مذهب بودان القائم على فنّ الحكم المستقل.

(19) انظر نورمان ديفيس **أوروبا: تاريخ** (لندن: بيمليكو، 1997م)، 490.

(20) م. ج. تولي (ترجمة)، **بودان: ستة كتب عن الكومنولث** (أوكسفورد، بلاكول، بلا تاريخ).

(21) المصدر نفسه، الكتاب الأول، الفصل العاشر، 49.

لم يكن التحوّل النظري والمفهومي في منطلق الحكم وتبريره الذي تم التقاطهِ في لاهوت لوثر السياسي ونظرية ماكيافيلي وبودان السياسية سوى جوهر الثورة التي وفَّرت إمكانية الانتقال من العصر الوسيط إلى العصر الحديث. لقد سارت الحداثة السياسية وسيادة الدولة يداً بيد منذ ذلك الوقت. وما عبارة «اللحظة التعددية» إلاَّ لوضع اليد على ذلك الانقلاب التاريخي الجذري.

اللحظة التعددية

من المألوف أن يجري اعتبار ذلك التحول الثوري في التاريخ الأوروبي مطبوعاً بصلح وستفاليا (1648م)، وحرب السنوات الثلاثين التي سبقته وتمخضت عنه. لست هنا بصدد إعادة التذكير بهذين الحدثين الحاسمين في التاريخ الأوروبي؛ أريد فقط أن أذكّر بحقيقة أن للأَخلاق التعددية في السياسة العالمية تاريخاً يعود إلى ذلك الزمن على الأقل. فبين سنتي 1618 و1648م احتدمت حرب طاحنة في قلب أوروبا ما بعد الإصلاح [الديني] بين تحالفين كانا في البداية مستندين إلى التمايزات والمعتقدات الدينية، غير أنّهما ما لبثا أن أفصحا عن مصالح وهواجس سياسية أيضاً: بين «اتحاد» الأمراء والمدن الحرة في ألمانيا البروتستانتية من جهة و«رابطة» نظرائهم الكاثوليك من الجهة المقابلة. نشب الصراع داخل إمبراطورية روما المقدسة، كما تُسمّى عادة، التي كانت متمركزة في المناطق الناطقة بالألمانية من أوروبا، غير أنّها امتدت لتشمل مناطق مجاورة (أجزاء من هنغاريا وإيطاليا وفرنسا فضلاً عن هولندا كلها). كانت هذه اتحاداً كونفدرالياً فضفاضاً تحت قيادة أسرة هابسبورغ الكاثوليكية الملكية؛ وكانت أيضاً تملك برلماناً خاصاً بها تمثَّلت فيه سائر الدول والإمارات والسلطات المختلفة المنضوية تحت لواء الإمبراطورية.

كانت إمبراطورية آل هابسبورغ في 1618م الدولة الأكبر في أوروبا، الدولة التي امتدت دائرة سلطتها الإقليمية أشواطاً إلى ما وراء الحدود

الإمبراطورية. فقد كان آل هابسبورغ مسؤولين عن دولة مترامية الأطراف مختلطة قائمة على تجميع أقاليم متباينة، بعضها مبعثر هنا وهناك في أوروبا وبعضها الآخر موجود في الأمريكتين الشمالية والجنوبية. تألّفت ممتلكاتهم الملكية الأوروبية من النمسا والتيرول وستيريا وكارينثيا وكارنيولا وهنغاريا كلها التي لم تكن خاضعة لحكم الأتراك العثمانيين، وسيليسيا ومورافيا وبوهيميا وميلانو ونابولي وصقلية وسردينيا وبورغوندي وهولندا مع أجزاء من الإلزاس. وكانوا أيضاً ملوكاً في إسبانيا والبرتغال اللتين كانتا خارج الإمبراطورية. أما حيازاتهم الإقليمية الكولونيالية في ما وراء البحار فكانت تشمل التشيلي والبيرو والبرازيل والمكسيك. ربما لا غرابة، إذن، أن يكون الشعار الذي رفعوه متمثّلاً بعبارة (النمسا إمبراطورية عالمية شاملة) Austriae est imperatuar orbi universo. وقد كانت سياستهم قائمة على تأييد الطبعة الكفاحية المعادية للإصلاح للمذهب الكاثوليكي، تلك الطبعة المستلهمة من القدّيس إغناطيوس والتي كان اليسوعيون حملة لوائها[22].

على الرغم من أن الصراع بدأ داخل إمبراطورية روما المقدسة، فإنه سرعان ما بات يشكل تهديداً لميزان القوة الأعم في أوروبا التي كانت ممزّقة أساساً على الصعيدين الطائفي (المذهبي ـ العقدي) والسياسي كليهما، بين الدول البروتستانتية ونظيرتها الكاثوليكية ـ حتى وإن بقي معظم السّاسة ميالين للنظر إلى أنفسهم من منطلق فكرة الأسرة الأوروبية المسيحيَّة الواحدة الطاغية. ما لبثت الدول غير الألمانية من خارج الإمبراطورية أن دخلت حلبة الصراع بدءاً بالتدخّل غير الموفّق لملك الدانمارك البروتستانتي في صف الاتحاد سنة 1624م، ووسّعت تدخّلها هذا مع التدخّل الأكثر دواماً ونجاحاً لملك السويد البروتستانتي في صف الطرف ذاته سنة 1630م. توقفت حرب السنوات الثلاثين عن أن تكون حرباً دينية في المقام الأول وأصبحت حرباً سياسية بصورة

(22) سي. في. وِدْجوود، **حرب السنوات الثلاثين** (لندن: بيمليكو، 1994م)، 23 ـ 24.

مكشوفة، وحرباً شاملة لأوروبا كلها من حيث المدى، مع تدخّل ملك فرنسا الكاثوليكي سنة 1635م. لا في صف الرابطة، بل، بالأحرى، متحالفة مع السويد البروتستانتية ضد إسبانيا الكاثوليكية. كانت إحدى تلك اللحظات التاريخية التي شهدت عملية التحول من الإمبراطورية القروسطية الدينية إلى السياسة الدوليَّة الحديثة بصورة واضحة. ومنذ ذلك التاريخ خيضت حرب واسعة شملت قَلْب أوروبا غير أن أياً من الطرفين لم يتمكّن من الفوز بالتفوق العسكري الحاسم.

بعد جهود كبيرة بُذلت في سبيل التوصّل إلى السلم، تم في 1644م عقد مؤتمر مزدوج للسَّلام في مونستر وأوزنابروك المجاورة في ولاية وستفاليا الواقعة شمال ـ غرب ألمانيا. لم يكن المؤتمر مقتصراً على القوى الكبرى المتورطة وحدها: على فرنسا والسويد وإمبراطورية روما المقدسة فضلاً عن إسبانيا. بل كان اجتماعاً ضم ممثلي المجموعة الكاملة لسائر السلطات السياسية المعنية والمهتمة في مختلف الدول والدويلات الأوروبية، حيث تجمع ممثلو الدول الكاثوليكية، بأكثريتهم، في مونستر، وممثلو الدول البروتستانتية في أوزنابروك المجاورة: بلغ مجموع الممثلين 135 مندوباً. لعل إنجلترا وبولونيا وموسكوفي (روسيا) والإمبراطورية العثمانية (تركيا) هي الدول الأوروبية أو شبه الأوروبية ذات الشأن الوحيدة التي بقيت دون تمثيل في مونستر وأوزنابروك.

وأخيراً، تم أواخر سنة 1648م، توقيع معاهدات سلام ثنائية ذات بُعدين اثنين سياسي من جهة وديني من جهة ثانية موحدين في إطار الدولة. تم الاعتراف بالسيادة الإقليمية الإفرادية لتشكيلة مؤلفة من نحو ثلاثمئة دولة ودويلة في الإمبراطورية. وهذه الكيانات السياسية التابعة والخاضعة سابقاً أصبحت سلطات مستقلّة داخل أقاليمها ومؤهلة من ذلك الوقت وصاعداً لإبرام المعاهدات في ما بينها كما مع قوى خارجية وأجنبية. جرى اختزال الإمبراطورية إلى قوقعة فارغة دون أية قوة أو سلطة ذات شأن. أما في ما يخص البعد الديني، فقد أكّدت

وستفاليا صلح أوغسبورغ (1555م) الذي كان قد تمخض عن صياغة المبدأ الذي يقول: النّاس على دين ملوكهم **Cujus rego ejus religio**، الذي قام بموجبه كل حاكم بإعلان المذهب المسيحي، الكاثوليكي أَو البروتستانتي، الذي سيتم اعتماده بصورة حصرية داخل حدوده الإقليمية. أصبحت كل دولة وطن الكنيسة المحددة المتمتعة بتأييد الحاكم ودعمه. وعلى الرغم من أن وستفاليا تضمّنت بعض البنود المتعلّقة بالأقليات الدينية، فإن النّاس في معظم الأماكن اضطرّوا إما للامتثال لدين الدولة الذي أعلنه الحاكم أَو للهجرة إِلى دولة أخرى كانت الديانة المعتمدة فيها متناغمة مع ديانتهم[23]. أما إذا استطاع هؤلاء أن يخوضوا مقاومة ناجحة لمراسيم الحاكم وفرماناته فقد أدَّى ذلك إِلى نشوب حرب سياسية ـ دينية بين الدول وصولاً إِلى تسوية القضية الدينية عن طريق القوّة. بات الدين الأساس الحصري لسلطة الدولة، للسيادة.

من المهم فهم مغزى اللحظة الوستفالية من منظور ذلك الزمان لا من منظور زماننا الآن ـ قدر الإمكان. إن المقولات المفهومية ـ النظرية واللغوية التي كان السّاسة يتداولونها في وستفاليا هي المقولات العائدة إِلى الحقبة القروسطية المتأخِّرة[24]. كان أولئك السّاسة يعتبرون أنفسهم جمعية حكّام مسيحيين وممثليهم. كانوا ينطلقون من فكرة كونهم أعضاء في أسرة شاملة واحدة، أسرة قائمة على أساس الدين المسيحي[25]. كانوا مستمرين في

(23) انظر جنيفر جاكسون بريس، **الأقليّات القومية ونظام الدول القومية الأوروبي** (أوكسفورد: كلارندون برس: 1998م). انظر أيضاً مقالها، «حقوق الأقليّات في أوروبا: من وستفاليا إِلى هلسنكي»، **مجلة الدراسات الدوليّة**، 23 (ك^2 1997م)، 75 ـ 92.

(24) «إِلى وقت متقدم في القرن السابع عشر على الأقل ظلّت المؤلّفات الحقوقية واللاهوتية والسياسية الصريحة لمدرسيي العصر الوسيط هي المراجع الرئيسية لمناقشة الفكر السياسي. . . . فكتابات. . . هيوغو غروتيوس (1583 ـ 1645م)، بين الكثير من. . . . . . . ، سلطت الضوء على هذا التوجه». كانينغ، **تاريخ الفكر السياسي الوسيط**، 186.

(25) انظر آ. اوسياندر، **نظام الدول الأوروبي، 1640 ـ 1990م** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1994م)، 27 ـ 28.

الحديث عن «الدولة المسيحيَّة» (الكيان المسيحي) وعن مؤتمرهم السلمي على أنه «مجلس شيوخ العالم المسيحي». كانوا يكتبون اتفاقياتهم باللغة اللاَّتينية التي كانت لا تزال هي اللغة السياسية لفن الحكم الأوروبي. ومعاهدات السلام لا تتضمّن بالتحديد شيئاً ذات شأن مما يشكِّل دليلاً على الرغم بأن وستفاليا هي نقطة الانعطاف الحاسمة بالنسبة إلى بروز السيادة. ليس ثمة أي ذكر لكلمة «سيادة». لقد شكّلت وستفاليا معلماً مهماً، ربما المعلم الأكثر أهمية، في عملية تراجع مطوَّلة دامت قروناً من الزمن اضطرّت **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** خلالها للتخلي بصورة متزايدة عن السلطة والحاكمية للدول الأوروبية الناشئة.

ليست وستفاليا لحظة تحول سياسي حرفية، بل هي، بالأحرى، رمز لذلك التحوّل. شكّلت وستفاليا رمزاً لدق أحد المسامير الأخيرة الأكثر حسماً في نعش الزعم القروسطي القائل بأن الدول الأوروبية كلها خاضعة لقيادة البابا الروحية ولزعامة إمبراطور روما المقدس السياسية. فبعد وستفاليا بقي ذلك الزعم كلاماً فارغاً. وقد قال أحد المؤرخين معلقاً ما يأتي: «لقد نجحتْ هذه التسوية غير العادية في إنقاذ نظرية الوحدة الدينية لكل دولة [ولاية] في حين أدت إلى تقويض هذه النظرية ونسفها بالنسبة إلى الإمبراطورية»[26]. كان قد تم خلق مجتمع دول ذوات سيادة من الأنقاض السياسية لإمبراطورية مسيحيَّة قروسطية تعرّضت للخراب.

يبقى متى، بالتحديد، تصبح ثورة الانتقال من **الجامعة Universitas** القروسطية إلى **المجتمع societas** الحديث واضحة بجلاء، تاريخياً، موضوع جدل ونقاش بين الباحثين. فمارتن وايت يرى بداياتها التقريبية في الحركات المجلسية داخل الكنيسة في القرن الخامس عشر[27]. أما ف. هـ. هنسلي فلا

---

(26) وَدْجوود، **حرب السنوات الثلاثين**، 42.

(27) م. وايت، **منظومات الدول** (لستر: لستر يونفرستي برس، 1977م)، 151. يتبنَّى كين وجهة نظر مماثلة، **أوروبا العصر الوسيط**، 314 ـ 321.

يجد تجليها الكامل إلاَّ في جَوْقة أوروبا في عشرينيَّات القرن التاسع عشر[28]. إلاَّ أن أكثرية الباحثين تعتبر القرن السابع عشر وخصوصاً معاهدة وستفاليا للسلام أفضل النقاط المرجعية التاريخية للدلالة على ذلك المنعطف الجذري في مسار الحياة السياسية الأوروبية. لم يكن ذلك التغيير لحظة واحدة على خط الزمن؛ لقد كان سلسلة طويلة من المنعطفات في حركة تقدمية متدرجة وغير قابلة للارتداد، بالمناسبة، دائبة على الابتعاد عن الدولة المسيحيَّة القروسطية. تمثل المنعطف الكبير الأول بمجلس كونستانس (1414 ـ 1417م) الذي وضع حداً لـ«الانشقاق الكبير» ـ حين كان عدد من البابوات المتنافسين ـ ودشَّن بداية عملية انتقال سياسية شهدت أفول نجم النِّظام الملكي البابوي القروسطي، وبداية ظهور عدد من النُّظم الملكية العَلْمانية خارجة من تحت ظلال الدولة المسيحيَّة اللاَّتينية[29]. أما المنعطف الكبير الثاني، ويمكن القول إنه الأهم والأكثر رمزية بالتأكيد، فقد تجسّد بمعاهدات السلام الوستفالية لسنة 1648م التي نصّت، عموماً، على الاعتراف بالاستقلال السياسي للسلطات السياسية العَلْمانية داخل إمبراطورية روما المقدسة[30]. وكانت نقطة الانعطاف الكبرى الثالثة، التي تضمنت الإعلان الرسمي عن موت **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana**، معاهدة سلام أوترخت (1712 ـ 1715م) التي أنهت حرب الخلافة أَو الوراثة الإسبانية وتمخضت عن استقلال كل من هولندا والبرتغال عن إسبانيا الهابسبورغية[31].

صحيح أن معاهدات وستفاليا وأوترخت أشارت إِلى «الدولة المسيحيَّة»، غير أنّها كانت من بين الوثائق الأخيرة التي تفعل ذلك. فما كان قد أصبح ذا

(28) ف. هـ. هنسلي، «مفهوم السيادة والعلاقات بين الدول»، في و. ج. ستانكيفيتش (محرراً)، **دفاعاً عن السيادة** (نيويورك: ذه فري برس، 1994م)، 285.

(29) انظر كانينغ، **تاريخ الفكر السياسي الوسيط**، 185.

(30) انظر المناقشة التفصيلية المتبصرة في أوسياندر، **نظام الدول الأوروبي**، الفصل الثاني.

(31) المصدر نفسه، الفصل الثالث.

وجود تاريخي في الوقت ذاته تمثل بمجتمع أوروبي عَلْماني مؤلّف من مجموعة دول، مجتمع لم يعد فيه للسلطة السياسية والدينية المهيمنة والطاغية أي وجود حقيقي. فصَرْح السلطة والحاكمية السياسية ـ اللاهوتية الذي كانت **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** تجسِّده كان قد تهدّم وبات أشلاء على الأرض. أما نزعة الإمبراطورية المسيحية التضامنية فكانت قد استؤصلت من جذورها واستُبدلت بمجتمع فوضوي يضم دولاً ذات سيادة بوصفه الشكل المنظم للسلطة السياسية في الغرب. «ففي وستفاليا»، كما يقول مارتن وايت «لا تظهر منظومة الدول إِلى الوجود: إنها تبلغ سِنَّ الرشد»[32].

مجتمع Societas دول سياديَّة

يمكن النظر إِلى عملية التحوّل السياسية الكبرى التي مثّلتها معاهدات وستفاليا بوصفها نوعاً من إعادة التأسيس للسياسة الأوروبية وقلبها من سياسة **جامعة Universitas** مستندة إِلى معايير الدولة المسيحيَّة ومبادئها التضامنية إِلى سياسة **مجتمع Societas** قائمة على معايير سيادة الدولة، على أساس الاستقلال السياسي[33].

جاءت مؤسَّسة السيادة لتحسم مشكلة انعدام اليقين، بل الفوضى في الحقيقة، المحيطة بمسألة السلطة، تلك المشكلة التي بقيت موجودة في العصور الوسطى. تحرّرت الدولة السياديَّة الجديدة من النِّظام القروسطي القائم على الحاكمية أَو السلطة الموزعة ونجحت في ترسيخ وفرض سلطتها الممركزة الخاصة. سارعت إِلى وضع يدها على الأراضي الواقعة داخل حدودها وحوّلتها إِلى ملكية عائدة للدولة، كما وضعت يدها على سكان تلك الأراضي وجعلتهم رعايا أولاً ومواطنين بعد ذلك. داخلياً لم يكن ثمة أي مجال لأية مناطق أَو

---

(32) وايت، **منظومات الدول**، 152.

(33) ثمة تحليل عميق لجملة هذه المفاهيم ذات الأهمية الجذرية في أوكشوت، **حول سلوك الإِنسان**.

شعوب أَو مؤسَّسات شبه مستقلة أَو نصف ـ مستقلّة. وكما أسلفتُ، ما لبثت الكنائس المسيحيَّة، الكاثوليكية منها والبروتستانتية على حد سواء، أن باتت، أكثر الأحيان، خاضعة لسيطرة الدولة. جرى تجميع أراضي البلاد وتوحيدها ومركزتها تحت سيطرة حكومة ذات سيادة. بات سكان الإقليم مَدينين بالولاء إلى صاحبة السيادة، الدولة السياديَّة ومكلَّفين بالواجب الأساسي المتمثِّل بالانصياع لقوانين الوطن والبلاد. وكذلك على الصعيد الخارجي. لم يكن ثمة أي مجال لأية سلطة طاغية ومهيمنة قادرة على التدخّل شبيهة بالبابا أَو الإمبراطور. فقد جاءت عقيدة عدم التدخّل الحديثة لتستأصل عقيدة التدخل القروسطية من جذورها. وتحل محلّها بوصفها الركيزة المبدئية الأساسية للنظام، لقد كان ذلك وما يزال الجوهر المعياري لوستفاليا.

لم تعد أوروبا تخوض الحرب كأسرة سياسية واحدة في الزي الرسمي **للجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana**، كما كانت تفعل في العصور الوسطى، ومثلما فعلت، مثلاً، في الحملات الصليبية المسيحية من أجل تحرير القدس وباقي «الأراضي المقدسة» من قبضة العالم الإسلامي. لم تكن هناك أية سلطة أَو مرجعية أوروبية حاكمة ومهيمنة تبارك الحرب، الأمر الذي بات الآن الحق المستقل للدول السياديَّة؛ غير أن الجميع كانت لهم مصلحة مشتركة في السلم الذي ربما كان الدفاع عنه يتطلب عملاً جماعياً من جانب هذه الدول. ومع ذلك فقد تم الاعتراف عموماً بأن جميع الدول كانت متمتعة بمصالح مشروعة وكان السّاسة مسؤولين عن خدمة تلك المصالح والدفاع عنها لا التضحية بها في الظروف الاعتيادية، حتى ولو على مذبح العقيدة المسيحية.

باتت فكرة سيادة الدولة العملية تحدد شكل العلاقات بين المجمَّعات السياسية الرئيسية الموجودة في أوروبا، وقد بدت تلك العلاقات علاقات دولية أصيلة وصادقة. كان الحكّام الأوروبيون أحراراً في حكم أقاليمهم دون أي خضوع لإملاءات **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana** وتدخلاتها؛

كانوا أحراراً في التعامل، بعضهم مع بعضهم الآخر، وفقاً لمصالحهم ونزعاتهم الخاصة وتبعاً للمعاهدات التي يبرمونها في ما بينهم أَو بالانسجام مع العادات والأعراف المشتركة المرعية من قبلهم. أما القانون الذي كانوا يعترفون به في علاقاتهم، بمقدار ما نستطيع أن نطلق عليه اسم القانون، فقد كان متمثلاً بـ«قانون الأمم» (القانون الدولي) الذي كان قد تم اجتراحه وصياغته بجهود تقليد ناشئ متخصص بدراسة القانون الدولي، تقليد كان هيوغو غروتيوس داعيته الطليعي الأول[34].

كان **مجتمع Societas** الدول منطوياً، بصورة مميزة، على اعتماد معايير سلوك دولية بينها ثلاثة مبادئ أساسية وجذرية. تمثَّل أول هذه المعايير بشعار (الملك إمبراطور في مملكته) **rex est imperator in regno suo**. وهو شعار يعلن أن الدول السيادية ليست خاضعة لأية سلطة سياسية أعلى. فكل ملك **rex** مستقل وند لأي ملك **rex** آخر. ما لبث هذا أن أصبح أحد المبادئ المركزية للقانون الفرنسي العام غير أن «مغزاه لم يبق محصوراً بفرنسا وحدها وبقانونها بل صار يخص جميع الملوك والسلاطين **regna**... وقد أعلنه هنري الثامن [ملك إنجلترا] في بيانه الشهير بعنوان **أصول المحاكمات** (قانون الاستئناف) سنة 1534م»[35] لقد أصبح المبدأ عقيدة الدولة ومصدر قوانينها. أما المبدأ الثاني، وقد سبقت الإشارة إليه،.فقد جسَّده شعار (الناس على دين ملوكهم) **cujus regio ejus religio**. وهو يؤكّد، كما أسلفتُ، عدم تمتع الغرباء بأي حق في التدخّل في أي كيان أجنبي أَو خارجي عَلى أساس الدين، الذي لم يعد يعتبر ذريعة مقبولة لتسويغ الحرب والتدخّل المسلَّح. قامت وستفاليا بإزاحة الدين وإبعاده عن دائرة السياسة الدوليَّة، وأصرّت، ضمناً، على رفض اعتبار

---

(34) هيوغو غروتيوس، De Jure Belliac Pacis Libri Tres، ترجمة ف. كلسي (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1925م).

(35) انظر النقاش المعمق في ماك إيلوين، **نمو الفكر السياسي**، 268.

جميع الإيديولوجيات والمنظومات العقائدية الطائفية والمذهبية أساساً لتبرير التدخّل في سيادة الحكومات الأجنبية.

لم يكن المبدأ الثالث إجرائياً بمقدار ما كان تعقلياً أَو اجتهادياً قائماً على الحصافة والحكمة: فهو يؤكد توازن القوة الذي يتركز هدفه المركزي على منع أية دولة منفردة من تحقيق النجاح في فرض الهيمنة التي من شأنها أن تفضي، عملياً، إلى إعادة ترسيخ وفرض نظام إمبراطوري جديد على القارة [أوروبا]. ينجح آدم واطسون في التقاط الإنجاز الوستفالي نجاحاً ممتازاً حين يقول إن المعاهدة كانت «ميثاق أوروبا منظمة أبدياً وفق مبدأ معاداة الهيمنة»[36]. وفكرة قيام تحالف يوازي ويوازن القوى الكبرى ويستهدف الحفاظ على حرية جميع الدول الأعضاء والإبقاء على المجتمع الأوروبي للدول ككل، لم تكتمل وتتوطد إلاَّ عبر المحاولة والخطأ ولم تصل إلى مستوى التنظير الكامل إلاَّ في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وقد قام هنري كيسنجر بإيجاز هذا التطور قائلاً:

> ما إن انهار حلم الإمبراطورية العالمية ـ الكونية القروسطي، وبرز إلى الوجود حَشْدٌ من الدول ذات القوة المتكافئة إلى هذا الحد أَو ذاك من رماد ذلك الحلم القديم، حتى غرقت أوروبا في بحر سياسة توازن القوة كخيارها الأول. وحين تضطر مجموعة من الدول مؤسَّسة بهذه الطريقة للتعامل في ما بينها، فليس أمامها إلاَّ الاختيار بين احتمالين: إما أن تصبح إحدى الدول بالغة الجبروت بما يمكنها من السيطرة على سائر الدول الأخرى فتخلق إمبراطورية، أَو أن تبقى جميع الدول دون مستوى القوة اللازمة لتحقيق مثل ذلك الهدف[37].

(36) آ. واطسون، **تطور المجتمع الدولي** (لندن ونيويورك: روتلج، 1992م)، الفصل السابع عشر.

(37) هـ. كيسنجر، **الدبلوماسية** (نيويورك: سايمون آند تشستر، 1994م)، 20.

مع غروب شمس **الجمهوريّة المسيحيَّة respublica Christiana**، باتت الحرب في أوروبا، بوضوح، علاقة دولية، لا قضية داخلية بصورة ضبابية. ونظراً لعدم وجود أية سلطة طاغية ولقدرة الدول على التأثير في أمن بعضها البعض، فقد تقرصر أن هناك مصلحة مشتركة في ضمان النظام الدولي، الذي من شأن الدفاع عنه أن يتطلّب فعلاً جماعياً. وكان من شأن ذلك، بدوره، أن يلزم الدول المهددة بأي خطر دولي باتخاذ تدابير متطرفة قد تشمل انتهاك استقلال بعض الدول في سبيل الدفاع عن النِّظام الدولي. إلاَّ أنه كان من المسلَّم به عموماً أن للدول مصالح مشروعة مستقلّة عن المصالح العامة والمشتركة للمجتمع الدولي؛ وأن السّاسة مسؤولون عن ترسيخ تلك المصالح القوميَّة والدفاع عنها ولا أحد يستطيع أن ينتظر منهم، بصورة اعتيادية، أن يضحّوا بها.

وقد ذهب إدموند بورك، وعينه على الخطر الكامن في فرنسا الجمهوريّة والثورية بالنسبة إلى الحرية الدوليَّة الأوروبية، إلى حد اعتبار مجموع الدول ذوات السيادة في أوروبا «دولة عظمى واحدة عملياً قائمة على الأساس القانوني العام نفسه، مع بعض التنوّع في العادات الإقليمية والمؤسَّسات المحلية»[38]. يجري أحياناً تأويل تلك الفكرة تأويلاً مغلوطاً لتبرير التدخّل من منطلقات تضامنية. لم يكن ذلك هو ما أراده بورك، رغم أنه برر بالفعل عملية التدخّل في الشؤون الداخلية لفرنسا الثورية، لأن ثوريي فرنسا كانوا متهمين، بنظره، بجريمة انتهاك شريعة **المجتمع societas** الأوروبي القائم على الدول. فبورك كان يرى المجتمع الدولي الأوروبي مجتمعاً قائماً على مبدأين أساسيين: «قانون الجوار» (الاعتراف بالدول المجاورة واحترام استقلالها) من جهة، و«قواعد الحكمة والحصافة» (مسؤولية السّاسة ليس فقط عن حماية المصلحة القوميَّة بل

(38) إ. بورك، **تأملات حول الثورة في فرنسا** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1968م).

وعن الحفاظ على النِّظام الدولي أيضاً) من جهة ثانية[39]. غير أن الثوريين الفرنسيين، بل ونابليون أيضاً في ما بعد، قاموا بانتهاك المبدأين كليهما. كان بورك يدعو إلى التدخّل من منطلقات تعددية. وهذه الصورة مع صور أخرى مشابهة عبَّر بها بعض كبار الكتّاب الأوروبيين الطليعيين عن أوضاع ذلك الزمان تلفت الأنظار إلى سلسلة المرتكزات الجوهرية المبدئية أَو المَعيارية التي يستند إليها **مجتمع societas** الدول.

منذ القرن السابع عشر، باتت فكرة أوروبا المعيارية القائلة بأن أوروبا **جامعة Universitas** خاضعة لسلطة تراتبية هرمية واحدة فكرة مُدانة ومستَنْكرة، بصرف النظر عن سلسلة محاولات كبرى استهدفت استعادتها بالقوة المسلَّحة، كما فعل الملك الفرنسي لويس الرابع عشر في القرن السابع عشر حين سعى إلى إقامة نظام ملكي عالمي شامل، وكما فعل نابليون حين حاول أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر بناء إمبراطورية عالمية، وكما فعل لينين وستالين حين حاولا فرض النظام الشيوعي الثوري، وهتلر حين سعى إلى فرض نظام الرايخ الثالث، في النصف الأول من القرن العشرين. وبعد سنة 1945م تمكّن الاتحاد السوفياتي من فرض **جامعة Universitas** شيوعية على أوروبا الشرقية بقوة الجيش الأحمر. استمرت حتى سنة 1989م. لقد كان تاريخ السعي لتحويل أوروبا إلى **جامعة Universitas** مُثْقَلاً أكثر الأحيان بالحروب والثورات. غير أن فكرة الوحدة عادت، مؤخراً، إلى التداول من جديد، في أوروبا الغربية هذه المرة، متجسدة بالصيغة الديمقراطية للاتحاد الأوروبي الذي يحمل بعض ملامح كيان شبيه **بالجامعة (Universitas)**.

تبقى فكرة **مجتمع societas** الدول السياديَّة الفكرة والمؤسَّسة اللتين تعبّران عن أَخلاق الاختلاف، الاعتراف، الاحترام، الاعتبار، الحوار،

---

(39) ف. و. رافّتي (محرراً)، **أعمال الشريف الحقيقي إدموند بورك**، **VI** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1928م)، 156 ـ 161.

التفاعل، التبادل، وغيرها من المعايير والمبادئ المماثلة التي تفترض التعايش والمعاملة بالمثل بين مجموعة من الأسر السياسية المستقلّة. إن لغة **المجتمع societas** هي لغة الحرية التي هي نقيض لغة **الجامعة Universitas** التي هي لغة التراتب الهرمي على الصعيد السياسي والتزمت أو الأصولية على الصعيد الديني أو الإيديولوجي، المستندة إلى نوعية معينة من الأسر أو الجماعات السياسية. وفي الاحتفال بالذكرى السنوية الأربعين لتأسيس جمهوريّة ألمانيا الديمقراطية (ألمانيا الشرقية) في 1989م، ألمح رئيس الاتحاد السوفياتي ميخائيل غورباتشوف إلى أن القوّات المسلّحة السوفياتية لم تعد مستعدة للانتشار والتدخّل لأغراض القمع الداخلي. أدّى الخطاب إلى التعجيل بنهاية الهرمية السوفياتية والأصولية الشيوعية في أوروبا الشرقية. وقد عُرف هذا الخط الجديد في السياسة السوفياتية باسم: «عقيدة سيناترا»: كل شخص يستطيع أن يتصرّف كما يحلو له، **مجتمع societas** بعبارة أخرى. جاء ذلك متناقضاً تناقضاً حاداً مع «العقيدة البريجنيفية» السابقة القائمة على نزعة التدخّل المسلّح حين كان جميع أطراف الكتلة السوفياتية ملزمة بأن تحذو حذو موسكو، بأن تكون أطرافاً في **جامعة Universitas**، بعبارة أخرى. كانت «عقيدة سيناترا» التعددية القائمة على عدم التدخّل هي التي أسّست لها وستفاليا وباتت تمثلها، وهي التي تحظى باهتمام المدرسة الكلاسيكيّة في ميدان دراسة العلاقات الدوليّة بصورة مركزية. إنها العقيدة الجوهرية والأساسية لميثاق العولمة.

حتى اللحظة أثبت **المجتمع societas** الحديث القائم على الدول السياديّة أنه الأساسُ الوحيد المقبول عموماً والقابل للتطبيق والاعتماد في السياسة العالمية. غير أن توحيد سكان العالم عبر مجتمع دولي من شأنه، بوضوح، أن يثير قضايا معيارية تخص إنسانية عامة وخيرات عالمية مشتركة مقسمة بين مجموعة تعددية من الدول ذوات السيادة. وقد أفضى ذلك مراراً وتكراراً إلى استثارة انتقادات معادية للتعددية ورغبة في استعادة نوع من **الجامعة Universitas**

يكون ألطف ويقوم على الموافقة الشعبية بدلاً من الاجتياح العسكري أَو الثورة السياسية. ثمة اليوم حركةُ معارضة فكرية ـ ثقافية لمبدأ سيادة الدولة، أقلّه في بعض الدوائر الأكاديمية الغربية، خصوصاً بين صفوف المحامين الدوليين التقدميين[40]. يشكِّل التوق إِلى التضامن السياسي والإيديولوجي في السياسة العالمية انعطافاً منطوياً على مفارقة ساخرة، خصوصاً حين نتذكّر أن **الجامعة Universitas** كانت، أساساً، فكرة سياسية ـ دينية قروسطية، صاغها رهبان مسيحيون ودافع عنها جنود مسيحيون، وحين نتذكر أن العالم الحديث المؤلَّف من دول ذات سيادة جرى التأسيس له وابتكاره بهدف الخلاص من الأصولية الإيديولوجية والتراتبية السياسية اللتين تنطوي عليهما أية **جامعة Universitas** في الحياة السياسية. إنها مفارقة باعثة على السخرية أيضاً في ضوء التمرد الناجح الذي شمل العالم من أقصاه إِلى أقصاه على النِّظام الإمبريالي في القرن العشرين، هذا التمرد الذي برَّرَ إلغاء النظام الاستعماري الكولونيالي باسم وتحت شعار الحرية السياسية المحلية: باسم حق تقرير المصير وسيادة الدولة.

المسؤوليات التعددية لفنّ الحكم المستقل

لا تقوم المدرسة الكلاسيكيَّة، في النظر إِلى المجتمع الدولي، ببذل ما يكفي من الجهد على صعيد تأكيد أَو تحليل جملة المفاهيم المرتبطة بمجتمع Societas وبأَخلاق فنّ الحكم التعددية، على الرغم من أن هذه المفاهيم أساسية بالنسبة إِلى مقاربة هذه المدرسة. إن أي عالم قائم على دول مستقلة يكون، بالضرورة، عالم سياسيين أَو ساسة ذوي مسؤوليات متعددة. ويتركز أحد أهداف هذا الكتاب على كشف النقاب على هذا الترابط كما عن **أسلوب عمله modus operandi**.

(40) انظر ريتشارد فالك، «نموذج إرشادي جديد للدراسات الحقوقية الدوليَّة: آفاق ومقترحات»، في ريتشارد فالك، ف. كراتو تشويل، وس. هـ. مندلوفيتس (محررين)، **القانون الدولي: نظرة معاصرة** (باولدر، كولومبيا، ولندن: وَسْتفيو، 1985م)، 651 ـ 702.

ليست الأَخلاق العملية لفنّ الحكم منظومة أَخلاقية ذات بُعد واحد. إنها متعددة الأبعاد، تعددية. والسّاسة يضطلعون بجملة من المسؤوليات حين ينخرطون في نشاطات السياسة الخارجية. ينبغي للأمر أن يكون كذلك لأنهم ينطلقون من الضرورة وليس من الحرية فقط في عالم تعددي مؤلف من دول. فهم مسؤولون أمام مواطنيهم. غير أنهم مسؤولون أيضاً أمام قادة دول أخرى. إنهم مسؤولون عن الدفاع عن المصلحة القوميَّة، إلاَّ أن عليهم أيضاً مسؤوليات عن أوضاع وأحوال موجودة في ما وراء حدود بلدانهم الخاصة، عن النِّظام الدولي، كحد أدنى، بالتأكيد، يتعيّن على السّاسة أن يهتدوا إلى الطريقة التي تمكّنهم من تحقيق التوازُن بين سلسلة مسؤولياتهم المتباينة بل وحتى المتنافرة أحياناً. قد يبدو الأمر واضحاً غير أنه يتطلب مزيداً من التأكيد والتوسع لأن هناك اعتقاداً ما زال مقيماً بأن المسؤولية السياسية تبدأ وتنتهي عند الحدود القومية: بأنها دائرة داخلية محددة بوضوح. غير أن عالم الممارسة السياسية لا يرسم مثل هذه الحدود التمييزية والخطوط الفاصلة المُحْكَمة. فالمسؤولية تتبع السلطة أَو القوة: لا تختلف المسؤولية السياسية في شيء عن ممارسة سلطة الدولة من حيث كونها دولية ومحلية على حد سواء.

يفترض في رؤساء الجمهوريات، رؤساء الوزارات وغيرهم من قادة الدول، عموماً، أن يضطلعوا بمسؤوليات دولية، وتجري مساءلتهم بصورة دورية ومنتظمة حين يخفقون في الارتقاء إلى مستوى تلك المسؤوليات. فإذ ما انخرطوا في سياسات خارجية تؤثِّر سلباً على أناس خارج دولهم، فإن من الممكن محاسبتهم، بصورة شرعية، عن العواقب المترتبة على أفعالهم. وإذا ما تمخضت عن سياساتهم الداخلية عن عواقب خارجية سلبية فإن من الممكن أيضاً أن تتم محاسبتهم ومساءلتهم. يقوم السّاسة، بصورة روتينية، بالتعليق، بلغة دبلوماسية عادة، على سياسة الدول الأخرى الخارجية، كما على سياساتهم وخططهم الداخلية إذا كانت ذات مقاصد، أَو قابلة لأن تتمخض عن عواقب

تتجاوز الحدود القوميَّة إلى أراضي دول أخرى. ومثل هذا التعليق لا يُعتبر عموماً خروجاً على المألوف وتجاوزاً للحدود، بل، على العكس من ذلك، يشكّل جزءاً متوقعاً من أجزاء الخطاب السياسي الدولي.

يميز مارتن وايت الواقعية أَو المسؤولية القومية من جهة، والعقلانية أَو المسؤولية الدوليَّة من جهة ثانية، والثورية ـ ما أفضِّل أن أطلق عليه اسم الكوزموبوليتية [العدمية القوميَّة] الأكثر تقليدية ـ أَو المسؤولية الإِنسانية من جهة ثالثة[41]. ثمة بُعْدٌ رابع لا يبرزه وايت بصورة مستقلّة أَلا وهو البُعْد المتمثِّل بالمسؤولية عن الخيرات المشتركة على المستوى العالمي.

١ ـ المسؤولية القوميَّة

من هذا المنطلق يكون معيار السلوك الأساسي الذي يحق لنا أن نتوقّع من السّاسة أن يلتزموا به في سياساتهم الخارجية هو معيار المصلحة الأنانية القوميَّة ولا سيما الأمن القومي. من الواضح أن هذه الاعتبارات المعيارية صفات مميزة لعالَم مؤلَّف من دول منفصلة تكون فيه مسؤوليات السّاسة محدّدة بالتزاماتهم إزاء مواطني بلدانهم وبما يُعتبر عموماً خدمة لمصالح هؤلاء المواطنين، خدمة للمصلحة القوميَّة. وبالتالي فإن المسؤولية القوميَّة علاقة أَخلاقية بين أية دولة وبين مواطنيها، علاقة تملي على قادة الدول أن يتصرَّفوا باستمرار، مستهدفين، قَدْر استطاعتهم، تأمين رخاء المواطنين عموماً.

مما قد يبدو واضحاً أن على الساسة مسؤوليات قوميَّة، ولكن ما الأساس الذي يستند إليه مثل هذا الزعم؟ من الممكن استنباط أحد الأجوبة المهمّة من إحدى نظريات الالتزام السياسي: ليست الدولة ـ بصرف النظر عما إذا كانت نتاج عقد اجتماعي أَو تطور تاريخي أَو فتح واجتياح أَو أي أسلوب أَو حدث آخر ـ إِلاَّ أسرة مكتفية ذاتياً دستورياً سابقة ومتقدمة زمنياً على أية روابط دولية

(41) م. وايت، **النظرية الدوليَّة: المدارس الثلاث** (لستر: لستر يونفرستي برس، 1991م).

ربما تسنى لها أن تشكّلها أَو تلتحق بها لاحقاً. بعبارة أخرى، ثمة دول معينة تَمَّتْ إقامتها وضمان دوامها من قبل سكانها الذين يحق لهم ادعاء الأولوية في تحديد مسؤوليات القادة القوميين وخدمهم: الموظفين، مستخدمي القطاع العام والدولة. وتبعاً لتلك الطريقة ذات المركزية الداخلية للتفكير، يكون القانون والتنظيم الدوليان ترتيبين غائيين يبررهما مدى نجاحهما في خدمة المصالح القوميَّة للدول. ذلك هو نمط التفكير الذي يدفع الكثير من الأمريكيين إِلى الاعتقاد بأن قوانينهم الداخلية تطغى دائماً على القانون الدولي حين ينشأ تناقض ونزاع بين الطرفين: لعل أسطع الأمثلة هو قانون هلمز ـ بورتون الذي استهدف معاقبة الشركات الأجنبية ـ الدول الأجنبية ضمناً بالتالي ـ التي تستثمر في كوبا الشيوعية خلافاً لما يمليه القانون الأمريكي.

يؤدي هذا المقياس المعياري لتقويم السياسات الخارجية إِلى ظهور جملة من المبادئ والمنطلقات الماكيافيلية الشبيهة بما يلي: ضع أمتك (دولتك) وأبناءها في الرتبة الأولى على الدوام! تجنَّبْ الإقدام على مخاطرات غير ضرورية تعرّض أمنهم ورخاءهم للخطر! تعاونْ مع البلدان الأخرى حين يكون ذلك مفيداً أَو ضرورياً ولكن تحاش أشكال التورط الأجنبي التي لا لزوم لها! حذار من إقحام السكان في الحروب ما لم يكن ذلك ضرورياً ضرورة مطلقة! تجنَّبْ تعريض جنودك للخطر إذا لم يكن ذلك ضرورياً بصورة مطلقة! تأكَّدْ من أنّهم تلقّوا تدريباً جيداً ومجهزون جيداً قبل إقحامهم في المعارك! وإلخ. . تبقى فضائل المسؤولية القوميَّة هي نفسها فضائل الروح الوطنية والحصافة: إنها فضيلة الإخلاص للوطن ومواطنيه مع الحرص الشديد على ضمان حماية رخائهما. وحيثما توفر أي مجال للاجتهاد ـ وهو الخير الأكبر من دائرة السياسة الخارجية ـ فإن أَخلاق المسؤولية القوميَّة تستدعي، بالضرورة، الاسترشاد بجملة هذه الفضائل السياسيَّة.

تمتد جذور فكرة المسؤولية القوميَّة عميقاً في تربة الواقعية الكلاسيكيَّة:

قادة الدول مسؤولون، في المقام الأول، أمام شعوبهم التي يتعيّن عليهم الدفاع عن مصالحها؛ إنهم مسؤولون عن رخائها، كما عن الأمن والرفاه القوميين. لا بد أيضاً من أن يكونوا مسؤولين عن النظام الدولي ولكن فقط بمقدار ما يُعتبر ذلك منسجماً مع المصلحة القوميَّة. فبالنسبة إلى الواقعيين الكلاسيكيين ليس ثمة إلاَّ حيّز ضيق في ساحة مسؤوليات قادة الدول لرخاء البلدان والكتل السكانية الأجنبية **بالذات**. إنها مسألة مصلحة ذاتية أساساً: هل يفيدنا ذلك؟ وبالتالي فإن أسلوب تعامل هذه الدولة مع تلك ليس في التحليل الأخير، وعلى الدوام، إلاَّ موضوع منفعة. وتبعاً لهذه النظرة تبقى العلاقات الدوليَّة ساحة تنافس وصراع بين الدول بدلاً من أن تكون مجتمع دول. فالمسؤولية السياسية تقف عند الحدود القوميَّة حتى في حال انعكاس المصلحة والنفوذ على أماكن نائية خلف هذه الحدود.

ومع ذلك فإن المسؤولية القوميَّة تبقى ركيزة أَخلاقية صحيحة، ولا يجوز خَلْطها بالمصلحة الذاتية الضيِّقة. فالواقعية بمفهومها الكلاسيكي نظرية أَخلاقية: إنها ترى الدولة أسرة أَخلاقية؛ تنطوي على فكرة الدفاع عن المصلحة القوميَّة، التي هي فكرة أَخلاقية[42]. تشكِّل المصلحة القوميَّة أحد أهم مبرّرات أَو مسوِّغات السياسة العالمية التعددية، ربما الأهم بصورة مطلقة. تنطلق من هاجس الحرص الأَخلاقي على ازدهار السكان، على توفير حياة جيدة لهم. ويبقى الدفاع عن المصلحة القوميَّة واجباً يجب على قادة الدول أن يلتزوا به. قد ينزع هذا الزعيم أَو ذاك إلى إهمال المصلحة القوميَّة جراء الغرق في الاهتمام الشديد بمصائره السياسية. قد يكون بالغ الانشغال بكسب الانتخابات التالية. إنه من العيوب المشتركة التي يعاني منها قادة الأنظمة الديمقراطية. من شأن ذلك أن يلْحق الضرر بالمصلحة القوميَّة التي قد تستدعي قيام الزعيم أَو القائد

(42) انظر تري كيرش، «فكرة المصلحة القومية: تحليل نظري في سياق حرب الخليج [الثانية]» (رسالة دكتوراه، جامعة كولومبيا البريطانية، 1995م).

بفرض بعض التضحيات على جمهور الناخبين ولو على حساب خسارة بعض الأصوات، ربما فرض ضرائب أعلى في سبيل الاستقرار الاقتصادي القومي على المدى الأطول، أَو فرض الخدمة العسكرية الإلزامية لمصلحة الدفاع عن الوطن. ليست المسؤولية القوميّة، كما أسلفتُ، هي ذاتها الاستجابة لمطالب الرأي العام؛ من شأنها، أحياناً، أن تطلب مقاومة هذا الرأي العام، حين يكون عاجزاً عن رؤية المصلحة القوميَّة بوضوح وعن المبادرة إلى الاستجابة لمتطلبات هذه المصلحة. وبالتالي فإن من شأن قيادة الرأي العام وتثقيفه على ذلك الصعيد أن يكونا من المسؤوليات القيادية ذات الأهمية الكبيرة.

2 ـ المسؤولية الدوليَّة

وفقاً لهذا التصور تقع على عواتق السّاسة مسؤوليات إجرائية خارجية مترتبة على انتماء دولهم إلى المجتمع الدولي، هذا الانتماء الذي يجلب معه سلسلة من الحقوق والواجبات المحددة اليوم بالقانون الدولي العادي، بميثاق الأُمم المتّحدة، بجملة معاهدات واتفاقيات أخرى أبرمتها دول مستقلة، بالممارسة الدبلوماسية، وبما إلى ذلك. وتبعاً لهذا الرأي فإن السياسة العالمية ساحة دستورية وليست مجرد بؤرة مصالح قوميَّة متضاربة. تبقى الدول منظمات مترابطة قانونياً: إنها موجودة في علاقة دستورية إحداها مع الأخرى. وتلك العلاقة التأسيسية هي في الأساس علاقة استقلالية سياسية تلتزم الدول، بموجبها، بالاعتراف المتبادل بالمساواة القانونية وحق الحكم الذاتي[43]. وذلك يعني أن قادة الدول مسؤولون ليس فقط أمام مواطنيهم بل وأمام بعضهم البعض في عملية تسيير سياساتهم؛ إنهم مسؤولون عن توطيد أُسس القانون الدولي ومجتمع الدول ككل.

ما الأساس المعياري للزّعم بأن السّاسة مسؤولون إجرائياً أمام المجتمع

(43) انظر آلان جيمس، **الدولة السيادية** (لندن: آلن وأنوين، 1986م)، الفصل الأول.

الدولي وأعضائه؟ تأتي الإجابة المألوفة من إحدى النظريات التي تقول بالواجب الدولي: تقول بأن على الدول واجبات خارجية تجاه الدول الأخرى وإزاء المجتمع الدولي ككل، جراء انتمائها إلى ذلك المجتمع الذي يمكن تصوره كياناً قائماً على أساس نوع من الميثاق بين الدول. وقد بادرت الدول إلى الالتحاق بركب ذلك المجتمع واكتسبت، حين فعلت، سلسلة من الحقوق، كما تحمّلت، بالمقابل، مجموعة محددة من الالتزامات إزاء ذلك المجتمع. ويحق لنا بالتالي أن نتوقع من السّاسة، في سياساتهم الخارجية ونشاطاتهم الدولية، أن يراعوا الإجراءات المكرَّسة من قبل ذلك المجتمع: أن يبقوا حريصين على الالتزام بالقانون الدولي وأصول الممارسة الدبلوماسية.

كما القانون المحلي، يبقى القانون الدولي صامتاً حول الكثير من تفاصيل المسؤولية ذات العلاقة بالتصرّف تصرّفاً مشروعاً في أوضاع دولية معينة. تماماً كما توجد فضائل تتناغم مع مسؤوليات السّاسة القوميَّة في ميادين الاجتهاد والتمييز، ثمة أيضاً فضائل تتجاوب مع مسؤولياتهم الدوليَّة في ميادين القانون الدولي الاجتهادية. إنها تملي على السّاسة أن يتصرّفوا بشرف وحُسْن نيّة وإخلاص في إدارة العلاقات الخارجية. وهذا المعيار المبدئي يثير جملة من الوصايا الغروتيوسية التالية: اعترفْ بأن للدول الأخرى حقوقاً ومصالح مشروعة لا بد من احترامها وإن كانت قابلة لأن تكون متضاربة مع مصالح دولتك! التزم بالقانون الدولي! دافع عنه ضد الدول التي تنتهكه! التزم بمبدأ التعامل بالمثل، بمبدأ التبادلية! لا تكن منحازاً ضد الدول التي لا تشاركك قيمك المحلية ولكنها أعضاء جيدة في المجتمع الدولي! مارس العمل الدبلوماسي وفقاً للأصول الدبلوماسية الراسخة! وإلخ.. ليست هذه الوصايا إلاَّ أشكالاً من التعبير عن جملة فضائل الاعتراف، الاعتبار، ضبط النّفس، المعاملة بالمثل [التبادلية]، الجدارة بالثقة، الصداقة القائمة على الودّ، وإلخ. تلك هي الفضائل الدوليَّة الكلاسيكيَّة ـ فضائل الدبلوماسية ـ التي تُعتبر مفضية إلى المواطنين الجيدة في

مجتمع societas الدول وعاكسة لمثل هذه المواطنية أو العضوية.

تتحمّل القوى الكبرى مسؤولية دولية خاصة أكبر من نظيرتها التي تقع على عاتق الدول الأخرى. وكما قيل من قبل، فإن أية «قوة كبرى» هي دولة يكون وزنها (من حيث القوة العسكرية، من حيث الهيبة السياسية، من حيث الثروة الاقتصادية) على درجة من الضخامة تضعها بين نخبة صغيرة جداً من الدول التي تستطيع سياساتها وأفعالها أن تؤثّر في مسار الشؤون الدوليّة، مما يجعلها ذات أهمية بالغة بالنسبة إلى الآخرين جميعاً. فـ«الاختلاف الوحيد في التعامل الدبلوماسي الاعتيادي» كان تاريخياً، كما يقول مارتن وايت، متمثلاً بـ«التعامل بين القوى الكبرى وغيرها من القوى»[44]. لعل أحد أكبر الأخطاء التي قد يقع فيها أي شخص في تقويم المسؤوليات الدوليّة للدول هو الإخفاق في ملاحظة المغزى الأخلاقي المتضمن في التمتع بصفة قوة كبرى وفي رؤية مدى اختلاف مسؤوليات مثل هذه القوة عن نظيرتها بالنسبة إلى الدول الأخرى. من شأن ذلك الاختلاف المهم أن يتعرّض لقَدْرٍ أكبر من الإسكات والطمس في عصرنا الديمقراطي، غير أن الواقع الراسخ الكامن خلفه يبقى هو هو. فالقوة تبقى، بصورة حتمية، مصحوبة ومُثْقَلة بالمسؤولية. وبالتالي فإن على القوى الكبرى مسؤوليات أثقل من مسؤوليات الدول الأُخرى: إنها مسؤولة عن تصرّفاتها في ما يخص أهم القضايا الدوليّة التي تكون في الغالب القضايا الأكثر صعوبة والتي لا يستطيع التعامل معها بأي قَدر من الفاعلية والنجاح سوى القوى الكبرى. ثمة أخلاق دولية خاصة ذات علاقة بالنّظام الدولي وتنطبق، حصراً، على القوى الكبرى.

تبقى القوى الكبرى حامية السلم والأمن الدوليين، وحين تُخْفِق في حراسة تلك القيمة الحاسمة ـ وهو مايحدث عادة، تاريخياً، حين تتناقض في ما بينها ـ لن يكون ثمة شيء من هذا القبيل لأنها سوف تعرضه للخطر. إنها

(44) م. وايت، **سياسة القوة**، طبعة جديدة (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1986م)، 41.

الأطراف الوحيدة القادرة على تهديد هذه القيمة. ومنذ سنة 1945م، تحددت جملة المسؤوليات الإجرائية الدوليَّة الخاصة الواقعة على كواهل القوى الكبرى بالفصل السابع من ميثاق الأُمم المتّحدة الذي ينطبق على أعضاء مجلس الأمن، خصوصاً الأعضاء الدائمين [القوى العظمى]: الولايات المتحدة الأمريكية، الصين، روسيا، بريطانيا وفرنسا. إن مسؤولية هذه القوى الكبرى الاجتهادية أَو التمييزية تنطوي على إصدار الحكم حول متى وأين يجب فرض معايير السَّلام والأمن الدوليين، كما هي واردة في الفصل السابع. وهذا حُكْم سياسي. صحيح أن معيار السِّلم والأمن الدوليين ليس موضوع مناقشة من حيث الوجود والشكل، غير أن المتاح لقادة القوى الكبرى أن يقرِّروا متى وأين وكيف سيتم تطبيق هذا المعيار وفرضه. قد يكون مستحيلاً أَو غير حكيم تطبيقه باضطراد واتساق في كل الأوقات وفي جميع الأماكن على الأرض. فالثبات أَو الاضطراد ليس فضيلة في العلاقات الدوليَّة إذا كانت تتمخض، بوضوح، عن عواقب غير مرغوبة مثل الفوضى، حيث يترك الاضطراد مكانه للحذر. لعل الأَخلاق الجوهرية بالنسبة إِلى أي شخص يتمتع بسلطة جبارة وعظيمة هي سمات التعقّل والحصافة: هي الوعي الكامل لحقيقة أن كل ما يقدم عليه المرء من عمل يستطيع القيام به قد يتمخض عن عواقب ذات أهمية بالغة، عواقب إيجابية أَو عواقب سلبية، ليس فقط بالنسبة إليه هو بل وبالنسبة إِلى جميع المتأثرين بالقرار.

3 ــ المسؤوليَّة الإِنسانيَّة

ليس السّاسة، تبعاً لهذا التصور، إِلاَّ بشراً أَولاً وقبل كل شيء، وملزمين أساساً، بالتالي، لا فقط باحترام حقوق الإِنسان بل وبالدفاع عنها حيثما أمكن في أنحاء العالم. إنه لأمر يحق لنا أن نتوقعه منهم. فواجب احترام كرامة الإِنسان وحريته واجب يقع على عاتق الجميع دون استثناء. وبما أن السّاسة بشر فإِنّهم ليسوا مستثنين. إن هذه المقاربة التقليدية الثالثة مستمدة من أَخلاق النزعة

الكوزموبوليتية (الكونية ـ العدمية القوميَّة) التي تعتبر احترام البشر ـ كائناً من كانوا وحيثما كانوا يقيمون ويعيشون ـ قضية معيارية ومبدئية أساسية في السياسة الخارجية[45].

من المؤكد أن هذا المعيار لفنّ الحكم المسؤول يتجاوز المسؤوليَّة الدوليَّة كثيراً حين يصرّ على وجود مرجعية أَخلاقية تتجاوز تلك الخاصة بالبلدان الأجنبية ومواطنيها: إنها مرجعية البشر، الكائنات الإِنسانيَّة في كل مكان بقطع النظر عن البلدان التي يعيشون فيها أَو ينتمون إليها كمواطنين. والسلطة المعيارية لذلك الزعم مستمدة ليس فقط من حقيقة كون السّاسة بشراً، بل ومن واقع أنهم في حال أفضل من الآخر على صعيد القدرة على مساعدة إخوتهم في الإِنسانيَّة أَو إلحاق الأذى بهم: لا من هم في بلدهم بالذات بل وأولئك الذين يعيشون في بلدان أخرى. ما الأساس المعياري للزعم بأن السّاسة مسؤولون عن حقوق الإِنسان حول العالم؟ يأتي الجواب المألوف من أحد التصورات الكونية الشاملة للأَخلاق الإِنسانيَّة: من ذلك المتصور الذي يقول إن أياً منا يكون إِنساناً، كائناً بشرياً بصورة مسبقة، قبل أن يتمكّن من أن يصبح سياسياً أَو سياسية أَو مواطناً أَو أي شيء آخر. وذلك الواقع يُعْتَبر مفترِضاً جملة من الواجبات الإِنسانيَّة القَبلية التي يتعين على الجميع أن يلتزم بها بصرف النظر عن الانتماء القومي أَو الحضاري أَو الديني أَو الثقافي أَو اللغوي أَو الطبقي أَو الوظيفي أَو المراتبي أَو العرقي أَو الجنسي. لعل الأسلوب التقليدي في الإحاطة بواجبات المرء ككائن إِنساني هو القول بوجود قانون طبيعي، قانون عام للعقل والضمير، ليس السّاسة أقل من غيرهم اضطراراً لاحترامه. أما الطبعة الحديثة لذلك الأسلوب فهو الزعم، كما فعل كانط، بأن هناك واجباً أساسياً وحتمياً

(45) يستخدم مارتن وايت عبارة «النزعة الثورية» للإمساك بهذه الفكرة. إلاَّ أن باحثين كثيرين يفضلون، حاذين حذو كانط، عبارة «النزعة الكوزموبوليتية». انظر مقال كانط «فكرة لمصلحة تاريخ كوني بهدف كوزموبوليتي، في هـ رايس (محرراً)، **كتابات كانط السياسية** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1977م)، 41 ـ 53.

متمثِّلاً بالاعتراف والاحترام المتبادلين اللذين يستطيع جميع البشر إدراكهما وبالتالي مراعاتهما والالتزام بهما: لعلها الضرورة المطلقة المزعومة المستندة إلى «الحق الفطري» («الحق الولادي») في الحرية الإنسانيَّة، هذا الحق الذي لا يستطيع أي تشريع أَو قانون رسمي أَو حكومي إطفاءه أَو إلغاءه[46].

من شأن هذا المعيار المبدئي لتقويم السياسات الخارجية أن يفضي إلى سلسلة من الوصايا والأوامر الكانطية الشبيهة بما يلي: تذكّرْ دائماً أن أهل البلدان أَو الثقافات أَو الأعراق الأُخرى هم بشر، كائنات إنسانية، مثلك أنت تماماً! احترمْ حقوقَ الإنسان! كن مضيافاً وخيِّراً! ساعدْ من هم بحاجة إلى المساعدة المادِّيَّة التي تستطيع تقديمها دون التضحية بمصلحتك! عند خوض الحرب لا تعتدِ على غير المقاتلين! وإلخ.. وقد بات اليوم جزء كبير من هذا مشمولاً بقانون العمل الإنساني الدولي وقوانين الحرب: بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، باتفاقيات جنيف، وإلخ.. وساحة الاجتهاد الخاصة بالمسؤوليَّة الإنسانيَّة ملأى بفضائل الرحمة، الإحسان، الكَرَم، العَدْل، وغيرها من الوصايا الإنسانيَّة التي تكرِّس كرامة البشر وتقضي بعدم جواز الاعتداء عليهم. لعل هذه من أهم الفضائل المسيحية التقليدية ومن الواضح أن المسؤوليَّة الإنسانيَّة يمكن فهمها بسهولة بوصفها الطبعة العَلْمانية للمحبة **caritas** المسيحية. وهذه الاعتبارات المبدئية إن هي إلاَّ سمات مميزة لمجتمع عالمي تتحدد المسؤوليَّة فيه بعضوية المرء في نادي الجنس البشري.

إذا ما تم إيصال هذه المقاربة الإنسانيَّة إلى خاتمتها المنطقية فإن الدول تفقد مكانتها المعيارية ويجري اختزالها إلى أدوات نفعية مجردة لحماية حقوق الإنسان وتأمين رخاء البشر على المستوى الكوزموبوليتي (الشامل للعالم). ليست الدول إلاَّ آليات سياسية، ترتيبات نفعية. لم تعد الدول أُسَراً سياسية بحدّ

(46) «علم الحق» في ر. هـ. هتشينز (محرراً)، **كتب العالم الغربي العظيمة xlii**. **كانط** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 401.

ذاتها؛ ما عادت المجتمعات القومية متمتعة بأية **مكانة** ذات شأن، كما أن الانتماء إلى وطن بعينه لم يعد منطوياً على أية حقوق أو واجبات استثنائية. من شأن أية أخلاق كوزموبوليتية حصرية أن تتصور أسرة موحدة شاملة لجميع البشر ـ **مواطنية عظمى a civitas maxima** ـ دون أية أُسَر أو تجمعات منافسة متداخلة بما في ذلك الدول القوميَّة. وتكون السياسة العالمية من ذلك المنظور **جامعة Universitas**.

حتى كانط، أول منظري النزعة الكوزموبوليتية (العالمية ـ العدمية القوميَّة) في العصور الحديثة، اعتبر تلك الحالة السياسية الخيالية بعيدة الاحتمال[47]. وهي حالة ما زالت شديدة البُعْد عن الواقع السياسي الدولي الذي ما زال قائماً على أساس الدول السياديَّة و**مجتمع societas** الدول. غير أن من المهم أن نؤكّد، مرة أخرى، أن حقوق الإنسان العامة الشاملة باتت اليوم، رغم بقاء الدول السياديَّة كيانات معيارية بالغة الأهمية في العالم الذي نعرفه، مكرّسة في متن القانون الدولي، متمتعة بدعم المنظمات الدوليَّة وتأييد المنظمات غير الحكومية، ومحمية بالرأي العام. فالانتهاكات الصارخة والفظّة لحقوق الإنسان ـ مثل جرائم الإبادة ـ تشكّل استفزازاً لأشكال عميقة من الاستياء والسُّخْط ولحملات واسعة النطاق من الشجب والاستنكار. لم يعد القلق بشأن المعاناة الإنسانيَّة الناتجة عن الفقر والمرض محصوراً، هو الآخر، داخل الحدود القوميَّة للدول. فالمساعدات الإنسانيَّة باتت ممارسات راسخة في إطار السياسة العالمية المعاصرة. وإلى ذلك المدى تضفي النزعة الكوزموبوليتية (العالمية ـ العدمية القوميَّة) ثوباً واقعياً، لا مثالياً فقط، على سياسة العالم.

4 ـ المسؤوليَّة عن خيرات العالم ونِعمه

ظلت المسؤوليات آنفة الذكر بارزة بوضوح على خارطة العلاقات الدوليَّة منذ زمن طويل، ولو بدرجات مختلفة وفي أثواب تاريخية متباينة. غير أن

---

(47) انظر «السلم الأبدي: لمحة فلسفية» في رايس، **كتابات كانط السياسية**، 93 ـ 130.

معياراً دولياً جديداً ما لبث، في العقود الأخيرة، أن بات واضحاً للعيان، معياراً يستحضر مسؤوليات قادة الأوطان عن صحة كوكب الأرض وعافيتها: المسؤوليَّة عن خيرات الكرة الأرضية ونِعَمها. وتلك المسؤوليَّة تتجلى بأوضح صورها في مسألة البيئة العالمية[48]. إنه معيار جديد على الرغم من أن الفكرة التي يستند إليها، فكرة الوصاية، ليست جديدة على الإطلاق. فنظراً لأن البشر باتوا الآن قادرين على موازنة الطبيعة فقد أصبحوا يُعتَبرون، بصورة متزايدة، مسؤولين، بصورة موازية، عن ترميم هذه الطبيعة والحفاظ عليها لمصلحة الأجيال المقبلة. ما من أحد إلاً ويتحمّل مسؤولية الحفاظ على الطبيعة، إلاً أن السّاسة الذين يحتلون مواقع تمكّنهم من تنظيم النشاطات وضبطها داخل حدودهم الإدارية بما يضمن عدم إلحاق الأذى بالطبيعة يتحمّلون المسؤوليَّة الأكبر عن القضية.

تحدّثَ كانط عن عالم الجنس الإِنساني الطبيعي، عن بيتنا الطبيعي، بوصفه **كرة أرضية globus terraqueus**، بمعنى أن لكل شخص على الأرض حقاً طبيعياً في حصة طبيعية من هذه الأرض قبل القسمة الإدارية للكوكب إلى دول سيادية منفصلة[49]. كان ذلك إعلاناً مبكراً للمسؤولية عن خيرات العالم ونِعَمه. وبعبارة أخرى فإن كوكب الأرض يبقى بيتنا بشكل حتى أكثر جذرية وأساسية من كون هذا البلد أَو ذاك وطناً لنا. قد نتمكّن من الاستغناء عن بلدنا: نستطيع أن ننتقل إلى بلد آخر إذا تمكننا من إقناع حكومة ذلك البلد بقبولنا. ونستطيع، بدلاً من ذلك، أن نتشبث بالأرض إذا تعرضت دولتنا للانهيار ونحاول العيش بالاستناد إلى أشكال أُخرى من التنظيم الاجتماعي: القرابة، الصداقة، التنظيمات القبلية أَو العشائرية، التنظيمات الدينية، إلخ. غير أننا لا

---

(48) انظر آندرو هورل وبنديكت كينغز بوري (محررين)، **السياسة الدوليَّة للبيئة** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1992م).

(49) إ. كانط، «مقدمة علم الحق» في ر. م. هتشنز (محرراً) **كتب العالم الغربي العظيمة xlii. كانط** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 456.

نستطيع الاستمرار دون الكوكب الذي قُدِّر لنا أن نعيش فوقه، أقلّه حتى نتمكّن من اكتشاف كوكب آخر يصلح مأوى للإنسان ومن اجتراح أسلوب الوصول إليه. ما لم ننجح في إعادة خلق شيء يشبه سفينة نوح، سوف نبقى مسؤولين عن صحة الكرة الأرضية وعافيتها، وهي مسؤولية تتعاظم بالتناسب طرداً مع تزايد قدرتنا على تلويثها والإجهاز عليها بالسموم. كان كانط ينظر إلى **الكرة الأرضية globus terraqueus** بمنظار الحقوق الطبيعية: من منطلق أن للأعضاء الأفراد في نادي الجنس الإنساني حقوقاً طبيعية في الأرض تكون سابقة على الحقوق القانونية للدول ذوات السيادة: «إنه حق الإنسان في أن يكون أحد مواطني العالم». ما زالت تلك هي الفكرة الأساسية التي تشكِّل ركيزة أسرة الجنس البشري. غير أن من الممكن أن نعيد صياغتها من منطلق المسؤولية عن صحة كوكب الأرض وعافيته: الوصاية العالمية.

يفضي مثل هذا التصور الثاني إلى منظومة أَخلاقية ترى السّاسة الأمناء والأوصياء الرئيسيين المسؤولين عن كوكب الأرض. إنهم الأوصياء الرئيسيون لأنهم يتمتعون بالسلطة والنفوذ اللذين يمكّنانهم من معالجة المشكلة. وهذه نظرة تضامنية إلى الدولة باعتبارها خادمة الخيرات والنِّعَم العامة الموجودة على الأرض. ووفقاً لهذه المنظومة الأَخلاقية يحق لنا أن ننتظر من السّاسة أن يتصرّفوا بمسؤولية في ما يخص الحفاظ على البيئة. باتت هذه الأَخلاق القائمة على مبدأ المحافظة على البيئة تجد ما يعبّر عنها، بصورة متزايدة، في سِفْر داخلي وعالمي في الوقت نفسه من القوانين البيئية المتكاثرة بسرعة في العقود الأخيرة. ليس ذلك إلاّ اجتراحاً لبُعْد إجرائي من أبعاد الأَخلاق الدوليّة بقي مطموساً وغير متطور في الأزمان الغابرة. لا يحق للساسة، بوصفهم الحماة والأوصياء، أن يقفوا مكتوفي الأيدي ويبقوا متفرجين على عملية تدمير البيئة جراء النشاطات والفعاليات الطائشة أَو الأنانية الصادرة عن الناس الموجودين في حدود دوائرهم الإدارية؛ يُنتظر منهم أن يهبُّوا إلى دعم عمليات إصلاح وترميم النسيج البيئي القومي حيثما تعرض للتخريب. ومتوقع منهم أيضاً أن يبادروا إلى

اتخاذ خطوات دولية مشتركة هادفة إِلى المحافظة على بيئة الكرة الأرضية. إن اندلاق التلوث البيئي على النطاق العالمي ـ كما في حال استنزاف طبقة الأوزون ونضوبها ـ هو الذي يعطي مسؤولية قادة الدول عن قضية الوصاية على كوكب الأرض شكلها المعياري المميز. تتحدّد هذه المسؤولية من منطلق أن الأرض مأوى مشترك لجميع الكائنات الحية، بل وللحياة بالذات. وباختصار يقال إن الأَخلاق الخاصة بخبرات كوكب الأرض ونِعَمه منفصلة ومتميزة عن جملة المنظومات الأَخلاقية الواقعية والعقلانية والكوزموبوليتية.

يمتلئ الفضاء الاجتهادي لمسؤولية المحافظة على البيئة بفضيلة الوصاية والرعاية التي هي صورة أَخلاقية تؤكد فكرة الائتمان على شيء ثمين وتوريثه للجيل المقبل، كما تم استلامه من الجيل السابق في أسوأ الأحوال، وبمواصفات أفضل في أحسنها. تلك منظومة أَخلاقية تنظر إِلى الماضي من ناحية وإِلى المستقبل من ناحية ثانية متصدية للفكرة الخاطئة التي تقول بأن بعض الخيرات والنِّعم هي للاستمتاع بها (أَو استهلاكها) اليوم دون أي اعتبار لحاجات أجيال المستقبل. وهذه المنظومة الأَخلاقية تعادي فكرة حقوق المُلْكية المطلقة التي تقول بجواز قيام المرء بفعل ما يحلو له بما يملكه. وكما أسلفتُ، تبقى أَخلاق البيئة طبعة جديدة من فكرة الوصاية الأَخلاقية التقليدية. إنها مسؤولية عن الحالة الجيدة للمأوى العالمي وعن صيانة هذا المأوى؛ إنها مسؤولية ليس فقط أمام أناس آخرين معينين بل وأمام جميع من يشاركون في اقتسام كوكب الأرض وتوقف حياتهم عليه. وعبارة «جميع من يشاركون» هذه تشمل بالطبع سائر المخلوقات الحية، جنباً إِلى جنب مع البشر، فضلاً عن الأوساط والملاذات التي يعتمد عليها بقاء تلك المخلوقات على قيد الحياة.

يتعين على قادة الدول أن يكونوا مستعدين لتبرير خططهم وأعمالهم على هذه الأصعدة. فهم لا يستطيعون أن يتعسَّفوا ويشْطُبوا أياً من هذه الاعتبارات المبدئية والمعيارية حتى حين يحاولون التبرؤ عن طريق استحضار واحد أَو اثنين فقط من تلك الاعتبارات بصورة انتقائية. فنحن نستطيع أن نَتَبَيَّن، وبسهولة،

جملة هذه المسؤوليات في السياسة العالمية في الوقت الراهن. إنها معايير عملية وتطبيقيَّة تحظى باعتراف السّاسة أنفسهم كما سيتضح من التحليل الوارد في فصول لاحقة. إنها سلسلة المراجع المبدئية الرئيسية التي تمكِّننا من الإجابة عن سؤال: «كيف تبرّر ذلك؟». لعل السبب الأول الذي يجعلها مراجع معيارية أساسية بالنسبة إلى البحوث الأكاديمية أيضاً هو ذلك الطابع التجريبي.

لقد برزت هذه المسؤوليات المختلفة على السطح، وباتت تتطلب المعاينة والتأمّل، غير أنّها ليست ذات أوزان متساوية. فالأوزان لا تتحدد إلاّ تاريخياً. ما قيل من قبل، ظلّت حقوق الإنسان، على امتداد نصف القرن الأخير، متمتعة بقدر من الاهتمام، أكبر مما كان من ذي قبل، كما أن الأَخلاق البيئية أو أَخلاق البيئة صارت، للمرة الأولى، تحتل مكاناً ملحوظاً بوضوح في خارطة العلاقات الدوليَّة. وهاتان القضيتان، كلتاهما، تشكِّلان نقطتين مرجعيتين لطرح سؤال: «كيف تستطيع أن تبرِّر ذلك؟». غير أن كلاً من حقوق الإنسان وأَخلاق البيئة تبقى، في ظل معظم الظروف ـ بمقدار ما يستطيع المرء أن يعمم ـ عاجزة عن التغطية على المسؤوليات القوميَّة لقادة الدول أمام مواطنيهم أَو مسؤولياتهم الدوليَّة بعضهم إزاء البعض الآخر، إذا ما أصبح الطرفان متضاربين تضارباً حاداً. غير أن من شأن الاعتراف بأي من المعايير آنفة الذكر واتباعه بطريقة دوغمائية أَو متعصبة أن يستثير هذه الأيام قَدْراً مبرراً من الانتقاد. لا بد لذلك الواقع المعياري التعددي من أن يبقى بؤرة الاهتمام الرئيسية للأَخلاق الدوليَّة باعتبارها مسألة تجريبية. ربما كان شيء من هذا القبيل يدور في رأس مارتن وايت حين تحدَّث عن «الورطة الأَخلاقية التي تحيط **بمجمل** آليات عمل فنّ الحكم»[50].

ما من فيلسوف إلاَّ ويستطيع أن يرى بوضوح تام أن القرارات الأَخلاقية في ميدان العلاقات الدوليَّة معقّدة معيارياً ومنطوية عادة على الاختيار بين

(50) وايت، **النظرية الدوليّة،** 258 (التشديد مضاف).

مسارات تحرّك متنافسة لكل منها تبريره الخاص به في أحيان كثيرة. ولكن كيف نقوم بالاختيار؟ ما أساس هذا الاختيار؟ يبحث الفيلسوف عن اعتبار طاغٍ ما يمكن اعتماده في محاكمة وتصنيف سلسلة المعايير آنفة الذكر نفسها: ربما معايير العدالة أو المنفعة أو القانون الطبيعي. ذلك هو ما تتطلبه أية فلسفة أخلاقية متماسكة.

غير أن هذا ليس هو ما يستدعيه علم السياسة التجريبي لأن مثل هذه الأسئلة تتوفّر إمكانية الإجابة عنها، على الصعيد العملي، فقط في السياق المعاش للأحداث التاريخية. صحيح أن الأجوبة المجردة أو النظرية البعيدة عن تلك الأحداث رائعة جداً، غير أنّها قليلة النفع ومحدودة الجدوى على صعيد فهم عالم الممارِس العملي. فالثقل الذي يتمتع به أي من المعايير آنفة الذكر لا يمكنه أن يكون سوى الثقل الذي يحدّده السّاسة في ما بينهم في غمرة الممارسة العملية. أما التحدي الذي ينتصب أمام أساتذة العلوم السياسية فيتمثل، كما قيل من قبل، بإدراك وتمييز مدى ارتقاء السّاسة إلى مستوى معاييرهم الخاصة الناظمة لتصرّفاتهم. غير أن ذلك لا يفضي إلى شطب الحاجة إلى نوع من تقويم المعايير المبدئية نفسها: يجري إخضاع ميثاق العولمة لمثل هذا النوع من التقويم في الفصلين الختاميين. إلاّ أن معايير الممارِس، لا معايير الفلاسفة، هي التي يجب أن تكون صاحبة القول الفصل والكلمة الأخيرة، ويتعذّر وضعها جانباً إذا أردنا أن نبقى عمليين منتمين إلى العالم الأرضي في مقاربتنا للأَخلاق الدوليّة، في أثناء عملية التقويم تلك.

التعدديَّة المعياريَّة (تعدديَّة المعايير) في سياسة العالم

على صعيدين مهمين ومتمايزين اثنين، يكون **مجتمع societas** الدول ترتيباً تعددياً. فهو ، أولاً، تجمُّعُ عددٍ من السلطات والمرجعيات السياسية المرتكزة إلى قِيَم السيادة المتكافئة، الوحدة الإقليمية، وعدم التدخّل بالنسبة إلى

الدول الأعضاء. لو كنا نعيش في عالم دولة واحدة أَو حتى عالم عدد غير قليل من الدول غير المستقلّة بل التابعة لأسرة سياسية واحدة ـ لإمبراطورية بعينها ـ لوجدنا أنفسنا في عالم تضامني بدلاً من أن نكون في عالم قائم على التعدديَّة: في **جامعة Universitas** عالمية أَو عولمية، غير أن الواقع يقول إننا نعيش في عالم عامر بالكثير من الدول المستقلّة. نستطيع أن نعتبر مثل هذا الوضع وضع تعدديَّة إدارية (حقوقية)، تلك التعدديَّة التي تشكّل القاعدة الدستورية ـ التأسيسية للعلاقات الدوليَّة الوستفالية. ذلك هو الوضع الذي يشير إليه، عادة، أساتذة الدراسات الكلاسيكيَّة المتخصِّصة بالمجتمع الدولي، مثل هدلي بول، حين يستخدمون عبارة «التعدديَّة». أما ثانياً فنجده ترتيباً تكون فيه شؤون الدول الداخلية عائدة لها وحدها، بما يعني أن السّاسة والمواطنين أحرار في تأليف واجتراح قِيَمهم الداخلية ـ المحلية الخاصة وتصنيفها أَو تنسيقها بالطريقة التي تحلو لهم. ولا بد من توقع انطواء سيادة الدولة على سلسلة متنوعة من مثل هذه القِيَم. ونحن نستطيع أن نطلق على ذلك النوع الثاني من التعدديَّة، تعدديَّة القِيَم الداخلية ـ المحلية، اسم تعدديَّة القِيَم. تلك هي التعدديَّة الأكثر عمقاً في سياسة العالم، التعدديَّة التي لايوجد **مجتمع societas** الدول إِلاَّ لدعمها وترسيخها.

ثمة ضرورة للتنبيه إِلى مخاطر استعمال عبارة «تعدديَّة». فالمعنى آنف الذكر الخاص بالعلوم السياسية التقليدية للعبارة يجب عدم خلطه بالمعنى المعاصر العائد للعلوم الاجتماعية، حيث يعبر الثاني عن الفكرة الاجتماعية ـ السوسيولوجية التي تقول بوجود جماعات منظمة أخرى غير الدولة ـ بما فيها جملة المنظَّمات الدولية والمنظَّمات غير الحكومية ـ تضطلع بأدوار مهمّة في سياسة العالم. وذلك الواقع السوسيولوجي ـ الاجتماعي يُنظر إليه باعتباره عامل اختزال لوزن سيادة الدولة وأهميتها في السياسة العالمية[51]. إنهم يستخدمون

(51) ب. ويللتس، «الأطراف العابرة للحدود القومية والمنظمات الدوليَّة في السياسة العالمية»، =

العبارة بمعناها الأصلي في النظرية الحقوقية والسياسية. إنهم يشيرون بها إلى التعدديَّة الإقليمية ـ الإدارية ـ القضائية ـ الحقوقية لمجتمع الدول وإلى ظاهرة تنوع القِيَم التي يحتضنها مثل هذا **المجتمع societas**. وبالتالي فإن التعدديَّة تعبير عن الحرية الدستورية ـ التأسيسيَّة للدول السياديَّة وعن الدائرة الواسعة ذات الألوان المتباينة من القِيَم الداخلية المتبنّاة من قِبَل تلك الدول ذاتها. ترمي التعدديَّة بذلك المعنى الكلاسيكي إلى أن تشكِّل نقيضاً لفكرتي الأُحادية والتضامنية المعاكستين: تلك الفكرة الفريدة التي تقول بوجود سلطة مرجعية طاغية واحدة (مصدر تشريع وحيد) فقط يتعين على الجميع أن يمتثلوا لإملاءاتها، وعقيدة توجيهية واحدة (ديانة أو إيديولوجية) يجب على الجميع أن يتبعوها ويلتزموا بها، تقول بوجود **جامعة Universitas**، بعبارة أخرى.

كتب أشعيا (إيسايا) برلين عدداً غير قليل من المقالات حول الأطروحة التالية (التي هي عبارة مقتبسة من كتابات كانط): «لم تتوفّر قط إمكانية صنع أي شيء مستقيم من الجذع الأعوج للإنسانية [اللوح الخشبي المشوه الذي يجسّد حالة الجنس البشري]»[52]. يقوم برلين بالتعبير عن الفكرة ذاتها بصورة بلاغية أخرى قائلاً: «ثمة عدد كبير من الشقق السكنية في بناية تاريخ الإنسان»[53]. وهاتان الصورتان المجازيتان تشيران، بالطبع، إلى التنوّع الواضح لطرائق حياة الإنسان حول العالم، هذا التنوّع الذي يتجلّى في نزوع الناس نحو إدمان التجمع داخل جماعات إقليمية محددة وخاصة ومتابعة العيش وفقاً، بهذا القدر أو ذاك، لإملاءات قِيَم جماعتهم. هناك عدد كبير من الجماعات في السياسة العالمية، لكل منها قِيَم مختلفة، أو طبعات متباينة للقِيَم ذاتها، تكون مميزة بالنسبة إليها.

= في ج. بايليس وس. سميث (محررين)، **عولمة السياسة العالمية** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1997م)، ص289.

(52) إ. برلين، **الجذع الأعوج لشجرة الإنسانية** (نيويورك: فينتج بوكس، 1992م).

(53) المصدر نفسه، 80.

> يحتشد الناس في جماعات لأنهم شاعرون بما يوحّدهم ـ روابط ما هو مشترك من نسب ولغة وأرض وتجارب جماعية؛ وهذه الروابط تكون فريدة، غير محسوسة ونهائية. فالحدود الثقافية هي حدود طبيعية بنظر الناس، حدود ناشئة عن تفاعل جوهر هؤلاء النّاس الفطري من جهة والبيئة من جهة ثانية والتجارب التاريخية من جهة ثالثة. تبقى الثقافة اليونانية يونانية حتى النخاع؛ كما أن الهند وإيران وفرنسا هي نفسها، وليست أي شيء آخر. ثقافتنا تخصّنا؛ فالثقافات غير قابلة للتفصيل على القياس[54].

من الواضح أن هدف برلين يتركز على تأكيد التعددية القيمية ورفض الأَخلاق التضامنية لأية **جامعة Universitas** عالمية أَو عولمية، من منطلق حرية الإِنسان الأَخلاقي. قد يبدو قيام برلين بالاقتباس عن كانط لطرح وجهة نظره التعدديَّة أمراً غريباً ومفاجئاً. غير أن الحقيقة هي أن حتى كانط، الذي كان متمتعاً بخيال سياسي أوسع من أي فيلسوف آخر وتمكن من تصور الدول أدوات في خدمة الإِنسانيَّة، لم يستطع أن يتنبأ بعالم خال من الدول[55]. لقد كان يرى الأسرة العالمية خارجة من رحم نزوع سلسلة من الدول الليبرالية ـ الدستورية («الجمهوريات») إِلى اعتراف كل منها بالأُخرى واحترام بعضها للبعض الآخر. غير أنّه لم ير الأسرة العالمية متجاوزة مجتمع الدول السيادية تجاوزاً كاملاً. **فجامعة Universitas** كانط العالمية بقيت مشروطة بوجود عدد من كيانات الدول القائمة على أساس عقود اجتماعية محلية منفصلة، بما يوفِّر إمكانية وجود مواثيق دولية في ما بين الدول: بقي كانط ذلك العقلاني الدولي[56]. وما واقع تنوّع طرائق الحياة على الصعيد الدولي ذلك إِلاّ سمة

(54) المصدر نفسه، 38.

(55) انظر مناقشة هذه النقطة في و. ب. غالي، **فلاسفة السّلام والحرب** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1978م)، 9 ـ 10.

(56) كانط، «مقدمة لعلم الحق»، 452 ـ 456.

قديمة قِدَم الرمن من سمات الشرط الإِنساني، سمة تتكشف أمام، بل وتُثْقل كاهل جميع أولئك الذين يحاولون الغوص في عمق الهندسة المعمارية المبدئية لسياسة العالم. إنه لواقع يتعذّر إغفاله أَو تحاشيه من جانب أي بحث يطمح لأن يكون واقعياً يتعامل مع شؤون هذه الأرض.

ربما يُفترض أن يكون «حق الحفاظ على الكيان الذاتي، حق العيش في ضوء القِيَم المثالية الخاصة التي يتبنّاها المرء» موحياً بعقيدة معاكسة، بعقيدة تقول بنسبية القِيَم: عقيدة تقول باستحالة تطابق قِيَم الحضارات المنفصلة. إن برلين، هو الآخر، يرفض مثل ذلك الزعم:

> لا يعني احتمال أن تكون قيم ثقافة معينة غير متطابقة مع قِيَم ثقافة أخرى. . . وجود نوع من النسبية على صعيد القِيَم، بل يعني فقط وجود تعدديَّة قِيَم غير مُهَيْكَلة هرمياً؛ مما يعني، بالطبع، الإمكانية الدائمة لنوع من الصراع المحتوم بين القِيَم، جنباً إلى جنب مع عدم التطابق بين وجهات نظر الحضارات المختلفة أَو المراحل المتباينة للحضارة ذاتها[57].

يقوم رد برلين على المأزق السياسي والأَخلاقي الناجم عن استحالة تطابق قِيَم الحضارات المنفصلة على ملاحظة طريقتين للتخفيف منه والتغلب عليه[58]. أولاهما هي طريقة القانون الطبيعي بعد تجريدها من حمولتها اللاهوتية المسيحية: إن ضرورة العيش في عالم عارم بأناس آخرين ذوي حضارات مختلفة وبعيدة عن حضارتنا نحن لا تلغي قُدْرتنا على الاعتراف بأولئك الآخرين على أنهم إخوة لنا في الإِنسانيَّة، وعلى طلب إعترافهم بنا بالمقابل، وصولاً،

---

(57) إ. برلين، **الجذع الأعوج لشجرة الإنسانية**، 80.

(58) للاطلاع على دراسة سوسيولوجية لتلك المشكلة انظر س. ب. هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي** (نيويورك: سايمون آند تشستر، 1996م) الجزء الرابع. أستعرضُ وجهة نظر هنتنغتون وأنقُدُها في الفصل الرابع عشر.

آخر المطاف، إلى التزام جميع الأطراف باحترام كرامة وحرية بعضهم البعض. «لا يسعنا إلاَّ أن نسلِّم بهذه المبادئ الأساسية لأننا بشر»[59]. سرعان ما يؤدي ذلك إلى التذكير بفكرة غروتيوس عن «المجتمع العظيم للجنس البشري كله»، بالصوت الأَخلاقي للنزعة العقلانية في الشؤون العالمية. أما الطريقة الثانية فهي طريقة النزعة النفعية: «لقد أصبحنا مدركين لمخاطر التعامل مع القِيَم على أنها مطلقة بغية تفادي المعاناة الإنسانية التي يمكن للصراعات بين القِيَم أن تتمخض عنها بقدر كبير من السهولة». «لعل أفضل ما يمكن عمله، كقاعدة عامة، هو الحفاظ على نوع من التوازن غير المستقر القادر على الحيلولة دون حدوث أوضاع باعثة على اليأس، تفرض خيارات لا تطاق»[60]. تلك هي أَخلاق المصلحة الذاتية المتنورة التي يتم الاعتراف، بموجبها، بأن السّاسة سيُقْدمون على مخاطر المساهمة في خلق أوضاع دولية مرشحة للخروج عن دائرة السيطرة، ما لم يكن هؤلاء السّاسة ملتزمين بأَخلاق التحلي بروح المسؤوليَّة. ذلك هو الصوت الأَخلاقي للنزعة الواقعية في الشؤون العالمية.

يقول الرأي المطروح في هذا الكتاب إن أسلوب التخفيف من حدة طغيان واستبداد النزعة النسبية وصدام الحضارات ليس محصوراً بمسارَيْ قانون طبيعي معَلْمَن من جهة أَو سياسة خارجية نفعية من جهة ثانية. فميثاق العولمة يعكف، رغم افتراضه المسبق لهذين المسارين، على ترتيب نمط أكثر تعقيداً وتطوراً من التواصل الإنساني والتوافق السياسي عبر كوكب الأرض: ذلك الحوار والأخذ والعطاء المتبادلين في ما بين الدول السياديَّة اللذين يتم التعبير عنهما عن طريق العمل الدبلوماسي، القانون الدولي، وجملة الفضائل السياسية المتجسِّدة بأَخلاق فنّ الحكم. فسيادة الدولة لا تحرّر الناس من قَدَرهم المحتوم القاضي بأن يعيشوا في عالم عامر بأناس آخرين منظمين بطريقة مماثلة. بل تقضي، على

---

(59) إ. برلين، **الجذع الأعوج**، 204.

(60) المصدر نفسه، 17 ـ 18.

النقيض من ذلك، بالاعتراف بمثل هذا القَدَر: ليس عالم الدول إلاَّ عالماً اجتماعياً قائماً على معايير الاعتراف والاحترام المتبادلين المكشوفة. إنها تقر بأن علينا نحن في بلدنا أن نتقاسم كوكب الأرض مع الكثير من الناس الآخرين وبلدانهم. ليس أمامنا أية خيارات أخرى، إلاَّ إذا كنا مصمّمين على استئصال أولئك الناس من جذورهم، على إخضاعهم (باستعبادهم أَو استعمارهم)، أَو على إعادة صياغتهم وصبّهم في قوالبنا الذاتية (بهدايتهم إِلى طرائقنا نحن وقِيَمنا). في أوقات مختلفة وأماكن متباينة في ما مضى حاولت أوروبا وبعدها الغرب تطبيق هذه السياسات ولكنها أخفقت، وحسناً فعلت إذ أخفقت، لأن أوروبا والدول الغربية كانت، بفعلتها تلك، تنتهك حرية الإنسان وتدوس ما تنطوي عليه هذه الحرية من حق الناس في كل مكان في أن يعيشوا حيواتهم الداخلية الخاصة، بطريقتهم الخاصة، وفقاً لقِيَمهم الخاصة.

لعل **المجتمع societas** الدولي الذي يعبر عن عقيدة التعدديَّة المعياريَّة هو الترتيب المؤسّساتي الأكثر أساسية والأعلى تطوراً وتعقيداً في الوقت نفسه الذي تمكّن البشر حتى اللحظة من إنجازه تجاوباً مع تسليمهم المشترك بأن عليهم أن يهتدوا إِلى طريقة مستقرّة وقابلة للتنبؤ للعيش جنباً إِلى جنب فوق فضاء كوكبي محدود دون الانزلاق إِلى مهاوي الأشكال المتبادلة من العداء والصراع والحرب والظلم والإخضاع والاستعباد وإلخ. ليست التعدديَّة الحقوقية (الإدارية) إلاَّ نوعاً من احتضان التنوّع الإِنساني عبر مؤسَّسة سيادة الدولة. فمن شأن ذلك أن يجعل تعدديَّة القِيَم أمراً ممكناً عن طريق وضع المسؤولية السياسية عن خلق وحماية قِيَم معينة بأيدي أناس محليين متمتعين بالاستقلال السياسي ويمارسونه. وأولئك الناس هم أصحاب القول الفصل الشرعيون بشأن التعامل مع السؤالين التاليين: أية قِيَم هي الأفضل بالنسبة إلينا؟ كيف سنعيش حيواتنا بصورة مشتركة؟ تفضي السيادة، باختصار، إِلى تعدديَّة قِيَم لأنها توفّر فضاء إقليمياً محمياً دستورياً، متحرّراً من التدخل الخارجي، يمكّن من اعتماد مثل هذه الخيارات.

يستهدف المشروع التاريخي لميثاق العولمة، على هذا الصعيد، إحباط الاشتباكات والصدامات بين الجماعات السياسية المختلفة حول قضايا ذات علاقة بالقِيَم. **فمجتمع societas** الدول مرتَّب بطريقة توفِّر إمكانية اختزال المجابهات السياسية غير الضرورية المستندة إلى صراع القِيَم. وعبارة «غير الضرورية» في هذا السياق تشير إلى قِيَم تكون داخلية بالنسبة إلى الدول: قيم تخص الإدارة الداخلية تحديداً، قِيَم اعتبار الذات. لقد جرى وضع القِيَم الدينية في تلك الخانة منذ سنة 1648م. فوستفاليا تمثِّل عملية ترويض وتدجين الدين. أما في القرن العشرين فقد تم إقحام الإيديولوجية السياسية عنوة في القالب ذاته، ولو بقَدْر كبير من الصعوبة. فالدين السياسي والإيديولوجية السياسية ـ ديننا نحن ودينكم أنتم، إيديولوجيتنا نحن وإيديولوجيتكم أنتم على حد سواء ـ يُعتبران قيمتين داخليتين لا مكان لهما في المجتمع الدولي، بمعنى تعذُّر استخدامهما للحكم على مدى مشروعية وقانونية البلدان الأخرى ناهيك عن تسويغ التدخل في تلك البلدان. من غير الممكن تبرير فَرْض مثل هذه القِيَم على بلدان مستقلّة غير راغبة في اعتمادها أَو تبنّيها. ومن شأن مثل هذه القِيَم، بطبيعة الحال، أن تشتمل على منظومات عقائد اعتبار الذات الجوهرية لجملة الحضارات الرئيسية. وبالتالي فإن ذلك سيؤدي إلى استبعاد إيديولوجية الديمقراطية السياسية الغربية، تماماً كما سيؤدي إلى استبعاد نظام **الجهاد** الإيماني الديني جنباً إلى جنب مع إيديولوجيات الشيوعية أَو الفاشية أَو الإمبريالية الثورية، إضافة إلى أية منظومة إيمانية عقائدية دينية أَو سياسية ترفض الاعتراف **بمجتمع societas** الدول.

تشكِّل عملية ترويض الدين والإيديولوجيا وتدجينهما أحد أهم وأخطر وأعظم الإنجازات التاريخية على صعيد **المجتمع societas** الدولي الحديث. إنه إنجاز عملي يعبِّر عن قدرتنا الإنسانيَّة المشتركة كبشر على الاعتراف ببعضنا البعض وعلى احترام كل منا للآخر دون تمثّل قِيَم الآخر والتحوّل إلى نسخ

متطابقة، إلى أناس متشابهين جميعاً. إنه إنجاز يمكننا من إغماض العين إزاء القِيَم الداخلية لبعضنا البعض حين نختلف معها ونرفض اعتمادها لأنفسنا. أما ميثاق العولمة فيجسِّد ويؤكّد مبدأ الحياد في ما يخص القِيَم الداخلية العائدة لبلدان أُخرى. وهو يدأب على غرس فضائل التسامح وضبط النّفس بالنسبة إلى تلك البلدان وقِيَمها الداخلية. غير أن أساتذة العلاقات الدوليّة لا يسارعون دائماً إلى التسليم بمدى أهمية وخطورة ذلك الإنجاز المبدئي.



II

ممارسات المجتمع الدولي المعاصر ومشكلاته



8

الأمن في عالم قائم على التعدديَّة

كثيراً ما تتعرّض جوانب الأَمن المبدئية للإغفال من جانب أساتذة العلاقات الدوليَّة الوضعيين الذين يغرقون أنفسهم في بحر المسائل الغائية مثل استراتيجية الردع، السياسة الدفاعية، دبلوماسية الإكراه والقَسْر، وما إليها[1]. وغالباً ما يجري الخلط بين هؤلاء الأساتذة ونظرائهم من منتسبي مرحلة ما بعد الوضعية الذين يجدون صعوبة في التمييز بين الأَخلاق والإيديولوجيا. ليست مسألة الأَمن مسألة غائية فقط أَو حتى في المقام الأول. كما أنّها ليست مسألة إيديولوجية أيضاً. إنها مسألة أَخلاقية. يبقى الأَمن إحدى القِيَم الأساسية في العلاقات الإِنسانيَّة. إنه موضوع جوهري في النظرية السياسية كما هي حاله في النظرية الدولية. يقوم هذا الفصل بتحديد المقاربة الكلاسيكيَّة التي تسعى لبلوغ فهم ما ينطوي عليه الأَمن في العلاقات الإِنسانيَّة الدوليَّة. ما طابع الأَمن كقيمة وما **أسلوب عمله modus operandi**؟ ما دور الدولة وما مسؤوليات السّاسة في ما يتعلّق بتوفير الأَمن؟ من هم زبائن الأَمن الرئيسيّون؟ الأفراد؟ الدول؟ مجتمع الدول؟ ما دور القوى الكبرى؟ هل ثمة أي حق كوزموبوليتي ملموس في الأَمن الإِنساني؟ يقدم الفصل أَجوبة أولية عن هذه الأسئلة تمهّد الطريق أمام مساءلة الكثير من الأسئلة ذات العلاقة الوثيقة في فصول لاحقة.

---

(1) لعل الاستثناء الجدير بالملاحظة والمهم هو باري بوزان، **الناس، الدول والخوف** (تشابل هيل، نورث كارولاينا: يونفرستي أوف نورث كارولاينا برس، 1983م).

قيمة الأَمن

يبقى توماس هوبز رائد المنظرين السياسيين لموضوع الأَمن وكل من يرغب في فهم هذا الموضوع يُحْسِن صنعاً إذا ما انطلق من بعض رؤاه الثاقبة. فبرأي هوبز، «ليس ثمة أي مجال للصناعة. . . للفنون، للآداب، للمجتمع؛» في غياب الأَمن «ولعل الأسوأ من كل ذلك هو الخوف المستمر، وخطر الموت العنيف؛ مع بقاء حياة الإِنسان معزولة، فقيرة، بشعة، فظّة وقصيرة»[2]. قد يبدو ذلك نوعاً من المبالغة، غير أنه ليس كذلك إلاَّ بالنسبة إِلى أولئك المحظوظين بما يمكّنهم من العيش في دول ناجحة قادرة على جعلهم يعتبرون الأَمن من الأمور البديهية إِلى هذا الحد أَو ذاك. غير أن تلك ليست حال كثيرين من الناس اليوم، كما لم تكن بالنسبة إِلى هوبز في إنجلترا القرن السابع عشر التي كانت غارقة في ظروف الحرب الأهلية حين كتب هذه الكلمات. وذلك الوضع البائس من انعدام الأَمن يتجلَّى خصوصاً في ظروف الحرب حين تكون فعاليات النّاس ومواردهم مكرَّسة، إن لم يكن مضحى بها، في سبيل تأمين سلامتهم وبقائهم المباشَرَيْن. يبقى انعدام الأَمن، كما يوضح هوبز، مرتبطاً بالحرب والتهديد بها. أما الأَمن فيكون، بالمقابل، مرتبطاً بالسَّلام والحياة الجيدة، فضلاً عن أنه يشكِّل، بحد ذاته، نعمة أساسية على الصعيدين الشخصي والسياسي. وبنظر هوبز فإن الأَمن هو الأكثر أساسية بين جميع القِيَم الإِنسانيَّة. إنه الأساس المتين الذي نعتمده لبناء صروح حيواتنا الفردية والجماعية.

في الأصل كانت الدولة ترتيباً أمنياً وما زالت كذلك في العمق. لا نبالغ إذا قلنا إن حصة قوى الأَمن والقوات المسلحة من الكوادر والأموال وأشكال التنظيم والمعدات كبيرة وجوهرية في معظم الدول. يبقى الحرص على تأمين

(2) توماس هوبز، **التنين**، تحقيق مايكل أوكشوت (أوكسفورد: باسيل بلاكول، 1946م) خصوصاً الفصل الثالث عشر.

الأمن الشخصي للمواطنين وممتلكاتهم الشُّغْلَ الشاغل للقانون الجنائي في الدول الجديرة بأن تحمل اسم دولة. يظل الأَمن القومي معياراً طاغياً في كثير من الأحيان سلسلة من المعايير الأساسية الأُخرى. وإذا ما تقرّر أن شخصاً ما خَطَرٌ على الأَمن القومي في بعض الدول فقد يُحاسب بموجب قوانين وتشريعات تتجاوز الحمايات الحقوقية والحقوق الدستورية. وهذا الطابع الاستثنائي للمعيار الأمني يقابل بالتفهّم والقبول على نطاق واسع؛ إنه دليل على صحة ما ذهب إليه هوبز حين قال إن الأَمن هو أساس أي مجتمع إِنساني مزدهر.

ولكن، ما الذي نعنيه حين نتحدَّث عن «الأَمن»؟ ما نوع العلاقات الإِنسانيَّة التي يفكر بها؟ نستطيع أن نبدأ من القول بأن البحث عن الأَمن هو موقفنا الدفاعي من، وردّنا الهادف إِلى حماية الذات على ما نعتقد أنّه عالم مأهول بأناس خطرين لا بد من لجمهم وتحييدهم بهذه الطريقة أَو تلك. لو لم يكن ثمة أناس خطرون ومهدِّدون لتلاشت قيمة الأَمن ولتبخرت مشكلة الحصول عليه. (لما بقي سوى الأخطار الطبيعية). إِلاَّ أن تاريخ البشرية يقدم، للأسف الشديد، طوفاناً من الأدلة الداعية إِلى الاعتقاد بأن هناك، على الدوام، أناساً معينين يشكِّلون تهديداً للناس الآخرين الذين هم في متناول أيديهم. وبما أن ذلك كذلك فإن الأَمن يبقى حاضراً وفارضاً نَفْسَه على كل من أستاذ التنظير وعنصر الممارسة العملية على حد سواء.

يجب علينا أن نميِّز بين الأَمن الشخصي والأَمن القومي. فالأول قيمة أساسية لأنه شرط أَو مطلب جوهري بالنسبة إِلى أي وجود إِنساني ناجح: فهو يحرر الناس (جسدياً وذهنياً) فيمكّنهم من متابعة بناء حيواتهم دونما خوف لا مبرّر له ممن هم حولهم. يبقى الأَمن الشخصي عازلاً يقينا من أشكال التهديد أَو الخطر أَو الأذى التي تكون على الدوام نابعة من **أناس آخرين**. كذلك يكون الأَمن اطمئناناً عقلياً: تحرّراً من القلق والتوجّس المرتبطين بالخوف من أولئك

الذين يستطيعون إلحاق الأذى بنا. تكون وسائل الأَمن الشخصي شبيهة بالأقفال، والرتاجات والإنذارات التي نجهز بها منزلنا لردع المتطفلين أَو إحباط مخططاتهم الشريرة. إنه هدوء البال الذي نعيشه في الأمان الذي يوفِّره مسكنُنا المحمي. غير أن الأَمن الشخصي لا يكون مُطْلقاً في أي وقت من الأوقات. إن شخصاً قد يتمكّن من اختراق جميع الحواجز والموانع إذا كان متمتعاً بالقَدْر المطلوب من الذكاء ومنطلقاً من القَدْر الكافي من العزيمة والتصميم. فالأَمن الشخصي يبقى نسبياً على الدوام لأنه يعتمد على نوايا وأفعال أناس آخرين هم في مواقع تمكّنهم من حمايتنا كما تمكّنهم من تهديدنا. لعل النقطة الرئيسية في السياسة الأَمنية هي ردع أي خطر من هذا النوع، وإحباطه أَو إلحاق الهزيمة به في حال تعذُّر ردعه.

يكون منطق الأَمن القومي شبيهاً بمنطق الأَمن الشخصي ولكنه مطبّق على الكتل السكانية والبلدان: يبقى الأَمن القومي نِعمة سياسية فضلاً عن كونه نعمة شخصية. وهو ينطوي على عزل بلدنا عن الأخطار والتهديدات الخارجية، عن أشكال التهديد أَو التدخّل أَو الحصار أَو الاجتياح أَو التدمير أَو الاحتلال، أَو أية مداخلة مؤذية أخرى، من جانب قوة أجنبية معادية، أَو من قبل إحدى الجماعات الإرهابية. ووسائل الأَمن القومي شبيهة بالأسوار العظيمة للمدن كما أن هدفها أَو شرطها أشبه براحة البال التي ننعم بها حين نعيش تحت حماية مثل تلك الأسوار الحصينة. إن الأَمن القومي هو الآخر نسبي لأنه يتوقف على نوايا وأفعال دول أخرى (أَو منظمات مماثلة أخرى) في وضعيات تمكّنها من تهديدنا. لعل النقطة الرئيسية في السياسة الأَمنية هي ردع مثل ذلك التهديد، وإحباطه أَو هزيمته إذا ما تعذّر ردعه.

يكمن حل هوبز لمشكلة الأَمن الشخصي في بناء دولة سيادية لحماية الناس. والدولة بالنسبة إلى هوبز ليست، أساساً، إلاّ منظَّمة أمنية. إلاّ أن ذلك الحل الدولتي لمشكلة الأَمن الشخصي لا يلبث، كما يشير هوبز إشارة شهيرة،

أن يخلق، في الوقت نفسه، «حالة طبيعية» جديدة بين الدول المستقلّة: «فالملوك والأشخاص أصحاب السيادة يكونون، بسبب استقلالهم، في حالة غيرة دائمة، وفي وضعية أَو موقف المصارعين الذين يتقاتلون حتى الموت؛ شاهرين أسلحتهم ومصوبينها، متنبهين إلى بعضهم البعض. . . . موفدين الجواسيس بصورة دائمة إلى بلدان جيرانهم؛ إنها حالة حرب»[3]. وبالتالي فإن الحل الدولتي لمشكلة الأَمن الشخصي لا يلبث أن يتمخض عن العاقبة الوخيمة المتمثِّلة بانعدام الأَمن القومي عن طريق التسبّب في حصول فوضى تشمل دولاً مسلّحة مكشوفة كل منها أمام الأخرى مما يبقيها جميعاً في حالة من انعدام الأمن ولو إلى حدود معينة. طالما بقيت تلك الورطة الأَمنية سمة بارزة من سِمات العلاقات الدوليَّة المستندة إلى أساس الدول السياديَّة. ومن المهم التأكيد أن هذه الحالة من الفوضى وانعدام الأَمن المترتب عليها، ليست «طبيعية» بأي من معاني الكلمة. إنها، بالأحرى، حالة اجتماعية، بل هي سياسية في الحقيقة: تنشأ، بصورة غير متعمدة إلى حدود معينة، نتيجة سلسلة من مشروعات بناء الدول المستقلّة لا تلبث أن تتمخّض عن قيام عدد من الدول المستقلّة الحديثة داخل مدى أسلحة بعضها البعض.

ومما ينطوي على أهمية بالغة لدى السعي في سبيل التقاط فكرة الأَمن عدم نسيان التمييز بين الأَمن الشخصي ونظيره القومي. فمن شأن غياب مثل ذلك التمييز أن يبقينا عاجزين عن ملاحظة أن الأَمن القومي لا يترجم بصورة مباشرة، وبأي شكل من الأشكال، إلى أمن شخصي. قد يتوهم المرء أن هاتين القيمتين تعبّران عن الشيء ذاته آخر المطاف. غير أن الحقيقة ليست كذلك. ليستا الشيء نفسه. أَقَرَّ هوبز أن مواطني الدول يستطيعون أن ينعموا بالأَمن الشخصي في ظل حماية الدولة مع بقاء أمنهم القومي معرَّضاً للخطر، بالقوة على الأقل، جراء الفوضى الدوليَّة الناشئة عن تزاحم الدول المسلَّحة. وكان

(3) المصدر نفسه، 83.

هوبز يعتقد أن من الحكمة بالنسبة إِلى الناس، مع ذلك، أن يقيموا لأنفسهم دولاً لأن من شأن المكاسب على صعيد الأَمن الشخصي أن تعوض وتزيد عن الأخطار المتوقعة بالنسبة إِلى الأَمن القومي. يبقى الأمر كذلك إذا كانت الدول دائبة على تأمين الأَمن الشخصي لسكّانها. يبدو أن هوبز لم ير احتمال حدوث العكس: كان باستطاعة أية دولة أن تنعم بالأَمن القومي في العلاقات مع الدول الأخرى إذا ما أمكن ترتيب نوع من أنواع ضمان الأَمن الدولي. إن ترتيباً تمّ بعد 1945م من ذلك النوع هو قانون عدم التدخّل وفرض الحظر على العدوان. غير أن سكان دولة معينة أَو شرائح منهم يمكنهم، حتى بوجود مثل هذا الضمان، أن يعانوا من انعدام الأمن الشخصي في علاقاتهم مع أشقائهم في الوطن. ومصدر ذلك الوضع المعكوس قد يكون متمثّلاً بإخفاق الحكومة في، أَو رفضها لتطبيق القانون والنِّظام وغيرهما من الشروط المدنية ـ الأهلية الداخلية التي تفضي إِلى السلامة والبقاء الشخصيين. والدول التي تشكِّل تهديداً أمنياً لشعوبها بالذات ليست أحداثاً طارئة وغير شائعة في الماضي كما في الحاضر[4].

كان هوبز يضع إشارة المساواة بين الأَمن والدولة، وبين انعدام الأَمن وعدم وجود الدولة: تلك هي الحالة التي أطلق عليها اسم «الحالة الطبيعية» أَو «حالة الطبيعة». كان يفترض، على ما يبدو، أن الدولة التي تخفق في توفير الوضع العام المطلوب لتحقق الأَمن الشخصي محكومة بالانهيار والتوقف عن الوجود. عندئذ ستكون ثمة حالة طبيعية ولن تعود أية دولة موجودة. إلاّ أن الانهيار الكامل لأية دولة لن يحصل بصورة مؤكدة إذا ما استطاع مجتمع الدول أن يضمن سيادتها الخارجية ـ كيانها الحقوقي المحدود ـ بصرف النظر عما إذا كانت حكومتها قادرة على توفير الأَمن الشخصي للشعب أم لا. لقد كان هوبز واقعياً ينتمي إِلى القرن السابع عشر لم يستطع أن يتنبأ بأي مجتمع **societas** دول

---

(4) انظر إ. و. زارتمان (محرراً)، **الدول المُفْلِسة** (باولدر، كولومبيا: لين رينر، 1995م).

كالذي نعيش فيه الآن، حيث تتجسّد ضمانة السيادة الخارجية في ميثاق الأُمم المتّحدة كما في مواثيق دولية أُخرى ترعى، عن غير قصد، ظروف انعدام الأَمن الشخصي، في عدد غير قليل من البلدان الأعضاء في الأُمم المتّحدة عن طريق ضمان استمرار استقلال دول مُفْلِسة ومُخْفِقة وأخرى متعسفة وفاسدة[5]. جاءت ضمانة ما بعد 1945م وما بعد النِّظام الكولونيالي الدوليَّة تلك لتضفي على أَخلاق الأَمن ثوباً جديداً في النصف الثاني من القرن العشرين. سوف أعود إلى هذه القضية لاحقاً في هذا الفصل.

الأَمن في النظريَّة السياسيَّة

من المناسب أن يتم التأكيد مرّة أخرى أن الأَمن شرط اجتماعي كلياً وليس ترتيباً ميكانيكياً أَو وظيفياً: نتعامل حصراً مع علاقات إِنسانية مع كل ما يعنيه ذلك. يبقى الأَمنُ مشكلةَ العيش في متناول أناس آخرين، أَو دول أُخرى، بعضها على الأقل لا يمكن الوثوق بأنها مستعدّة لأن تحترم استقلالنا وتتركنا وشأننا. وليس الأَمن إلاَّ فكرة معيارية يمكن تفصيلها وحل ألغازها عبر طرح الأسئلة التالية: أمن في أي شيء؟ من أي شيء؟ ولأجل ماذا؟ وبأية وسيلة؟

لعل أستاذ التنظير السياسي الكلاسيكي الذي يستطيع أن يساعدنا على تفكيك مفهوم الأَمن هو ر. ن. بيركي الذي يسلِّط الضوء، في المقام الأَول على الأَمن الشخصي على الرغم من أن تحليله ينطبق أيضاً على الأَمن القومي[6]. فهو يبدأ بمفهوم «انعدام الأَمن» السلبي، الذي يكون عادة، كما غيره من المفاهيم السلبية مثل انعدام النِّظام أَو غياب العدل، أسهل على التوضيح من المفهوم الإيجابي[7]. وكما قيل فإن انعدام الأَمن هو شكل محتمل

(5) للاستزادة عن هذا الوضع انظر روبرت هـ. جاكسون، **أشباه الدول: السيادة، العلاقات الدوليَة والعالم الثالث** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1990م).

(6) ر. ن. بركي، **الأَمن والمجتمع** (لندن: دنت، 1986م).

(7) يقول آرنولد وولفرز إن «الأَمن ليس في نهاية المطاف إِلاَّ غياب شر انعدام الأَمن، قيمة =

أَو فعلي من أشكال التهديد أَو الخطر أَو الوعيد الصادر عن أناس آخرين، أفراد أَو جماعات، من داخل دولة المرء أَو من خارجها[8]. قد يكون الناسك في مواجهة مخاطر ومهالك طبيعية غير أنه يستطيع أن يتجنّب مشكلة انعدام الأَمن التي لا تأتي إِلاَّ من وجود أناس آخرين. صحيح أن روبنسون كروزو امتلك فرصة أوفر لتحقيق الرفاه عبر التعاون الإِنساني مع غيره حين ظهر جمعة (فرايدي) إِلى الوجود، غير أنه بات الآن يواجه أيضاً خطر انعدام الأَمن: كان ممكناً أن يتكشف جمعة عن عدو بدلاً من أن يكون صديقاً. «حدث ذات يوم، قرابة الظهر، في ما كنت ماشياً نحو قاربي، دُهشت كثيراً برؤية آثار قدم إنسان حافية على الشاطئ، كانت شديدة الوضوح على الرمل. وقفت كالمصعوق، أَو كمن رأى شبحاً»[9]. وبالتالي فإن انعدام الأَمن مشكلة **اجتماعية** مرتبطة بالعيش بين أفراد أَو جماعات أُخرى (بما فيها الدول) تكون ميولها أَو أفعالها قابلة للانطواء، أَو منطوية فعلاً، على الخطر بالنسبة إلينا. صحيح أن للحياة الاجتماعية فوائد كثيرة غير أن أحد أخطارها الكبرى متمثِّل في التهديد الذي يجسِّده النّاس الآخرون الذين قد لا يكتفون بإذلالنا والتآمر علينا بل ويسعون إِلى الإجهاز علينا بالقتل.

ليس غياب الأَمن إِلاَّ الخوف الذي يعتمل في صدورنا جراء العيش بين آخرين ذوي قُدْرة وإرادة يكون تحضُّرهم ناقصاً قد يلحقون الأذى بنا. فالأساس الثابت للحياة المتمدنة ـ المتحضِّرة هو السلوك القائم على العزوف، قدر الإمكان، عن التهديد بالقوة أَو استخدامها في حلّ النزاعات الإِنسانية والإصرار الدائم على إخضاع مثل هذه النزاعات والصراعات لسلسلة من الضوابط

= سلبية إذا جاز التعبير». **الاختلاف والتعاون: مقالات حول السياسة الدوليَّة** (بلتيمور: مطابع جامعة جون هوبكنز، 1965م)، 153.

(8) بركي، **الأَمن والمجتمع**، 3.

(9) دانييل ديفو، **كتابات مختارة** (أوكسفورد: بلاكول، 1927م).

الإجرائية والتعقلية إذا كان لا بد من اللجوء إليها[10]. تلك هي، باختصار شديد، نظرية الحرب العادلة السياسية، التي تكن قَدْراً كبيراً من الاحترام لإمكانيات الشر. لو بلغت حياة الإنسان مستوى الكمال من التحضّر والتمدّن لما ظهرت مشكلة الأَمن وانعدامه لأن النّاس المتحضّرين خليقون بأن يهتدوا إلى أساليب سلمية بعيدة عن التهديد لحل نزاعاتهم لدى توافر الفرص؛ لكان جميع النّاس هائمين حباً بالسلم ومفعمين كرهاً للحرب. لو كانت العلاقات الدوليَّة كذلك لبات مضمون الفصل السادس من ميثاق الأُمم المتّحدة ـ الذي يفصّل بنود «التسوية السلمية للنزاعات» ـ سائداً في عملية حل النزاعات الدوليَّة. ثمة طبعة أكثر تقييداً من تلك الأطروحة السلمية باتت متداولة بالارتباط مع أنظمة الحكم الديمقراطية التي يُزعم أنّها لا تلوذ بأسلوب الحرب في ما بين بعضها البعض بفضل الطابع المتحضّر لحياتها السياسية الداخلية[11]. ومثل هذه «الأسر الأمنية التعدديَّة» قائمة منذ زمن طويل بين بريطانيا والولايات المتحدة، كما بين دائرة أوسع من الدول الديمقراطية منذ بعض الوقت[12]. ففي تلك التجربة التاريخية ثمة مجال للأمل في أن يتمكن أسلوب: «التسوية السلمية للنزاعات» من أن يسود، مع الزمن، في العلاقات الدوليَّة، شرط انتشار الديمقراطية حول العالم. من شأن الديمقراطية والأَمن أن يسيرا يداً بيد.

غير أن منظومة الدول ما زالت بعيدة جداً عن أن تكون مؤلَّفة فقط من سلسلة أنظمة ديمقراطية محبة للسلم، وإن كانت الأطروحة السلمية حول النُظم الديمقراطية صحيحة، وهي مفتوحة للنقاش في الحقيقة. نعلم من التجربة أن

---

(10) ر. ج. كولنغوود، **التنين الجديد: الإنسان، المجتمع، الحضارة والبربرية** (نيويورك: كرول، 1971م)، 292.

(11) مايكل دويل، «كانط، الموروثات الليبرالية، والسياسة الخارجية»، **الفلسفة والشؤون العامة** 12 (1983م)، 205 ـ 235، 323، 353.

(12) كارل و. دويتش، **تآلفات أسرية في منطقة شمال الأطلسي** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1957م).

الحياة الإنسانية لم تبلغ قط مستوى الكمال من حيث التحضّر والتمدّن: فالوضع أَو الشرط المدني أَو الأهلي يبقى ناقصاً لأن النّاس الذين لا بدّ من التعويل عليهم على صعيد التمدّن والتحضّر يكونون، بصورة شبه دائمة، مختلين فكرياً وأَخلاقياً إِلى درجة معينة. كما أن المجتمع الدولي يعاني هو الآخر من عدم الكمال. ونحن نعلم من تجارب الماضي والحاضر أن بعض السّاسة سيُقْدمون على انتهاك حقوق دول أخرى ومصالحها المشروعة إذا ما توفّرت الفرصة المناسبة وإذا كان ذلك منطوياً على شيء من الفائدة. سوف يبقى هناك بعض اللصوص العتاة من مدمني أعمال السلب والنهب الذين يتخلّفون عن ركب عملية التدجين الاجتماعي ويعيشون على أطراف وهوامش المجتمع الدولي. ليس أدولف هتلر إلاّ المثال الأكثر سوءاً في القرن العشرين لمثل هؤلاء اللصوص وقطاع الطرق الدوليين. والفصل السابع من ميثاق الأُمم المتّحدة يقر بذلك الواقع حين يضع بنوداً تعالج مشكلات «تهديدات السَّلام، أشكال خرق السَّلام، وأعمال العدوان». أما مجلس الأَمن فقد تم إيجاده لردع مثل هذه التهديدات، وإِلحاق الهزيمة بما يتعذر ردعه منها. تبقى النظرة الأمنية الحصيفة إحدى السِّمات الثابتة لكل من الواقعية والعقلانية الكلاسيكيتين.

1 ـ الأَمن في (أَو من) ماذا؟

تكمن الإجابة عن هذا السؤال في مدى هشاشة جميع البشر الذين يمكنهم حرمانهم من الحياة، من أحد الأعضاء، من الحرية ومن الممتلكات ناهيك عن الحرمان من أفراد العائلة، من الأصدقاء، من الجيران، ومن أشياء وجماعات أُخرى كثيرة، جراء أعمال شريرة صادرة عن أناس آخرين، مواطنين أَو غرباء وأجانب. إن غياب الأَمن يعني الافتقار إِلى جملة هذه الضرورات الأساسية بالنسبة لرخاء الإِنسان. ففي ظل الأَمن يمكن لحيواتنا أن تزدهر أما في غيابه فإن من شأن الحياة الإِنسانية أن تكون بالغة الصعوبة، كما يتصورها هوبز تماماً حين يتحدَّث عن الوجود الإِنساني في «حالة الطبيعة» أَو «الحالة الطبيعية» حيث لا

وجود للأمن، وليس ثمة إلاَّ حرب مندلعة يخوضها «الجميع ضد الجميع»[13]. وبالنسبة إلى هوبز تكون الحياة الإنسانيَّة ذاتها في العمق ذات قيمة. لقد وُجدت الحياة للاستمتاع بها. فالعيش جدير بالاستمتاع به أو هو أفضل، على الأقل، من عدم العيش. إن الموت عديم القيمة وعديم الفائدة. غير أن العالم مكان خطر. وذلك هو ما يدفعنا إلى السعي لجعل حيواتنا سالمة وآمنة.

2 ـ الأَمن من أي شيء؟

إلى الآن أتيت على ذكر الكثير من مصادر الخوف (التي يمكنها، أيضاً، أن تكون مصادر للأمن، بطبيعة الحال): إنها الأفراد الآخرون والجماعات والدول الأُخرى. ففي «الحالة الطبيعية» أَو «حالة الطبيعة» لدى هوبز، يكون جميع الناس تهديداً، بالقوة على الأقل، لأنهم جميعاً أصحاب إرادات ومنافسون ذوو قدرات مكافئة إلى هذا الحد أَو ذاك في ظل ظروف مطبوعة بالنُّدْرة. وهم، جميعاً، يعانون من الاختلال على الصعيدين الفكري ـ العقلي والأَخلاقي إلى درجة معينة على الأقل. صحيح أننا نستطيع أن نضع ثقتنا بالآخرين، غير أنها لن تكون قط ثقة مطلقة: فحياة الإنسان مشروطة وملأى بالمفاجآت والاحتمالات؛ لا بد لها من أن تكون مصحوبة بقَدْر محتوم من عنصر المخاطرة والمغامرة لأننا محكومون بأن نبقى معرَّضين ـ إلى حدّ معيَّن على الأقل ـ للانكشاف أمام آخرين غير جديرين بالتعويل عليهم أَو معادين. ليس ثمة أمن كامل ومثالي في أي مجتمع إنساني. هناك قدر، قليل أَو كثير، من انعدام الأَمن موجود أَو ممكن بصورة دائمة. وأولئك الذين يعيشون في بعض البلدان الأكثر أمناً ما زالوا يضعون أجراس التنبيه إلى اللصوص على مداخل بيوتهم ويتّخذون تدابير أُخرى لضمان أمنهم وأمن ممتلكاتهم. حتى أولئك المحظوظون الذين يعيشون في دول متحضرة نسبياً وفي ظل حكومات

---

(13) هوبز، **التنين**، 83.

قادرة ومسؤولة نسبياً، مرة أُخرى، يعرفون أوضاعاً واقعية تمكّن شيئاً شبيهاً بـ«الحالة الطبيعية» لدى هوبز من أن يوجد أَو يكون موجوداً فعلاً ـ لعل المثال الأوضح هو مثال الأحياء الخطرة في المدن الكبرى، ليلاً عادة، حيث تكون ثمة إمكانية مؤكدة لأن يتعرّض المرء للعدوان الغادر أَو حتى للقتل. من الواضح، إذن، وكما أسلفت، أن المرء يستطيع أن ينعم بالأَمن القومي الكامل دون أن ينعم بالأَمن الشخصي، كما يعرف أهالي مدن أمريكية معينة معرفة جيدة جداً.

3 ـ الأَمن بأية وسيلة؟

كما قيل من قبل، يبقى الأَمن الشخصي والقومي مرتبطاً بالحمايات والضمانات التي توفّرها الدولة السياديَّة التي ما زالت تشكّل المنظَّمة الأَمنية السائدة في السياسة العالمية منذ القرن السابع عشر على الأقل. وبرأي هوبز، فإن الدولة ذات السيادة تحل مشكلة الأَمن عبر احتكار القوة (السيف ـ العصا) وحصرها بوظيفة حاكم سيادي يغدو منذ لحظة توليه الوظيفة مسؤولاً عن حماية المواطنين (الرعية) من التهديدات الداخلية منها والخارجية. إنّه «الحَكَم الذي يقرِّر ما هو ضروري لسلام رعاياه والدفاع عنهم». ومن «حقوق أصحاب السيادة» (السلاطين) «حق إعلان الحرب على الأمم الأُخرى وإبرام اتفاقات السَّلام معها»[14]. تلك، إذن، هي النظريَّة السياسية الكلاسيكيَّة للدولة بوصفها ترتيباً أمنياً خاضعاً لسيطرة ساسة يكون أمن وسلامة مواطنيهم بين أولى مسؤولياتهم.

لعل الوسيلة الرئيسية التي تلوذ بها الدولة في سبيل توفير الأَمن على الصعيدين الشخصي والقومي هو، بالطبع، جهاز القوة والسلطة الموضوع تحت تصرّف الحكّام: قوة الشرطة والجيش في المقام الأول، ولكن مع سلسلة من الوسائل المالية والصناعية والتنظيمية والتكنولوجية والعلمية والتعليمية وغيرها من

(14) المصدر نفسه، 117 ـ 118.

الأساليب المدعِّمة لتلك القوة. وجهاز أمن الدولة ينطوي على تأثير ردعي موازٍ في الأهمية بل ومتفوق: تلك هي الدولة كعامل نفسي. وأنا هنا أعني التأثير المنبِّه والتحذيري ـ على تصورات النّاس، داخل البلدان وخارجها، من المرشحين، لولا تلك التصورات، لأن يشكِّلوا تهديداً ـ لقدرة قادة الدولة واستعدادهم على صعيد استخدام قوات الشرطة وجَبَروت الجيش دفاعاً عن مواطنيهم[15].

هناك، إذن، وجهان مهمان للعلاقة الأمنية، لا بدّ من أخذهما، كليهما، بنظر الاعتبار: ثمة مصداقية عامل أَو عنصر الردع من جهة، وثمة انصياع المردوع وارتيابه من جهة ثانية. تميل بعض نظريَّات الأمن إلى تأكيد مصداقية وسائل الردع، التي غالباً ما تعتبر منهجا أساسياً في بلوغ الأَمن. تلك كانت المقاربة الطاغية لدى الولايات المتحدة الأمريكية للأمن القومي في أثناء الحرب الباردة[16]. غير أن هوبز يصب اهتمامه على تأكيد الوجه الآخر للعلاقة: على تأكيد الريبة والتردد اللذين يشكِّلان تعبيراً عن حالة ذهنية تشلُّ الناسَ المستعدين، لأن يكونوا، لدى غيابهما، مصدراً للتهديد[17]. يتخذ ماكيافيلي موقفاً مماثلاً: أن يخافك الناس أفضل من أن يحبوك[18]. أما إنتاج مثل تلك الحالة الذهنية الخائفة والمرتابة لدى الخصم فهو الهدف الذي يرمي الردع إلى تحقيقه. وبالتالي فإن توفير الأَمن ليس إلاَّ زَرْع الخوف المفضي إلى الحذر والتردّد وإعادة النظر وصولاً، كما يرجى، حتى إلى مجرد التفكير بشن هجمات أَو أعمال عدوانية أَو حربية أخرى، ناهيك عن الانخراط الفعلي بمثل هذه الهجمات أَو الأعمال.

---

(15) انظر ت. شلنغ «دبلوماسية العنف» في **السلاح والنفوذ** (نيو هيفن، كونكيتكت ييل يونفرستي برس، 1996م)، 1 ـ 34.

(16) المصدر نفسه. انظر أيضاً ت. شلنغ، **استراتيجية الصراع** (كامبردج، ماساتشوستس: هارفارد يونفرستي برس، 1980م).

(17) هوبز، **التنين**، 81.

(18) ن. ماكيافيلي، **الأمير** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1961م)، 96.

4 ـ الأَمن لماذا؟ في سبيل ماذا؟

ينبغي للإجابة عن هذا السؤال أن يكون قد أصبح واضحاً: أن الهدف هو تمكين النّاس من الاستمتاع بحسنات العيش المشترك مع تقليص سيئاته. يبقى الأَمن شرطاً مرجواً وضرورياً من شروط تطوير ثمار جهودنا والاستمتاع بها إضافة إلى ثمار مشروعاتنا المشتركة مع أولئك الذين يقومون برحلة الحياة معنا. يشكِّل الأَمن، باختصار، قيمة أساسية ترتكز إليها العلاقات الإنسانيَّة. وضرورة الأَمن تنشأ من حقيقة أن على النّاس أن يعيشوا معاً مما يبقيهم مكشوفين أمام بعضهم البعض، ومن واقع أن بعض الناس يشكِّلون تهديداً لا يمكن ولا يجوز أن يُطاق. وهؤلاء الأخيرون هم أولئك الذين يعيشون خارج دائرة ضبط النفس الملازمة للحياة المتحضرة والذين لا يستطيعون أن يحجموا عن التهديد التعسفي بالقوة أَو استخدامها حين تتوفر لهم الفرص. لعل العبارة الصحيحة لوصف أمثال هؤلاء النّاس هي «البرابرة»[19]. فالبرابرة لا يعيشون في بلدان أجنبية بعيدة. إنهم موجودون في كل بلد. وما توفير الأَمن إلاَّ تضييق الخناق على ذلك الواقع الإنساني. فالأَمن يجعل ما قد يكون حدوثه أَو حتى مجرد تصوّره متعذراً، في حال غيابه، أمراً ممكناً: إنه يوفر لنا حياة إنسانية مزدهرة في صحبة أشقائنا في الإنسانيَّة متحررين نسبياً من الخوف من اللصوص وقطّاع الطرق. بالطبع لا يستطيع المرء أن يكون آمناً بصورة مطلقة. ذلك هو السبب الذي يدعو إلى التحلي باليقظة والحرص على الدفاع عن النّاس. وينطوي التحلي باليقظة عادة على تأسيس قوة أمن دائمة وجهاز عسكري فعّال والحرص على إبقائهما في حالة جيدة مع تزويدهما برجال ونساء مستعدين ومجهزين لأداء الدور الجوهري خدمة للخير العام.

(19) كولنغوود، **التنين الجديد**.

تشويش الأَمن وجلاؤه

ثمة اليوم قَدْرٌ من التشوش في الدراسات الدوليَّة بشأن مفهوم الأَمن، ومفاهيم ذات علاقة، يجري مَطُّها ولَيُّها لتصبح دالة على سلسلة طويلة من النشاطات والأحوال الإِنسانيَّة المختلفة الواقعة خارج، والبعيدة أحياناً عن، تلك النشاطات والأحوال المقصودة بطائفة الكلمات والتعابير الإنجليزية العادية والمألوفة التي تُستخدم عموماً لدى الحديث أَو الكتابة عن مثل هذه الأمور. لعل بعض أكثر هذه الكلمات والتعبيرات أهمية هي: «الأمان»، «الحماية»، «الحراسة»، «التحصين»، «الوقاية»، «الدفاع»، «التحلي باليقظة»، «المراقبة»، «الحرس»، ، «تحت حماية. . .»، «بمنأى عن الأذى»، «بعيداً عن الخطر»، وإلخ. . وهذه العبارات الشائعة في اللغة ضرورية أيضاً لالتقاط معنى الأَمن على صعيد الدراسة الأكاديمية، كما مر معنا في فقرات سابقة. واللغة الإنجليزية، وأية لغة متداولة أخرى، تمتلك ترسانة من المصطلحات لفهم عالم الأمن الإِنساني. وأي باحث يريد أن يقول شيئاً متماسكاً ودقيقاً عن طابع و**نمط عمل modus operandi** الأَمن في السياسة العالمية يتعين عليه أن ينطلق، بادئ ذي بدء، من استخدام تلك التجهيزات اللغوية انسجاماً مع الطريقة المألوفة المعتمدة من قِبل أساتذة دراسات المجتمع الدولي الكلاسيكيين حين يبادرون إِلى إجراء بحوثهم.

ليست اللغة العادية مُنْطَلَق عدد غير قليل من مقاربات علم الاجتماع الوضعي وما بعد الوضعي لدراسة موضوع الأَمن. يدعو ذلك إِلى شيء من الاستغراب لأن قاموس الأَمن يشتمل على الكثير من التمايزات الحسَّاسة والدقيقة التي يتعيّن على المرء أن يحيط بها إذا أراد أن يفكِّر بموضوع الأَمن أَو أن يكتب عنه بأسلوب محكم. إِلاَّ أن أساتذة العلوم الاجتماعية أولئك ميّالون لاصطناع تعريفاتهم الخاصّة لأغراضهم المحدّدة انطلاقاً من الاعتقاد الواضح بأنّهم يستطيعون، عن طريق ذلك، بلوغ قَدْر أوضح وأعمق من المعرفة بالموضوع. غير أن نتائج أبحاثهم حتى اللحظة ليست مشجِّعة على الإطلاق،

بل هي محبطة ومخيِّبة للآمال في الغالب. إن إغلاق كتاب كلاسيكي حول الأَمن وفتح أي مجلد حول الموضوع نفسه من تأليف معلِّق معاصر من مدرسة ما بعد الوضعية، أشبه بمغادرة بحيرة جبلية ـ قد يكون ماؤها بارداً ولكنه بالغ الصفاء والنقاء ـ والانزلاق إلى مستنقع قد يكون دافئاً ولكنه ملوّث وموبوء بأكوام من الرطانة غير المفهومة، التراكيب الموحلة، والمحاكمات المنطقية المهزوزة. ومما يدعو للأسف أن ساحة الدراسات الدوليَّة باتت منذ انتهاء الحرب الباردة مزدحمة بطوفان من المفاهيم المشوشة عن الأَمن في ما أساتذة العلاقات الدوليَّة عاكفون، بدأب وحرص شديدين، على قول شيء جديد.

كَثْرةٌ من الدراسات المعاصرة المنصبّة على موضوع الأَمن تحاول توسيع دائرة معارفنا عبر إظهار مدى تعدد وجوه الأَمن[20]. وهي حين تُقْدِم على تلك الخطوة المهمّة إنما تبتعد عن جملة التحليلات الضيِّقة ذوات البُعد الواحد لمنظِّري الأَمن القومي من الوَضْعيين. من المؤكد أنها على صواب حين تحاول أن تفعل ذلك؛ فالأَمن القومي مفهوم أكبر وأكثر غنى من الاستراتيجية النووية، دبلوماسية الإكراه والقسر، السياسة الدفاعية، وإلخ.. وإضافة إلى الأَمن القومي، يشكل كل من الأَمن الدولي والأَمن الشخصي جزءين لا يتجزآن من موضوعنا. وحين يتم النظر إلى الأَمن الشخصي من منظور كوزموبوليتي فإننا نراه متكشفاً عن حقيقة كونه أمناً إنسانياً. لا بد من اعتماد مقاربة تعدديَّة كثيرة الأبعاد إذا أردنا التعامل مع عالم الأَمن الوجودي القائم على التنوّع.

تكمن مشكلة الكثير من الدراسات ما بعد الوضعية لموضوع الأَمن، على أية حال، في كونها تلْوي وتمطّ الفكرة وتبعدها عن هذه الحدود العقلانية. فبعض أساتذة المدرسة البنائية أَو البنيوية يتحدَّثون عن أشكال من «الأَمن

---

(20) انظر، مثلاً، ب. بوزان، او. ويفر وج. دي وايلد، **الأَمن: إطار جديد للتحليل** (لندن: لين رينر، 1998م) وإ. آدلر وم. بارنت (محررين)، **الأسر الأَمنية** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس 1998م).

الاقتصادي»، «الأَمن المجتمعي»، «الأَمن البيئي»[21]. يقال إن انعدام الأَمن الاقتصادي ينطوي على تهديدات موجّهة إلى سلسلة من الشركات أَو الاقتصادات القومية: تهديدات بالإفلاس، تهديدات موجهة إلى وسائل تأمين الحاجات المادية للسكّان. كما يقال إن انعدام الأَمن المجتمعي يعني تهديدات تستهدف الهويات الجماعية: مثل «تهديدات الهجرة» للهوية القومية. أما غياب الأَمن البيئي فينظر إليه على أنه شامل للتهديدات الموجهة إلى بقاء الأجناس (الكائنات الحيّة)، والنباتات والأجواء المناخية. من الواضح أن هذه موضوعات ذات أهمية بالغة. تجب دراستها وتتم دراستها فعلاً. ثمة لغة محدّدة للتعامل مع أي منها من منطلق مصطلحاته الخاصة. فنحن نتحدّث عن الإفلاس من منطلقات «الدَّيْن»، «السيولة» و«الالتزامات»؛ ونتحدّث عن الحاجات المادية للكتل السكانية من منطلقات «الثروة القومية والرخاء»، «الدخل القومي»، «العجز في الموازنة والدَّيْن»، «الإنتاجية القومية والدخل»، أي بلغة الأعمال والاقتصاد. أما عن الهوية القومية والهجرة فنتحدّث بلغة العلاقات الاجتماعية والتخطيط الاجتماعي. وعن بقاء الأجناس، حماية البيئة الطبيعية، والحفاظ على الطبقات الجوية نتحدَّث بلغة الإيكولوجيا والبيئة. ثمة، باختصار، قواميس مناسبة مقرَّرة لمناقشة أي موضوع من الموضوعات المطروحة تحت الشمس. من الواضح أن هذه القاعدة تنطبق على موضوع الأَمن القديم قدم الزمن.

إلاَّ أن الكلام أَو الكتابة عن الأَمن من منطلقات الإفلاس أَو الهجرة أَو بيئة الحياة لا يكون إلاَّ انزلاقاً خطيراً إلى التشوش والضياع. ونِصْفُ هذا التشوش ينشأ من مطّ وليّ فكرة «التهديد». أما النِّصْف الثاني فينبع من خطأ تأويل علاقة طارئة أَو عارضة واعتبارها علاقة مفهومية. يكمن جذر المشكلة في عدم الاستعداد للتعايش مع المعاني المألوفة والعادية للكلمات والتوق إلى

---

(21) توماس هومر ـ دكسون، «أشكال الندرة البيئية والصراع العنيف: أمثلة واقعية»، **مجلة الأَمن الدولي**، 19. (خريف 1994م)، 5 ـ 40.

اصطناع معانٍ جديدة. تكون المدارس الوضعية وما بعد الوضعية في العلوم الاجتماعية، من تلك الناحية، شديدة الشبه بهامبتي دامبتي (عَجَر بَجَر):

> «ثمة مجد لك!» ردت أليس: «أنا لا أعرف ما تعنيه بكلمة «مجد»». «عَنَيْت أن هناك حجة تطرحك أرضاً». اعترضت أليس وقالت: «ولكن «مجد» لا تعني «حجة بمعنى ضربة قاضية»». فرد عليها هامبتي بامبتي (عجر بجر) قائلاً بلهجة أقرب إلى الازدراء: «حين أستعمل هذه الكلمة أَو تلك فإنها تعني ما أريد لها أن تعنيه، لا زيادة ولا نقصان»[22].

لك أن تعاين النِّصْفَ الأول من المشكلة: كثرة من التهديدات التي نواجهها في الحياة اليومية ليست تهديدات أمنية، بما فيها التهديدات آنفة الذكر. فنحن قد نتعرّض للتهديدات من جانب أشياء كثيرة، إما كأفراد أَو كأعضاء في كيانات جماعية بما فيها الدول، ونبقى مع ذلك آمنين أساساً بالمعنى العادي المألوف لعبارة الأَمن والأمان. قد تتعرّض صحتي للخطر بسبب عادات الطعام عندي أَو جراء إضراب أحد الأطباء أَو بتأثير سياسة عامة قائمة على تقليص الأموال المخصصة للخدمات الصحية. وقد تتعرّض استثماراتي للخطر بفعل انهيار سوق السندات والأسهم. قد تتعرّض وظيفتي أَو فرصة عملي للخطر تحت تأثير التجديد التكنولوجي. من الواضح أن الخطر والتهديد سمتان متأصلتان من سمات العلاقات الإِنسانيَّة. غير أن هذه التهديدات، على أهميتها وخطورتها، شديدة الاختلاف عن الخطر الذي يمثِّله شخص مستعد ومجهَّز لاقتحام بيتي أَو لاجتياح بلدي. فالتهديدان الأخيران هما تهديدان أمنيان بصورة واضحة وبالمعنى العادي المألوف للكلمة، تهديدان موجهان إلى السلامة. أما أكثرية التهديدات آنفة الذكر فليست تهديدات أمنية. صحيح أن أية أزمة كساد

---

(22) لويس كارول، **عبر المرآة**، الفصل السابع: انظر **قاموس أوكسفورد للمقتبسات**، طبعة ثانية، (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1955م)، 131.

اقتصادي قد تُعرِّض رخائي الشخصي للخطر جنباً إِلى جنب مع الرخاء القومي، غير أنّها ليست خطراً يتهدّد سلامتي أَو أمن بلدي. من شأن الهجرة إِلى بلدان تاريخية عريقة ذات هويات قومية متميزة على الصعيد الثقافي أَو اللغوي أن تشكل بالفعل تهديداً للهوية الجماعية للسكان الأصليين، بمعنى أن من شأنها أن تزعزع مكانة تلك الهوية وأن تغيرها على المدى الأطول؛ إِلاَّ أن الهجرة لن تهدد أمن البلد وبقاءه بالمعنى المألوف لهاتين الكلمتين. صحيح أن تلوث الهواء الذي أستنشقه والماء الذي أشربه يشكِّل خطراً على صحتي، غير أنه لا يمثِّل أي تهديد لأمني. من المؤسف أن الاستخدام المائع والسائب لفكرة «الأَمن» أَو «التهديد» بات شائعاً إِلى حد الطغيان بين صفوف أساتذة العلاقات الدوليَّة في هذه الأيام. وما الحصيلة التي يمكن التنبؤ بها دون صعوبة إِلاَّ ضياعاً للوضوح وانتشاراً للضباب الكثيف في أجواء الدراسات الأمنية.

يوصلنا ذلك إِلى النصف الثاني من المشكلة: إِلى التشوش الناجم عن اختلاط أَو تداخل حشد من المفاهيم والأفكار المختلفة. يتجلى ذلك في بعض أشكال تصور الأَمن آنفة الذكر. إِلاَّ أن هذا يستدعي توصيفاً سريعاً ومباشراً. فاستعمال القوة العسكرية لقطع شريان الحياة الاقتصادي لهذا البلد أَو ذاك (لفرض الحصار) هاجس أمني بل وعمل حربي في الحقيقة يعترف به القانون الدولي على أنه كذلك. كذلك يمكن تعريض الناس للخطر عن طريق تلويث مصادر مياه الشرب الموجودة عندهم. واستراتيجية الأرض المحروقة ليست إِلاَّ قضية أمنية. إن أشكال الهجوم على البيئة كتلك التي أطلقها صدّام حسين في أثناء حرب الخليج [الثانية] حين أمر القوات العراقية بإشعال النار في حقول النفط الكويتية تشكِّل أمثلة واضحة لأعمال حربية عدوانية. يبقى استعمال الاقتصاد أَو البيئة سلاحاً لتهديد الناس أَو البلدان قضية أمن دون أي غموض أَو لَبْس. ذلك كله مع كل ما يشبهه يقع كلياً في نطاق النظرة الكلاسيكيَّة إِلى الموضوع. ثمة عدد كبير من الطُّرق والأساليب المختلفة لتهديد سلامة الناس أَو

الانقضاض عليها. غير أن إقحام الاقتصاد أَو البيئة في **صُلْب** فكرة الأَمن **كأمن** ـ عبر المزاوجة نظرياً بين الحرب والأَمن، أَو بين البيئة والأمن ـ لا يؤدي إِلاّ إِلى تشويش هذه المفاهيم المتمايزة، جملة القِيَم الجوهرية المختلفة المعرّضة للخطر، والعلاقة بين الطرفين التي هي علاقة طارئة وعابرة وليست علاقة مفهومية نظرية، وإغراقها في بحر من الغموض. وبكلام دقيق، ليست عبارتا «الأَمن الاقتصادي» أَو «الأَمن البيئي» إِلاّ اثنتين من الأخطاء النموذجية الفادحة: تقومان بالخلط بين فكرتين متباينتين مما يفضي إِلى رعاية نوع من التشوش والاضطراب على المستوى الأكاديمي. ومما يدعو للأسف أن هذه الممارسة المغلوطة والضارّة واسعة الانتشار في العلوم الاجتماعية الوضعية فضلاً عن بعض فروع وتشعبات المدرسة ما بعد الوضعية مثل البنائية أَو البنيوية.

يضع هدلي بول يده على عقدة الأَمن، بمقدار ما يهمنا الأمر، حين يقول: «لا يعني الأَمن في السياسة الدوليَّة أكثر من السلامة: إما السلامة الموضوعية، السلامة الموجودة فعلاً، أَو السلامة الذاتية، السَّلامة المحسوس بها أَو المعاشة»[23]. والسَّلامة هذه إن هي إِلاّ شرط من شروط العلاقات الإِنسانيَّة. إنها حماية وتطمين في علاقاتنا مع الآخرين. يتم توفير سلامتنا عبر خَلْق الدروع، التحصينات، المتاريس، قوى الأَمن، القوات المسلّحة، المكلَّفة بحمايتنا. إنها تحرسنا، توفّر لنا المأوى، تبقينا بعيدين عن متناول الأذى. أما عكس السلامة فهو الوضع الذي يكون فيه المرء هشاً، مكشوفاً أمام الخطر، معرضاً للتهلكة، غير آمن. إن السلامة شيء يستطيع أن ينعم به الجميع: الفقير والغني، الفتى والعجوز، الرجل والمرأة. ولتحقيق ذلك الوضع الإِنساني الثمين، للعيش في أمن، يكفي أن يحترم الجميع حرية الجميع وأن يتركوهم وشأنهم. ليست تلك مسألة فقر: فالفقراء يستطيعون أن يحترموا بعضهم البعض وأن يعيشوا في أمان. وليست قضية بيئة أيضاً: فالمُدُن الملوَّثة تستطيع أن تكون

(23) هدلي بول، **المجتمع الفوضوي**، طبعة ثانية (لندن: ماكميلان، 1995م)، 18.

أماكن آمنة للعيش فيها. إنها مشكلة ضبط نفس أَو تقييد إِنساني. إنها مسألة حضارة وتمدُّن. يتم بلوغ الأَمن حيث يكُفُّ الناس، أفراداً أَو جماعات، عن تهديد وإِيذاء بعضهم البعض. ما من أحد إِلاَّ ويستطيع أن يلتزم بمثل ذلك الانضباط الذاتي. غير أن الواقع هو أن الجميع لن يفعلوا. ثمة برابرة بين ظهرانينا. فنحن نضع الأقفال على أبوابنا، نشكّل قوى الأَمن والقوات المسلحة، للتعامل مع واقع وجود أمثال هؤلاء البرابرة، ينشأ انعدام الأَمن حين يطلق البعض العنان لأنفسهم ويتعذّر ردعهم أَو احتجازهم من قِبل الآخرين.

يبقى الأَمن، كما أسْلَفْتُ، مشكلة اجتماعية ناشئة عن وجود أمثال هؤلاء النّاس في حيواتنا. والسياسة الأَمنية ليست إِلاَّ محاولة لمعالجة تلك المشكلة، سواء أكان هدف الأَمن مواطناً فرداً أم دولة قومية أم مجتمع الدول أم النّاس في كل مكان. وهكذا فإن عالَم اللاأمن هو عالم قائم على التهديد يحمل فكرة إلحاق الأذى أَو الألم أَو الضرر بأشخاصنا أَو ممتلكاتنا أَو أسرنا أَو أصدقائنا أَو مواطنينا أَو إخوتنا في الإِنسانيَّة. تقر السياسة الأَمنية أن العلاقات الإِنسانيَّة ستبقى على الدوام مبتلية بوجود بعض الأفراد أَو الجماعات أَو البلدان الدائبة على تهديدنا، إخافتنا، إطلاق التهديدات ضدنا، إرهابنا، بما يوفّر لنا أسباب التحلّي باليقظة والتوجُس، بالقلق، بالتنبُّه، بالرعب، أَو بالرهبة. وبالتالي فإن العالم الآمن هو عالم يوفّر الحماية من مثل هذه الاحتمالات. ذلك هو ردنا العقلاني والفعّال على التهديدات التي يشكّلها أفراد أَو جماعات أَو بلدان أخرى نحن مضطرون لأن نعيش معها وبينها. لعل الطريقة المألوفة الترتيب مثل هذه الحماية عدا عما نستطيع ترتيبه بأنفسنا هي إيجاد قوات شرطة وجيش. ذلك هو جوهر السياسة الأَمنية في الدول الحديثة.

الأَمن في النظريَّة الدوليَّة الكلاسيكيَّة

ثمة مقاربتان سائدتان على صعيد تناول أَخلاق الأَمن: المقاربة الواقعية

التي تؤكد الأَمن القومي، والمقاربة العقلانية التي تؤكّد الأَمن الدولي. يوحي الأَمن القومي بمنظور هوبز الواقعي، في حين يشي الأَمن الدولي بمنظور غروتيوس العقلاني. والمنظوران كلاهما تعدُّدي: يركّزان اهتمامهما إما على منظومة الدول أَو على مجتمع الدول بوصفهما الترتيبين الأَمنيين الرئيسيين في السياسة العالمية. كما أن المنظورين، كليهما، يعبّر عن نوع من التصوّر الأسري أَو المشاعي للأَخلاق الدوليَّة. ما يجري داخل حدود الدول المستقلّة لا يشكِّل، عموماً، أي هاجس دولي شريطة ألا يؤدي إِلى انتهاك مبادئ الحصافة والأُسس الإجرائية التي تستند العلاقات الدوليَّة إليها. ثمة منظور كلاسيكي ثالث في ما يخص أَخلاق الأَمن: إنه المنظور الكوزموبوليتي (منظور العدمية القومية)، الذي يصب اهتمامه على الكائنات البشرية وأسرة الجنس الإِنساني ويرى الأَمن الشخصي مشكلة دولية وليست مجرد قضية تخص الإدارة المحلية الداخلية وحدها. يحرص هذا المنظور على الاهتمام بسلامة النّاس في كل مكان من العالم، دون النظر إِلى البلد الذي يعيشون فيه في وقت بعينه: يحرص على الاهتمام بأمن الإِنسان. ويشي هذا المنظور الثالث والأخير بنظرة كانط الكونية الشاملة.

1 ـ الأَمن القومي

يفترض الواقعيون الكلاسيكيون، عموماً، حاذين حَذْو هوبز، أننا نعيش في عالم تكون فيه الدول مصادر الأَمن الرئيسية من ناحية ومنابع التهديد الأولى للأمن من ناحية ثانية وفي وقت واحد. ومشكلة الأَمن القومي تنشأ من الواقع السياسي ـ الحقوقي للفوضى الدوليَّة: واقع عالم تعددي قائم على وجود دول مستقلة مسلّحة متجاورة في ما بينها مما يمكِّنها من التأثير على أمن بعضها البعض، إما إيجابياً أَو سلبياً. وفنّ الحكم أَو السياسة المسؤول ينطوي ليس فقط على تأمين الوسائل اللازمة لتوفير الأَمن القومي، بل وعلى التأكد من حقيقة أن تلك الوسائل ليست موضع شك في ذهن أحد، خصوصاً في ذهن أي

عدو محتمل. يقوم توفير الأَمن القومي على فعل بناء ونشر قوّات مسلَّحة قادرة على الدفاع عن الوطن ومؤهَّلة لردع أية تهديدات خارجية قابلة للتصوّر. ويقوم أيضاً على تعزيز قُدْرة الدولة على ذلك الصعيد من خلال الانخراط في تحالفات مع دول أُخرى. يتجلّى ذلك في المبدأ التعاقدي المركزي لمنظمة معاهدة شمال الأطلسي (المادة الخامسة) الذي يقول:

> تتفق الأطراف على أن أي هجوم مسلَّح ضد طرف أَو أكثر منها في أوروبا أَو أمريكا الشمالية سيُعْتَبَر هجوماً ضدّها جميعاً؛ وتتفق، بالتالي، على أن كلاً منها سيبادر، في حال حدوث مثل هذا الهجوم المسلَّح، إلى ممارسة حق الدفاع الفردي أَو الجماعي عن النفس المعترف به في المادة الحادية والخمسين من ميثاق الأُمم المتّحدة، وينهض إلى مساعدة الطرف أَو الأطراف المتعرّضة للهجوم، عبر الإقدام، فردياً أَو بالتنسيق مع أطراف أخرى، على اتخاذ كل ما يُعتبر ضرورياً من تدابير، بما في ذلك استخدام القوة المسلَّحة، في سبيل استعادة أمن منطقة شمال الأطلسي والحفاظ عليه.

يعتقد الواقعيون الكلاسيكيون، حاذين، مرة أخرى، حَذْوَ هوبز، أن الدولة الفعّالة والناجحة هي تلك التي تستطيع التعامل مع جميع التهديدات الداخلية التي يتعرّض لها الأَمن: مع المجرمين والمتمردين والعصاة والإرهابيين وإلخ.. وإلاّ فإن الدولة لن تكون موجودة. فوجودها يشكِّل إثباتاً لقُدْرتها. تكون الدول الوجودية دولاً فعَّالة تحديداً. وبالتالي فإن هناك افتراضاً لدى الواقعيين الكلاسيكيين يقول إن الأَمن القومي ليس أمناً للدولة فقط؛ بل هو، في الوقت نفسه، أمن لمواطنيها مهما كانت الزاوية التي يعيشون فيها من أرض الوطن. غير أن ذلك ليس على الدوام افتراضاً صائباً. والاتحاد السوفياتي مثال ساطع: فالدفاع عن الاتحاد السوفياتي في أثناء الحرب الباردة لم يكن يشكو من

شيء، غير أن الكثير من المواطنين السوفيات كانوا يعانون من التعرض للخطر والتهديد، لا من جانب الولايات المتحدة الأمريكية والناتو بل من حكومتهم بالذات. من شأن أية دولة شمولية آمنة أن تكون أول مصادر اللاأمن الشخصي. ذلك المأزق الأَمني لم يتم تناوله بصورة معمَّقة قط من قبل الواقعيين الكلاسيكيين.

2 ـ الأَمن الدولي

يرى العقلانيون الكلاسيكيون عموماً أن مسؤولية توفير الأَمن تقع على عاتق ليس فقط الدول والتحالفات المنفردة بل وعلى كاهل المجتمع الدولي كله. إلاَّ أن فكرة الأَمن الدولي فكرة أقل وضوحاً وأكثر إرباكاً من فكرة الأَمن القومي أَو فكرة الأَمن الشخصي. فالأخيرتان تنطلقان من افتراض مسبق يقول بوجود ذات مهدَّدة (بفتح الدال) وآخر مهدِّد (بكسر الدال) في الجهة المقابلة: نحن/هم. وذلك الآخر المهدِّد بالنسبة إِلى الأَمن القومي متمثِّل عادة بدول أُخرى، دول مجاورة غالباً. أما بالنسبة إِلى الأَمن الشخصي فإن ذلك الآخر المهدِّد فيكون متجسداً عادة بأناس آخرين موجودين في البلد نفسه، خصوصاً بأناس مقيمين في الحي ذاته. أما في ما يخص الأَمن الدولي فليس ثمة أي آخر نظير أَو موازٍ؛ لا يصدر التهديد عن مجتمع دولي خارجي. لم يعد ثمة أي خارج: لقد أصبح المجتمع الدولي المعاصر عالمياً (عولمياً). يأتي الخطر من الداخل، من دول أعضاء أُخرى عادة؛ وأحياناً يأتي من جماعات إرهابية قد تكون مدعومة وقد لا تكون من قِبَل هذه الدولة أَو تلك. ربما كانت هناك منابع أُخرى للتهديد، غير أن هذه هي الرئيسية. ثمة في ميثاق الأُمم المتّحدة افتراض يقول بوجود أسرة أمنية دولية تنتمي إليها سائر الدول المُلْزَمة باحترام مبادئها ومعاييرها. وما المجتمع الدولي إِلاَّ مجال أَو فضاء دستوري وتأسيسي لمواطنية يكون فيه السّاسة هم المواطنين. أما الدول التي تخفق في احترام المبادئ الدوليَّة فتصبح دولاً مارقة، خارجة على القانون. الإرهابيون أيضاً خارجون على القانون.

ما لبث ذلك النوع من المحاكمة في معالجة الأَمن أن بات سائداً خلال القرن العشرين مع اكتساب فكرة مجتمع الدول العالمي أَو العولمي أساساً صلباً. كانت الفكرة قد أصبحت واضحة في ميثاق عصبة الأمم (1919م): «نعلن للملأ من على هذا المنبر أن أية حرب أَو تهديد بحرب، سواء أكانت ذات تأثير مباشر على الدول الأعضاء في العصبة أم لا، تشكِّل مصدر قلق للعصبة كلها، وأن العصبة ستتخذ أي إجراء تعتبره حكيماً وفعّالاً في سبيل حماية سلم الأمم» (المادة الحادية عشرة). نرى هنا أن العُصْبة تتحمّل المسؤوليَّة، على صعيدي الحصافة والإجراءات، عن أمن المجتمع الدولي ككل. وهي واضحة في ميثاق الأُمم المتّحدة التي يتحدد هدفها الأول على النحو التالي: «الحفاظ على السلم والأَمن الدوليين، والمبادرة، في سبيل تحقيق ذلك الهدف، إِلى اتخاذ إجراءات جماعية فعالة للحيلولة دون التهديدات الموجهة إِلى السلم وإزالتها، ومن أجل قمع أعمال العدوان أَو غيرها من أشكال انتهاك السلم. . .» (المادة الأولى). وهنا فإن الأُمم المتّحدة تتحدَّث صراحة عن «السَّلام والأَمن الدوليين» وعن «قمع» أيِّ خروج على القانون الدولي.

ليس الأَمن الدولي، إذن، إلاَّ مشكلة **داخلية** بالنسبة إِلى المجتمع الدولي ككل. ففي أي مجتمع دولي محكم التنظيم تكتسب الحرب طابع صراع داخلي، صراع يكاد أن يكون أهلياً في الحقيقة، لا بد من إطفائه وإخماد ناره. يبقى المعتدون عصاة متمردين على القانون والنِّظام الدوليين. والأعمال العسكرية الرامية إِلى سحق مثل هذه التمردات هي أعمال من أجل فرض القانون الدولي: أشبه بالأعمال البوليسية داخل الدول. لعل أفضل الأمثلة، وهو مثال ما زال نافذاً منذ إعادة تأسيس مجتمع الدول في 1945م على صعيد الأَمن الدولي، هو حرب الخليج [الثانية]. فقيام العراق باجتياح الكويت اعتبرته أكثرية الدول الأعضاء في الأُمم المتّحدة كما اعتبره مجلس الأمن ـ بما فيه جميع

الأعضاء الدائمين ـ انتهاكاً للقانون الدولي وتهديداً للسلام والأَمن الدوليين.

يبقى الأَمن الدولي اسماً آخر لوضع عام ينعم السلم والنِّظام وسيادة القانون داخل مجتمع الدول. إنه حكم القانون وسيادته دولياً. إنه الخير الجماعي العائد للمجتمع كله وليس الخير الفردي الخاص بهذه الدولة المحددة أَو تلك، بهذا التحالف المعين أَو ذاك. يمكن، بالمناسبة، إخضاع الأَمن القومي، بل وحتى التضحية به، للأمن الدولي. فبرأي هدلي بول: «دأب المجتمع الدولي، في الحقيقة، على التعامل مع مسألة المحافظة على استقلال مختلف الدول كما لو كانت هدفاً يتبع هدف المحافظة على مجتمع الدول نفسه»[24]. صحيح أن بول يتحدث عن الاستقلال، غير أن الشيء ذاته يمكن أن يقال عن الأَمن: فأمن مختلف الدول المنفردة يبقى خاضعاً وتابعاً لأمن مجتمع الدول. ذلك هو جوهر عقيدة الأَمن الدولي. وتلك هي النقطة التي يتصافح عندها هوبز وغروتيوس.

3 ـ الأَمن الإِنساني (أمن الإِنسان)

ثمة، كما أَسلَفْتُ، مقاربة كلاسيكية ثالثة، لأَخلاق الأَمن: إنها المقاربة الكوزموبوليتية التي تركّز الاهتمام على الكائنات البشرية وأسرة الجنس الإِنساني، وتعتبر الأَمن الشخصي مشكلة دولية لا قضية إدارة محلية ـ داخلية مجردة. وفي هذا السياق يفضل الحديث عن الأَمن الشخصي باعتباره أمناً إِنسانياً: إنها سلامة الناس في كل مكان من العالم بصرف النظر عن الدولة التي يعيشون أَو يقيمون فيها في زمن محدد. صحيح أن الأَمن الإِنساني بات دارجاً بين السياسيين والأكاديميين مؤخراً، غير أنه ليس هذا أسلوباً جديداً كلياً في التفكير بالأَمن. فكانط كان يرى جميع الأفراد من النّاس متمتعين بحق طبيعي في العمل الحر وبالتالي ملزَمين بواجب تقييد عملهم وفقاً لما تمليه مراعاته

(24) المصدر نفسه، 17.

لحرية الآخرين[25]. وقد كان ذلك الواجب كونياً شاملاً: منطبقاً على الجميع دون استثناء.

يمكن تطبيق ذلك النمط من المحاكمة المعياريَّة على الأَمن. لكل شخص حق طبيعي في أن يكون سالماً وآمناً وبالتالي فهو ملزَم بواجب عدم تهديد أي شخص وعدم القيام بأي عمل من شأنه أن يعرِّض أمن الآخرين للخطر. لن يكون استخدام الإكراه والقوة وإلخ مبرراً إلاَّ من أجل فرض الشروط المفضية إلى أمن الناس: شروط الحياة المدنية، حكم القانون، الأَمن العدلي. وهذا الأخير، الأَمن العدلي، ليس موازياً للأمن الشخصي. لعله، بالأحرى، الشرط المدني الذي يتم إيجاده والدفاع عنه من قِبل الدولة التي تقف حجر عثرة أمام البرابرة وتبقي اللاأمن الشخصي في الحدود الدنيا. ذلك هو دَوْر الدولة الدستورية: **دولة المواطنة Civitas** أو **دولة القانون Rechtstaat**. تكون سلطات الدولة مكلَّفة بواجب تعزيز الشروط المدنية التي تمكّن المواطنين من أن ينعموا بالأَمن العدلي أَو القضائي.

تتسع دائرة هذه المحاكمة فتشمل العلاقات الدوليَّة، فالدول كما العلاقات بين الدول ليست إلاَّ مجالاً عدلياً من مجالات «الحق العام». إن الدولة «وحدة عدلية» موجودة لتدافع عن مواطنيها ولتؤيد «الحق القومي» بالتالي. ينطوي ذلك على مبدأ الأَمن القومي. أما العلاقات الدوليَّة فتنطوي على «حق دولي» يخوّل الدول بالعيش والتعايش في ما بينها: **حق الأقوام jus gentium**. وذلك يتضمن فكرة الأَمن الدولي. أخيراً، وبصورة حاسمة بالنسبة إلى أغراضنا، يشير كانط إلى فكرة «حق شامل للجنس البشري»، فكرة يعني بها حق الجميع المشروع في الحصول على الاعتراف والحماية من جانب السلطات العامَّة بوصفهم أفراداً من البشر: **الحق الكوزموبوليتي Cosmopolitical right**، **jus**

(25) كانط، «علم الحق»، في ر. م. هتشنز (محرراً)، **كتب العالم الغربي العظيمة xliiكانط** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 398.

cosmopoliticum[26]. وهذا يتضمن فكرة الأَمن الإِنساني أَو أمن الإِنسان. ويرى كانط كلاً من الحق القومي والحق الدولي «متوَّجين بالضرورة»، في هذه الصيغة الأخيرة من الحق العام: لم تعد حقوق الإِنسان حقوقاً طبيعية مجردة بل باتت الآن حقوقاً قانونية وضعية تؤيدها الدول والمجتمع الدولي. ولا ينسى كانط تأكيد «ترابط» هذه الترتيبات العدلية مثل القول بأن من شأن إخفاق أي منها في تجسيد المبادئ الأساسية للسلوك الإِنساني القويم والتعبير عنها أن يقوِّض الأخرى وصولاً «آخر المطاف إِلى تمزّق مجمل النظام أشلاء»[27]. إنه كانط في ثوبه الثوري. إن ذلك النوع الثاني من المحاكمة هو المتضمن في الفكرة الأَخلاقية للأمن الإِنساني في السياسة العالمية.

وتبعاً لذلك النمط من المحاكمة، فإن ترابط هذه المكوِّنات الثلاثة للأمن يجعل توفير الحماية الكاملة للأمن القومي من جهة وللأمن الدولي من جهة أُخرى متعذراً ما لم يتم ضمان حماية أمن الإِنسان. إذا كان أي شخص في العالم مفتقداً للسلامة، فما من أحد يكون سالماً. إذا ما جرى تحمل اللاأمن الإِنساني في بعض الدول، فإن من شأن ذلك أن يشكِّل تهديداً لصرح الأَمن كله جراء ترابط الأجزاء التي تؤلف الكل. وبعبارة أخرى، لا تستطيع عقيدة أمن الإِنسان أن تقبل بوجود دول مُفْلِسة أَو دول متعسفة، فاسدة لأن من شأن أية دولة تتحمل جريمة اللاأمن العدلي أَو القضائي أن تقوض حكم القانون وسيادته ليس فقط في تلك الدولة بل وفي كل مكان. فالعناصر العدلية الكامنة في المجتمع الدولي يتعذر تبريرها كلٍ على حدة. لا يستطيع الحق العام أن يوجد مجزّأً. يوجد ككل فقط. وكلٌ من الأَمن الشخصي والأَمن القومي والأَمن الدولي ليست جميعاً إلاّ أجزاء من النسق العدلي الإجمالي ذاته. يبقى هذا، بطبيعة الحال، كلاماً مبدئياً، علاقةً مفهومية ـ نظرية، بدلاً من أن يكون بياناً أَو

(26) المصدر نفسه، 434.

(27) المصدر نفسه، 435.

علاقة سببية. إذا كان أي شخص في العالم محروماً من السَّلامة العدلية، فما من أحد سالم عدلياً لأن عالم الدول يتحمّل وجود البرابرة بين ظهرانيه. وبالتالي فإن من غير الممكن، من منطلقات كانط، الفصل بين الأَمن القومي والأَمن الإنساني، أَو بين الأَمن الدولي وأمن الإِنسان. من المفترض أن يؤدي انتشار الحكم الجمهوري إِلى التأسيس **للحق الكوزموبوليتي jus cosmopliticum** على الصعيد العملي. من الطبيعي أن كانط يقر بأن ما يمكن بلوغه في هذا المجال لا يستطيع أن يكون أكثر من «شيء قريب» مما هو مثالي[28].

يصبح اعتراض الكانطيين المعاصرين على ترتيب ما بعد 1945م للأمن في السياسة العالمية أكثر وضوحاً: يتعذّر تبرير الأَمن القومي لبعض الدول والأَمن الدولي لمجتمع الدول بصورة كاملة ونهائية إذا كان النّاس في أجزاء معينة من العالم يعانون من اللاأمن العدلي أَو القضائي. وإذا كان ذلك هو الوضع، فإن ميثاق الأُمم المتّحدة لا يمكن تبريره من المنطلقات الكانطية آنفة الذكر. فمثل هذه المعاناة يستحيل تحمُّلها من قبل أناس متحضرين، أَو من جانب حكومات متمدنة، ملزمة بواجب دعم الحق **الكوزموبوليتي jus cosmopoliticum** والدفاع عنه. يستحيل إغماض العين عن انتهاكات حقوق الإِنسان، عمليات الإبادة، أعمال التعذيب، الإعدامات التعسفية، انعدام حكم القانون على الصعيد المحلي، وأية أعمال بربرية أخرى داخل الدول أَو بينها، تقترفها سلطات حكومية أَو أجهزة غير حكومية، إذا كان الأَمن بذلك المعنى الإِنساني الأشمل سيسود على الأرض، إذا كان سكان العالم كلهم سينعمون بالسَّلامة العدلية أَو القضائية. ليست الحكومات ذوات السيادة مستثناة من هذا الحكم. فالعقيدة الإِنسانيَّة دائبة على ترسيخ جذورها في تربة السياسة العالمية في الوقت الحاضر وإن كانت ما تزال بعيدة جداً عن أن تصبح مقبولة بصورة عامة.

(28) المصدر نفسه، 455.

الأَمن الدولي مسؤولية واقعة على عاتق القوى العظمى

تقع المسؤوليَّة الأولى عن توفير الأَمن الدولي، بوضوح، على كاهل القوى العظمى: إنها بين ذلك العدد القليل من الدول القادرة على تهديد تلك القيمة السياسية، فضلاً عن أنّها الدول الوحيدة المؤهَّلة لردع مثل تلك التهديدات أَو اتخاذ الخطوات العسكرية الفعّالة ضدّها. ثمة أَخلاق مسؤولية خاصة ذات علاقة بالأَمن الدولي وتنطبق حصراً على القوى العظمى. فالمشكلة التاريخية الكبرى للأمن الدولي هي مشكلة ضمان بقاء جميع القوى العظمى أعضاء ومواطنين جيدين وأن تظل على الدوام مستعدة للاضطلاع بدور فرض القانون الدولي بدلاً من الانزلاق إلى أدوار العُصَاة والمتمردين الدوليين الخارجين على القانون. ما إن تخفق إحدى القوى العظمى في الالتزام بذلك، حتى يصبح الأَمن الدولي معرَّضاً للخطر وصولاً إلى العاقبة الوخيمة المتمثِّلة بالحرب الكارثية. بقيت القوى العظمى موحدة بصورة لا بأس بها على امتداد الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر في أعقاب الحروب النابليونية التي انتهت سنة 1815م ـ ولو مع بعض الانحرافات الطارئة مثل حرب القرم بين بريطانيا وروسيا (1853 ـ 1856م)، والحرب الفرنسية ـ البروسية (1870 ـ 1871م)[29]. غير أن القوى العظمى بقيت، خلال الجزء الأكبر من القرن العشرين، بدءاً بسنة 1914م وانتهاء بسنة 1989م، مقسَّمة. ففي مناسبتين (1914 ـ 1918م) و(1939 ـ 1945م)، انزلقت هذه القوى في اثنتين من أكثر الحروب تدميراً في التاريخ. وكذلك فإن هذه القوى بقيت مقسَّمة خلال سني الحرب الباردة التي تواصلت بعناد على امتداد أكثر من أربعة عقود بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، كثيرون عاشوا خلالها في رعب من حرب نووية طاحنة لا تبقي ولا تذر.

يفترض الأَمن الدولي مسبقاً وجود مؤسَّستين مترابطتين أخفقتا في أداء

---

(29) انظر التحليل الوارد في ك. ج. هولستي، **السلم والحرب** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1991م)، 165 ـ 169.

وظيفتيهما فترات طويلة من الزمن في القرن العشرين: مؤسَّسة توازن القوة من جهة ومؤسَّسة جوقة القوى العظمى المتناغمة من جهة ثانية. ليست الأولى مفهوماً ميكانيكياً بل هي مفهوم مؤسساتي، كما يشي تعريف فاتيل الشهير: «أحوال تحول دون تمكين أية قوة منفردة من الهيمنة ومن فرض القانون على القوى الأخرى»[30]. يقوم توازن القوة على تأكيد قيم التعددية ومجتمع الدول مقابل القِيَم الخاصة بدولة مهيمنة أَو إمبراطورية عالمية أَو حكومة عالمية. أما جوقة القوى العظمى فهي تعبير عن فكرة ذات علاقة وثيقة بتوازن القوة: فكرة تقول إن القوى العظمى محكومة بالتعاون في سبيل تدعيم السلم والأَمن الدوليين، لأن هيمنتها تحمِّلها، وَحْدَها، مسؤولية حماية المجتمع الدولي وقيمه الجوهرية ـ خصوصاً قيمة الأَمن الدولي ـ المشتركة، وتلزمها بالعمل معاً لوضع القانون الخاص بذلك الشأن بالنسبة إليها هي كما بالنسبة إِلى جميع الدول والقوى الأخرى.

هاتان المؤسَّستان والفكرتان كانتا موجودتين منذ زمن طويل: ثمة أشياء شبيهة بهما وقريبة منهما منذ أزمان تعود إِلى معاهدة سلام وستفاليا (1648م)، ويمكن تلمسهما بوضوح في جوقة أوروبا التي خرجت من رحم مؤتمر فيينا (1815م)[31]. كما أنهما باتتا واضحتين بجلاء منذ تأسيس الأُمم المتّحدة في 1945م ومكشوفتين للملأ في عملية تأسيس مجلس الأَمن.

نستطيع قراءة ميثاق الأُمم المتّحدة بوصفه «قانون» الأَمن الدولي الذي سنَّتْه القوى المتحالفة المنتصرة تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية مع دعم، أَو إذعان على الأقل، جميع الدول ذوات السيادة. كان الآباء المؤسِّسون للأمم المتحدة يتصرّفون كما لو كانوا جمعية تأسيسية دستورية تمثّل المجتمع الدولي. فمسؤوليات توفير الأَمن الدولي مفصَّلة في الفصل السابع من ميثاق

(30) اقتباس بول، **المجتمع الفوضوي**، 97.

(31) انظر النقاش المتوازن في هولستي، **السلم والحرب**، الفصل السادس.

الأُمم المتّحدة: «سوف يقوم مجلس الأَمن بتحديد وجود أي تهديد للسلم، انتهاك له، أَو عمل عدواني. . . وسيقرر التدابير التي يجب أن تُتخذ. . . في سبيل الحفاظ على، أَو استعادة السلم والأَمن الدوليين». تتزاحم في ذلك النص الموجز جملة الأفكار المحورية التي تقوم عليها عقيدة الأَمن الدولي المعيارية. ثمة، أولاً، الوجود المفترض لجوقة قوى عظمى: الأعضاء الدائمون الخمسة في مجلس الأَمن. وهناك، ثانياً، الفرضية التي تقول بأن السلم والأَمن الدوليين قيمة أساسية تقع على عاتق مجلس الأَمن مسؤولية حمايتها والحفاظ عليها. هناك، ثالثاً، ما يشي بأن أي عمل يهدد ذلك المبدأ أَو ينتهكه من جانب إحدى الدول أَو من قبل مجموعة من الدول يشكّل قضية خطيرة تهم المجتمع الدولي ككل. وثمة، رابعاً، المسؤوليَّة الواقعة على عاتق مجلس الأَمن التي تلزمه بالتحرّك الفعَّال لإيجاد طريقة تمكّنه من «استعادة السلم والأَمن الدوليين» حين يكونان قد تعرضا للتقويض. وهناك، خامساً وأخيراً، ما يمكِّن مجلس الأَمن، بموجب المادتين 41 و42 من تحديد التدابير الواجب اعتمادها لفرض المبدأ، بما في ذلك استخدام القوة العسكرية.

نحن، إذن، أمام نص واضح يبيِّن أن السلام والأَمن الدوليين قيمة عامة يجب أن ينعم بها ليس بعض الدول أَو مجموعة دول فقط، بل، بالأحرى، جميع الدول بلا استثناء: إنها نِعمة عامة تخص المجتمع الدولي ككل. إن احترام تلك القيمة الأساسية واجب يقع على كاهل جميع الدول، إلاَّ أن المسؤوليَّة المشتركة الخاصة الواقعة على عاتق القوى العظمى هي مسؤولية تعزيز وترسيخ الظروف المناسبة للسلم والأمن الدوليين. فمجلس الأَمن موجود، في المقام الأول، لتأكيد ذلك المبدأ الأساسي، وللمسارعة إِلى إنقاذه وحمايته حين تُقْدِم أية دول مارقة على انتهاكه. وذلك كله يفترض مسبقاً، دون أي لبس، وجود جَوْقَة قوى عظمى من ناحية، وأسرة أمن دولية من ناحية ثانية.

ما مدى أهمية مفهوم الأَمن الدولي هذا؟ هل ثمة أي مؤشر يوحي بأنّه

أكثر من مجرد فكرة نبيلة؟ هل بات جزءاً من ممارسات الدول العملية بشكل ملحوظ؟ لدى النظر إلى الخلف نحو الحرب الباردة خلال النصف الثاني من القرن العشرين يسهل التوصّل إلى استنتاج يقول بأنّه لم يكن ذا أهمية كبيرة، بل وربما كان غير ذي شأن معظم فترات تلك الحقبة. غير أن هذا لا يعني أن المجتمع الدولي عاش انهياراً كاملاً في ذلك الوقت؛ من الواضح أن ذلك لم يحصل. لقد دأبت الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي على اعتماد نوع من الحوار الدبلوماسي خلال الحرب الباردة. اتفق الطرفان على عقد معاهدات في ما بينهما حول جملة من القضايا الملحّة التي كانت تشكِّل هاجساً مشتركاً: معاهدة حظر التجارب النووية (1963م)، معاهدتا تقليص الأسلحة الاستراتيجية (1972م، 1979م). وقد اضطلعا أيضاً بدور ريادي في إبرام سلسلة من المعاهدات والاتفاقيات متعددة الأطراف: معاهدة حظر انتشار السلاح النووي (1968م)، اتفاقيات هلسنكي (1975م). غير أن الحقيقة هي أننا لم نشهد أية جوقة قوى عظمى، بالمعنى آنف الذكر، لا في الأُمم المتّحدة ولا في أي مكان آخر خلال سنوات الحرب الباردة، رغم كل تلك الحوارات والاتفاقات.

كان جزء كبير من إفلاس المجتمع الدولي في ما بين القوى العظمى خلال الحرب الباردة متمثلاً بإساءة استخدام حق النقض (الفيتو) من جانب الأعضاء الدائمين في مجلس الأَمن. وقد كان ذلك الاستخدام التأسيسي أَو الدستوري الخاطئ يعكس الانقسام والتنافس الكامنين في العمق بين الغرب والكتلة الشيوعية في ذلك الوقت. لم تكن الحرب الباردة صراع مصالح قومية أساسية فقط؛ كانت في الوقت نفسه حرباً عميقة لا تعرف معنى الرحمة على الصعيدين الإيديولوجي وشبه الديني بين الأنظمة الديمقراطية الغربية والبلدان الشيوعية، الاتحاد السوفياتي خصوصاً. ربما دفع ذلك عدداً غير قليل من الباحثين المبهورين بالحرب الباردة إلى افتراض استحالة قيام أية جوقة متناغمة تضم القوى العظمى الموجودة. غير أن عملية إعادة الروح إلى المجلس

[مجلس الأَمن] منذ سنة 1990م تشي بأن مؤسَّسة الجوقة ربما لم تصبح بالية. وقد اتضح ذلك من السلسلة غير المسبوقة من قرارات مجلس الأَمن التي اتخذت بالارتباط مع جملة من الأزمات الدولية في أماكن مختلفة حول العالم. ومجموعة تلك القرارات والبيانات والأفعال التي يتم إطلاقها لم تصبح ممكنة إلاَّ لأن الأعضاء الدائمين في المجلس أحْجَموا عن إساءة استخدام حقهم في النقض خلال تلك الفترة.

كان ذلك واضحاً في حرب الخليج [الثانية] (1990 ـ 1991م) التي يسهل اعتبارها عملاً عسكرياً أَقْدَم عليه تحالف قوى باسم الأُمم المتّحدة وبتفويض صريح من مجلس الأَمن في سبيل إلحاق الهزيمة بالخارج على القانون الدولي، أي بالعراق، ومن أجل استعادة السلم والأَمن الدوليين. جاء قرار مجلس الأَمن الأول حول الأزمة (القرار رقم 660) معلناً عن «وجود انتهاك للسلم والأَمن الدوليين في اجتياح العراق للكويت»، مطالباً العراق بسحب جميع قواته «فوراً ودون شروط»، وداعياً العراق والكويت إلى حل خلافاتهما بالمفاوضات. وجميع التحركات اللاحقة التي أَقْدَمَتْ عليها الأُمم المتّحدة لدعم القرار 660 وتطبيقه ـ بما في ذلك التفويض باستخدام القوة المسلَّحة (القرار 678) ونَشر مثل هذه القوة من قِبل تحالف بزعامة أمريكية لطرد الجيش العراقي من الكويت، نالت تأييداً شبه شامل من جانب مجتمع الدول. كانت حرب الخليج [الثانية]، باختصار، مثالاً واضحاً يكاد يخلو من أي لَبْس للأمن الدولي في غمرة الممارسة العملية.

غير أن هناك مثالاً آخر أيضاً ألا وهو ما تجلى في الرد الدولي على الصراع الذي دار بين سنتي 1992 ـ 1995م في البوسنة ـ الهرسك، ذلك الصراع الذي أصبح موضوع قلق دولي واسع أَنْهتْه جوقة دول كبرى بزعامة الولايات المتحدة مع مشاركة مهمة، بل وحاسمة فعلاً، من جانب روسيا. فشروط اتفاقيات سلام دايتون لسنة 1995م أملتها على الأطراف المتحاربة ـ يوغسلافيا

(صربيا)، كرواتيا والبوسنة ـ الهرسك ـ مجموعة قوى كبرى ـ منها روسيا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا ـ تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية. تقوم المادة الأولى بصياغة وقولبة المبادئ الأساسية للمجتمع الدولي في ما يخص قضية الأَمن الدولي:

> سوف تحرص الأطراف على إدارة علاقاتها وفقاً للمبادئ الواردة في ميثاق الأُمم المتّحدة، كما في بيان هلسنكي الختامي وغيره من الوثائق الصادرة عن منظمة الأَمن والتعاون في أوروبا. هذا وستعكف الأطراف، خصوصاً، على إبداء الاحترام الكامل للسيادة المتكافئة لكل منها، وستقوم بتسوية الخلافات بالوسائل السلمية، وستحجم عن أي عمل، عبر التهديد بالقوة أَو استخدامها أَو بدون ذلك، يستهدف الوحدة الإقليمية أَو الاستقلال السياسي لدولة البوسنة ـ الهرسك أَو أية دولة أُخرى.

أما المادة العاشرة فتكرِّر الإنذار المتعلّق بنزعة المراجعة الإقليمية (نزعة الارتداد الداعية إِلى إعادة النظر بالحدود الدوليَّة القائمة): «تعترف جمهورية يوغسلافيا الاتحادية وجمهورية البوسنة ـ الهرسك كل منهما بالدولة السياديَّة المستقلّة للأُخرى داخل حدودها الدوليَّة». وقد جرى فرض الاتفاقية من قبل حلف الناتو مع ضم قوّات روسية إِلى قوّات فَرْض السَّلام.

على الرغم من أن الفترة التاريخية المنقضية منذ انتهاء الحرب الباردة ما زالت أقصر من أن توفّر إمكانية استخلاص أية استنتاجات ثابتة بشأن حدوث أي تحوّل أكثر دواماً من دائرة الأَمن القومي إِلى دائرة الأَمن الدولي بين القوى الكبرى، فإن هناك فيضاً من الدلائل التي تشير إِلى أن الأَمن الدولي هو شيء أكبر وأكثر من مجرد فكرة نبيلة قادرة على العزف على الأوتار الحسَّاسة لدى الفلاسفة العقلانيين. فعِقْد التسعينيّات من القرن العشرين كان شاهداً على الكثير من أمثلة الأَمن الدولي في غمرة العمل. غير أن الواقع الصامد بعناد يقول إن

الدول لم تبادر قط، لدى تحرّكها باتجاه الأَمن الدولي، إلى التخلي عن الأَمن القومي. ما من واحد من جملة التطورات آنفة الذكر يطالب القوى الكبرى أَو الصغرى بالتنازل عن حقّها في الدفاع عن النفس وعن قُدْرتها على وضع ذلك الحق موضع التطبيق بصورة مستقلة. ما من أحد يجادل الأساسَ الأَخلاقي للمادة الحادية والخمسين من ميثاق الأُمم المتّحدة. والقوى العظمى، بما فيها ليس فقط الولايات المتحدة وروسيا، بل والصين وفرنسا وبريطانيا أيضاً، ما زالت تمتلك قوة عسكرية جبارة (بما فيها الأسلحة النووية) تحت سيطرتها المستقلّة الخاصّة. ثمة قوى مهمة أخرى مثل الهند والباكستان وربما إسرائيل قامت بتطوير أسلحة نووية. من تلك الناحية الأساسية، ما زال عالم الأَمن عالماً واقعياً.

إدارات محمية وسكان محرومون من الأَمن

من شأن التعليق الوارد حتى اللحظة أن يوحي بوجود عالم تاريخي مألوف قائم على ركيزتي الأَمن القومي من ناحية والأَمن الدولي من ناحية أخرى. غير أن من الممكن أيضاً تَلَمُّس قسمات جديدة لأمن دولي يوفّر حماية حقوقية مطلقة لما يمكن أن نطلق عليها، بسبب الافتقار إلى تعبير أفضل، اسم أشباه الدول: الدول المتمتعة بالسيادة الكاملة في القانون الدولي ولكنها لا تنم إلاّ عن قَدْر محدود من المضمون أَو القدرة على صعيد الواقع الداخلي. ليست هذه ترتيبات أمنية شديدة الفعالية. وهذه الكيانات الإدارية المحمية هي إحدى سِمات المجتمع الدولي في حقبة ما بعد الكولونيالية، والمجتمع الدولي في حقبة ما بعد الاتحاد السوفياتي أيضاً ـ ولو بدرجة أدنى[32]. إن وجود مثل تلك الكيانات يعكس مبدأ عدم التدخل وإلغاء حقوق الغزو والاستعمار، هذا المبدأ

---

(32) ليست المناقشة الواردة في هذه الفقرة إلاّ تلخيصاً لتحليل أوسع بكثير في جاكسون، **أشباه الدول**. انظر أيضاً ر. جاكسون، «المأزق الأَمني في أفريقيا»، في ب. جوب (محرراً) **مأزق اللاأمن: الأَمن القومي في العالم الثالث** (باولدر، كولومبيا: لين رينر، 1992م) 81 ـ 94.

غدا سمة معياريَّة مركزية من سمات السياسة العالمية في النصف الثاني من القرن العشرين. لقد نجح هذا التطور في قلب نظريَّة هوبز الواقعية الكلاسيكيَّة عن الدولة، باعتبارها كياناً وصائياً يوفر الحماية للسكان، رأساً على عقب. فما يتم توفير الحماية له، بفضل هذه المبادئ، هي كيانات الدول والإدارات لا كتلها السكانية بالضرورة.

كما قيل من قبل، طالما اعتُبرت الدولة السياديَّة، بل الدولة القومية إلى درجة أعلى، كياناً يوفِّر الحماية لشعبه؛ متراساً ضد التهديدات الأمنية الداخلية والخارجية على حد سواء. والتبرير المبدئي لبوليس الدولة وجيشها مرتبط تقليدياً بقيمة الأَمن الأساسية. وذلك واضح في العبارة اللاَّتينية ubi bene, ibi patria (وطني هو حيث أنعم بالراحة) [حيثما تُرزق إلصق! حسب التعبير الشعبي]. تلك، بالطبع، هي النظريَّة السياسية، غير أنّها، في الكثير من الأحيان هي الحقيقة التاريخية، خصوصاً في ذلك الجزء من العالم حيث جرى تأسيس كيان الدولة السياديَّة للمرة الأولى: أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية. إلاَّ أنها لا تكون معبرة عن الواقع في بعض المناطق من العالم حيث كانت هذه المؤسَّسة متأخرة تاريخياً. وتلك المناطق تشمل اليوم ليس فقط أفريقيا جنوب الصحراء وبعض أقاليم العالم الثالث، بل وأجزاء من كل من الاتحاد السوفياتي والاتحاد اليوغسلافي السابقين.

يجدر بنا أن نكرِّر، مرة بعد أُخرى، أن السّاسة، في النظريَّة المعياريَّة العادية للدولة السياديَّة، مسؤولون عن توفير الأَمن القومي والأَمن الشخصي كليهما، ويمكن محاسبتهم إذا ما أغفلوا واجبهم الأَمني أَو أخفقوا في أدائه. من الممكن لَوْم المواطنين على إهمال أي أوامر أمنية معقولة صادرة إليهم عن السّاسة أَو التهرّب منها أَو رفض الامتثال لها. فالالتزام الأَمني المتبادل بين السّاسة والمواطنين هو الأساس التعاقدي المعياري الذي تستند إليه الدولة ككيان حمائي أَو وصائي يوفّر الحماية. وما ينطوي عليه مثل هذا التعاقد وكيفيَّة

التأسيس له يبقيان من أسئلة النظريَّة السياسية المركزية. ليس هناك، إذن، أيُّ طلاق، على المستوى النظري، بين الحكام والمحكومين: فالدولة أسرة سياسية موحدة تتألّف من الطرفين اللذين يضطلعان بمسؤوليات متبادلة.

تستطيع أية دولة قومية جيدة التنظيم ومحكمة الإدارة أن تكون منظمة أمنية مرعبة. فالتحصينات (المادية منها والنفسيَّة) المتجسدة بالدولة ذات الدفاعات القوية والقوات الأَمنية الجبارة هي الوسائل المألوفة التي ما تزال معتمدة إِلى اليوم في سبيل توفير الأَمن لعل الترتيبات الأَمنية الوحيدة التي ترقى إِلى مستوى الدول على ذلك الصعيد هي التحالفات والمنظمات الدولية المؤلفة من الدول. أما التنظيمات الأَمنية البديلة القابلة للتصوّر مثل العائلات والمدن والشركات التجارية والمنظمات غير الحكومية وشركات المرتزقة والمنظمات الدينية والفرق السياسية وأية كيانات أُخرى مماثلة يمكن أن تخطر ببال المرء، فتبقى عادة دون مستوى الدولة بشكل صارخ على ذلك الصعيد. لقد حلت الدولة، تاريخياً، محل العشائر والمجتمعات القبلية والإقطاعات والمدن الحرة والروابط المهنية القروسطية [الكارات] والدوقيات والإمارات الصغيرة والشركات التجارية ذوات الخرائط الجغرافية (مثل شركة الهند الشرقية وشركة خليج هدسون) وغيرها، عن طريق إثبات كونها منظَّمة أمنية أفضل. لعل أحد أوجه الاختلاف الأكثر إثارة للدهشة بين الحقبتين القروسطية والحديثة هو المدى الذي بلغته الدولة على طريق بروزها على المسرح بوصفها منظَّمة أمنية لا تضاهى.

من الطبيعي أن الترتيبات الأَمنية الخاصة ما زالت ضرورية في الدول الحديثة وما زال الناس يلوذون بها. فنحن نثبِّت المنبهات على مداخل بيوتنا وسياراتنا. وشركات الأَمن الخاصة في الولايات المتحدة مشروعات تجارية مزدهرة تحقِّق الكثير من الأرباح عن طريق مساعدة النّاس في التعامل مع المشكلة الأَمنية المقيمة في ذلك البلد ـ الحالة الطبيعية المتبقية ـ تلك المشكلة التي تُفاقمها وفرة الأسلحة الفردية وسهولة الحصول عليها. فالدستور اللوكي

[نسبة إِلى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك] للولايات المتحدة يعطي المواطنين حق حمل الأسلحة. أما الأنظمة الديمقراطية الغربية الأُخرى، جميعها، فتفضل الدولة الهوبزية [نسبة إِلى هوبز] البوليسية المُحْكَمة القائمة على احتكار وسائل العنف. غير أن أكثرية النّاس في جميع البلدان المتقدمة ـ بما فيها الولايات المتحدة ـ تبقى في صف الدولة القادرة على توفير الأَمن.

بل وقد نستطيع حتى أن نقول إن تاريخ البلدان الغربية يثبت صحة وجهة نظر هوبز التي تقول بأن الدولة الآمنة هي منطلق السعي لتأمين الحياة الإِنسانيَّة السعيدة. لا يعني ذلك إنكار وجود مصادر مهمة أُخرى لازدهار الإِنسان. يعني فقط أن الأَمن القومي ونظيره الشخصي اللذين توفرهما الدولة هما من بين تلك المصادر. فالنّاس الذين يعيشون في دول آمنة نسبياً ـ كتلك التي نراها اليوم في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية واليابان ـ قد حقَّقوا أعلى المستويات المعيشية في تاريخ البشر. لقد تمكّنت تلك الدول من توفير بيئة محمية مكَّنت مواطنيها من بناء حيواتهم مقابل تسديد تكاليف ذلك على أصعدة الدفاع القومي والأَمن الداخلي وغيرهما من التدابير الأَمنية غير المحظورة والبعيدة عن أذى الذات. لعل ذلك هو السبب الكامن وراء قبول أكثرية مواطني تلك الدول، ولو على مضـض، بالضرائب والأعباء الأُخرى التي يضعها على أكتافهم أي نظام فعّال على صعيد الأَمن العام.

لعل السمة التقليدية المميزة لأية دولة ذات سيادة هي قدرتها على تطبيق القانون والنِّظام المحليين ـ الداخليين وعلى ضمان الدفاع القومي، إما وحدها أَو بالتحالف مع دول أُخرى. إن أمن الدولة وبقاءها يشكِّلان البرهان النهائي والمطلق على وجود سيادة الدولة. وفي ظل القانون الدولي الكلاسيكي كانت تلك القُدرة المجرَّبة والمؤكدة تشكل شرطاً مسبقاً للاعتراف بأية دولة سيادية ولاكتساب صفة العضوية في نادي مجتمع الدول[33]. أما المحميات والدول

(33) جاكسون، **أشباه الدول**، الفصلان الثاني والثالث.

الخاضعة للحماية التي كان تفتقر إِلى تلك القدرة فقد كانت مستعمرات في كل شيء عدا الاسم[34]. من الطبيعي أن الأمر لم يعد كذلك في ظل القانون الدولي المعاصر. فمنذ انتهاء النِّظام الكولونيالي بات المجتمع دائباً على تأكيد وضمان الأَمن الخارجي ودوام البقاء بالنسبة إِلى الكثير من الدول الضعيفة، خصوصاً في العالم الثالث، التي بقيت من جميع النواحي دولاً خاضعة لحماية الأُمم المتّحدة. لقد باتت جميع الدول اليوم متمتعة بنوع من الضمان الفعلي بعدم التعرّض للاعتداء والتدخّل، بما في ذلك الدول الغارقة في الفوضى الداخلية، بل وحتى تلك التي تكاد ألا تكون موجودة مثل الصومال والتشاد وليبريا والسيراليون وكمبوديا وأفغانستان وغيرها. لقد أصبحت إمكانية الوجود الحقوقي الدولي ككيان ذي سيادة (كيان دولة حقوقي) في غياب الوجود الاجتماعي ـ السياسي كدولة فعالة (كيان دولة تجريبي) سمة جديرة بالملاحظة من سمات المجتمع الدولي في النصف الثاني من القرن العشرين. وما تلك الحالة غير العادية، كما أسلفت، إلاَّ نتيجة مباشرة لجملة تغيرات طرأت على معايير الاعتراف بالدولة ذات علاقة بحق تقرير المصير وإلغاء النظام الكولونيالي (الاستعماري). إنّها حالة غير مسبوقة وليس لها أي نظير واضح في أية فترة سابقة من فترات التاريخ الدولي الحديث.

بقي المجتمع الدولي لما بعد 1945م وما بعد الكولونيالية محتضناً عدداً غير قليل من الكيانات الحقوقية المحمية التي لم تكن منخرطة مباشرة في الحرب الباردة. فبعض أجزاء آسيا ومعظم أجزاء أفريقيا جنوب الصحراء وحوض البحر الكاريبي وأمريكا اللاتينية وأوقيانوسيا لم تكن أطرافاً في ذلك الصراع. ظلت متفرجة. ومع ذلك فإنّها لم تعول عموماً على وسائلها العسكرية

(34) انظر المناقشة في مارتن وايت، **الدساتير الكولونيالية البريطانية: 1947م** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1952م)، 7 ـ 11.

الخاصة، منفردة أَو متحالفة في ما بينها، على صعيد الحماية الخارجية. فهذه الدول تعتمد على الحظر العام المفروض على العدوان والتدخّل المسلَّح الذي يؤكده ميثاق الأُمم المتّحدة وتدعمه سلسلة من الروابط الأَمنية الإقليمية الموازية مثل منظمة الوحدة الأفريقية التي تكرر مادتها المفتاحية الثالثة أهم مبادئ ميثاق الأُمم المتّحدة: «السيادة المتكافئة للدول الأعضاء»، «عدم التدخّل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء»، واحترام «سيادة ووحدة أراضي كل دولة»[35]. وفي الكثير من هذه الدول يكون الجيش موجهاً نحو الداخل باتجاه السكان بدلاً من توجيه مدافعه نحو الخارج باتجاه دول أخرى، وهو يتصرف في الغالب كما لو كان جيش احتلال بدلاً من أن يسلك سلوك منظمة تم إيجادها للدفاع عن الوطن. لعل السبب الأقوى الذي يجعل ذلك ممكناً هو الضمان الأَمني الذي توفره الأُمم المتّحدة لهذه الدول.

نحن، إذن، أمام تعبير إجرائي عن أمن دولي مفتقر بصورة شبه كاملة إلى وسائل التطبيق ومعتمد كلياً تقريباً على استعداد جميع الدول، وخصوصاً القوى العظمى، لاحترام القانون الدولي. لعله وضع أشبه بانتشار نظام الحياد على النطاق العالمي. فعلى امتداد عقود الحرب الباردة ظلت أكثرية دول عدم الانحياز المنتمية إلى العالم الثالث تعامل كما لو كانت محايدة من قبل كل من الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة.

غير أن هذا الترتيب المعياري الخالص للأمن الدولي لم يُبْدِ قَدْراً مقبولاً من الصمود حيثما كانت القوى العظمى مصمّمة على التنافس في ما بينها على حساب أمن الدول التي كانت مفيدة لهذا الفريق أَو ذاك أَو حجر عثرة، كما حصل بالارتباط مع بلدان عالم ثالثية معينة، مثل فيتنام ولاوس وأثيوبيا وأنغولا والتشيلي ونيكاراغوا وغيرها، في أثناء الحرب الباردة. ثمة أسباب موجبة

---

(35) انظر إ. براونلي (محرراً)، **وثائق أساسية عن شؤون أفريقية** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1971م)، 3.

ـ الموقع الجغرافي، الثورات الشيوعية ـ ساهمت في تحديد الدول العالم ثالثية المطلوب جرها إلى حلبة الحرب الباردة ونظيرتها التي كان يتعين تركها وشأنها. تم إبقاء الأكثرية خارج الحلبة. كانت تلك الأكثرية من الدول المحايدة واقعة خارج حسابات كل من القوتين العظميين؛ لم يكن لها أي دور في النِّزاع. ذلك هو التفسير المألوف وهو مهم. غير أنه ليس إلاَّ نصف الحكاية. فالقوى العظمى كانت عموماً عازفة عن انتهاك مبادئ ميثاق الأُمم المتّحدة وغيره من مواثيق مجتمع الدول. وقد كان من شأن مثل هذا الانتهاك أن يشكِّل خَرْقاً فاضحاً للقانون الدولي وأن يستتبع فيضاً من الإدانات العامة والصارخة. ففي الإقليم العالم ثالثي الذي أعرفه أكثر من غيره، أعني أفريقيا جنوب الصحراء، حَرِصَتْ القوى العظمى عموماً على احترام مبادئ حظر التدخّل المعتمدة من قِبل الأُمم المتّحدة ومنظمة الوحدة الإفريقية. لعل الاستثناءين الرئيسيين تمثلا بأثيوبيا وأنغولا اللتين أُقحمتا في الصراع بين الشرق والغرب في سبعينيات القرن العشرين. ومع ذلك فإن الجزء الأكبر من تلك المنطقة ظل، طوال سني الحرب الباردة، جديراً بأن يحمل طابع السَّلام الإفريقي: بقيت علاقات المنطقة الدوليَّة متطابقة عموماً مع نص وروح المادة الثالثة من ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية[36].

قبل سنة 1945م كان ما يزال ثمة معيار مميَّز يقول إن على الدول الضعيفة أن تؤمِّن أمنها الخاص عبر الدخول في أشكال من التحالف مع القوى الكبرى. ولعل أكبر المشكلات التي واجهتها تلك الكثرة من دول أوروبا الوسطى والشرقية الجديدة والضعيفة التي تشكّلت لدى انتهاء الحرب العالمية الأولى كانت متمثِّلة بمشكلة الأَمن: من سيقوم بحمايتنا إذا كنا نحن عاجزين عن حماية

---

(36) انظر روبرت هـ. جاكسون وكارل ج. روزبرغ، «السَّلام الأفريقي ومشكلاته»، في ر. إ. بيسَّل وم. س. رادو (محررين)، **أفريقيا في حقبة تصفية الاستعمار** (نيو برونزويك، نيوجيرسي: ترانس آكشن بوكس، 1984م)، 157 ـ 182.

أنفسنا؟ وبالفعل فإن بلداناً كثيرة عجزت عن حماية نفسها، منفردة أَو في تحالفات مع غيرها، مما جعلها فريسة سهلة لألمانيا النازية. والفرق بين ما قبل 1939م وما بعد 1945م، على ذلك الصعيد، شديد الوضوح لأن الفترتين على طرفي نقيض. فمبدأ السيادة المتكافئة للدول وحقوق الدول الضعيفة لم تكن مؤكدة بصورة عامة فقط بل ومتمتعة بالتأييد والدعم على نطاق واسع بعد سنة 1945م، خارج نطاق مجابهة الحرب الباردة. هذا ولم يتعرّض نزوع الأَمن الدولي الكامن إِلى الدفاع عن الدول المحمية للنبذ والجحود خلال الحرب الباردة ـ حتى من جانب القوى العظمى. فالأُمم المتّحدة لم تتعرّض قط لذلك القَدْر الكبير من الاحتقار الذي أغرق عصبة الأمم. من المهم أن نكون واضحين حول هذه النقطة. أنا لا أقول إن عقيدة الأَمن الدولي العقلانية بقيت متمتعة بالاحترام الشامل والعام لدى الجميع منذ سنة 1945م. كما لا أزعم أن الدول تخلّت عن عقيدة الأَمن القومي الواقعية. أقول، فقط، إن السّاسة باتوا يجدون صعوبة كبيرة إذا ما حاولوا التبرؤ، علناً، من العقيدة العقلانية التي كانت قد أصبحت إحدى الركائز المبدئية والمعيارية للثقافة الدبلوماسية الدولية.

انطوت آثار جملة هذه التغييرات الأَخلاقية والحقوقية الدوليَّة، عموماً، على التسليم بوجود واستمرار سلسلة من أشباه الدول والدول المفلسة، التي كان بعضها قد تعرّض بالتأكيد لفقدان سيادته لو بقيت المعايير الوضعية القديمة للقانون الدولي نافذة. فهذه الدول تعاني من خللين أساسيين كمنظومات سياسية. تعاني، أولاً، من كون إدارتها الإقليمية شديدة التمزّق ومطبوعة في الغالب بالصراعات الداخلية بل وبالحرب الأهلية أحياناً. وتعاني، ثانياً، من كون حكوماتها، عموماً، غير شرعية وعاجزة نسبياً، فضلاً عن أن نُخَبَها الحاكمة تكون، عادة، متركزة على بقائها السياسي وعلى مراكمة الثروات الشخصية ولا شيء غير ذلك[37]. تتكشف الميزة الأولى بصورة مذهلة لدى الاطلاع على بعض الحقائق

---

(37) ثمة نقاش مطول يفضي إِلى النتيجة ذاتها في روبرت هـ. جاكسون وكارل ج. روزبرغ، **الحكم الشخصي** في أفريقيا السوداء (بيركلي، كاليفورنيا: يونفرستي أوف كاليفورنيا برس، 1982م).

السائدة عن ظاهرة الحرب منذ سنة 1945م. فإلى حين اندلاع صراعات ما بعد الحرب الباردة في بعض أجزاء يوغسلافيا والاتحاد السوفياتي السابقين، كانت جل الحروب التي وقعت منذ سنة 1945م قد جرت في العالم الثالث، وأكثرية هذه الحروب كانت داخلية، داخل الدول، أهلية. لقد كانت هذه الحروب ذات علاقة بالتحرر الوطني، بالثورة الاجتماعية، وبناء كيان الدولة[38]. غير أن أية من تلك الحالات لم تشهد تمخضَ الحرب، بالفعل، عن تقويض الكيان الحقوقي للبلدان المتورطة، أَو عن إحداث تغييرات في الخارطة السياسية[39]. ففي كل واحدة تقريباً من مجموع تلك الحالات، كان الأَمن والبقاء الخارجيين مضمونين بصورة فعّالة من جانب المجتمع الدولي.

غير أن تلك الضمانات لم تكن، كما أسلفت، دون عواقب سياسية غير مقصودة ولكنها بالغة الأهمية. يمكن القول إنها تمخضت عن تحمّل بل وربما تشجيع اللاأمن الداخلي عبر الحفاظ على كيانات حقوقية (إدارات قانونية) (دول ـ أشباه دول) موبوءة بالصراعات وملأى بالأخطار مما يجعلها غير قابلة للعيش فيها. ثمة مثالان مأسويان برزا على السطح منذ عقد تسعينيَّات القرن العشرين هما مثالا ليبريا وسيراليون، المفتقدتان حتى إِلى أبسط مستلزمات كيان الدولة واللتان كانتا من أكثر البلدان خطورة على الحياة في ذلك الوقت. ومع ذلك فإن أحداً لم يطرح مسألة حقهما في الوجود ككيانين حقوقيين متمتعين بالسيادة، كما لم يعبر أحد عن أي قَدْر من الشك بأنهما سوف يستمران في شغل مكانيهما المخصصين والمقسومين لهما على خارطة أفريقيا السياسية.

---

(38) «يوشك التصور الكلاوسفيتزي للحرب كله ـ وهو تصور يعكس قدراً كبيراً من الطابع المؤسَّساتي ـ على الانهيار في أطر العالم الثالث» ك. ج. هولستي، «النظرية الدوليّة والحرب في العالم الثالث»، في جوب، **مأزق اللاأمن**، 49. انظر أيضاً ك. ج. هولستي، **الدولة، الحرب، وحالة الحرب** (كامبردج يونفرستي برس 1996م).

(39) للاطلاع على عرض تفصيلي انظر روبرت هـ. جاكسون ومارك و. زاكر، **الميثاق الإقليمي: المجتمع الدولي وإضفاء الشرعية على الحدود** (ورقة طارئة؛ معهد العلاقات الدوليَّة، جامعة كولومبيا البريطانية، 1997م).

من الواضح أن هناك بلداناً تُعْتَبَر دولاً في القانون الدولي ولكنها بعيدة جداً عن أن تكون كذلك، عن أن تكون دولاً بالفعل، على صعيد الواقع الداخلي ـ المحلي: صحيح أنها ذوات كيانات دولة حقوقياً غير أنّها تعاني من الاختلال الشديد على المستوى التجريبي لكيان الدولة. قد تكون الدولة ككيان حقوقي آمنة. وقد يكون المسلحون آمنين نسبياً في ظل الحالة الطبيعية الداخلية التي أوجدوها. غير أن الناس العاديين، عامة الناس، في هذه الدول ـ أولئك الرجال والنساء والأطفال العاجزين عن ترتيب أية وسائل أمن بديلة ـ غير آمنين. تكون حيواتهم وسلامتهم الجسدية في خطر بعض الأحيان. والتهديد الأَمني الأكبر في الكثير من الدول المحمية هو الحكومة وخصوصاً قوات الأَمن المزعومة، المؤلّفة غالباً من جنود مرتزقة يعملون لحسابهم الخاص ويتعذّر، أو لا يتم، ضبطهم من قبل رؤسائهم السياسيين. وحين يكون الجنود خاضعين للتحكم السياسي فقد يكونون متآمرين مع السياسيين ضد المواطنين. أما الأخطار الداخلية الأخرى التي تهدّد الأَمن في مثل هذه البلدان فهي تلك المتمثِّلة بأمراء الحرب (لوردات الحرب)، بالعصابات الإرهابية، بالثوريين الحركيين، بالانفصاليين السياسيين، بالحكومات الفدائية، ببارونات تجارة المخدرات وجيوشهم الخاصة، وبالكثير من العصابات المسلَّحة التي تزدهر في فراغ الفوضى الداخلية وتتصرّف بما يشرعن حالة هوبز الطبيعية بدلاً من إضفاء المشروعية على هذه الدولة أَو تلك. قد يضطر المواطنون لأن يلوذوا بمنظمات أخرى سعياً وراء ما يمكنهم الحصول عليه من أمن: يلوذون، مثلاً، بالأقرباء، بالجماعات العشائرية أَو العرقية، أَو بالطوائف الدينيَّة.

من الواضح أن هذه الدول المحمية ليست حامية لسكّانها. ليست إِلاَّ قوقعات حقوقية شبه فارغة من أي مضمون ممزقة إِلى تنظيمات قومية ـ وطنية فرعية من هذا النوع أَو ذاك، تنظيمات تهدد أمن النّاس أَو تحاول حمايتهم. ومن المفارقات الساخرة أن ذلك أدَّى إِلى قلب نزوع الدول التاريخي، منذ

الحقبة القروسطية، إلى تجاوز سائر الأشكال التنظيمية الأُخرى والحلول محلها بوصفها مصدر الأَمن الرئيسي. غير أن صدر المجتمع الدولي يتسع لتحمّل الكثير من أمثال هذه الدول مما يوفّر ذخيرة أَخلاقية للرأي الكانطي الذي يقول إن اللاأمن الحقوقي داخل دول معينة أعضاء في نادي المجتمع الدولي يجب إبطاله إذا كنا نريد للأمن بمعناه الإِنساني الأشمل أن يسود على الأرض.

أمن الإِنسان في عالم الدول

يؤدي ضمان كيان الدولة الحقوقي على المستوى الدولي، إذن، إِلى إثارة بعض القضايا المربِكة والمنطوية على المفارقات الساخرة بالنسبة إِلى أَخلاق الأَمن الواقعية منها والعقلانية التي تقوم عادة على افتراض مسبق يقول إن أحد المسوِّغات الأساسية للدول هو قدرتُها على توفير الأَمن الداخلي لسكانها. وتلك القضايا المثارة مربِكة ومحيرة لأن الممارسات المعيارية ـ المبدئية لمجتمع ما بعد 1945م الدولي تبدو متواطئة مع الأوضاع الداخلية غير الآمنة لبعض، وربما للكثير من، الكيانات الحقوقية المحمية دولياً. وهي منطوية على المفارقات الساخرة أيضاً لأن عقيدة تقرير المصير وسيادة الدولة التعددية التي تشكّل من حيث المبدأ قاعدة وأساس ذلك الترتيب الدولي الضامن تضع قيمة تلك الدول فوق قيمة سكانها. وتجربة السنوات الخمسين السابقة الدولية تبيّن بوضوح أن تلك الافتراضات والمنطلقات المسبقة هي منطلقات إشكالية.

ربما انطلاقاً من واقع دول كهذه تم مؤخراً التأكيد على أن «جميع النّاس، بشكل لا يقل عن جميع الدول، يملكون حقاً في وجود آمن، وعلى جميع الدول واجب حماية تلك الحقوق»[40]. هل ثمة أي حق كوزموبوليتي في أمن إِنساني؟ هل يتعيّن على المجتمع الدولي أن يؤسّس لحق كهذا؟ لعل هذين هما

(40) **قريتنا العالمية: تقرير لجنة الحكم العالمي** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1995م)، ص 84.

السؤالان المعياريان الأصعب المثاران في هذه الدراسة ـ الكتاب ـ وسوف نعود إليهما بأقنعة مختلفة في فصول لاحقة. ليس هذان سؤالين أكاديميين خالصين فقط. إنهما سؤالان عمليان يخصّان السياسة الخارجية. ففي بداية القرن الحادي والعشرين دأبت دول غربية معينة على اعتماد سياسات خارجية قائمة على الدعم الفعّال والنشيط لهدف الأَمن الإِنساني أَو أمن الإِنسان[41].

كما قيل في فصول سابقة، دأب مجتمع الدول في ما بعد 1945م على التأسيس لنظام متطور من التشريع الإنساني الدولي، بدءاً بالإعلان العالمي لحقوق الإِنسان (1948م). ثمة مثال نجده في الاتفاقية الخاصة بإبادة الجنس التي تخول الأطراف المتعاقدة دعوة الأُمم المتّحدة إلى اتخاذ الخطوات «المناسبة» «للحيلولة دون وقمع» أية «أعمال مرتكَبة بهدف الإجهاز، الكلي أَو الجزئي، على إحدى الجماعات القومية أَو العرقية أَو الدينية»[42]. وعبارة «المناسبة» تشير إلى الاعتراف بأن مثل تلك الخطوات تبقى مسألة اجتهاد، قضية أَخلاق التحلي بالحصافة أَو الحكمة. وبالتالي فإن الاتفاقية الخاصة بإبادة الجنس ليست وثيقة إِنسانية جذرية كما قد تبدو من النظرة الأولى، وإن كانت ذات أهمية كبيرة. تبقى حقوق الإِنسان هاجساً معيارياً متكرراً في الخطاب الدولي، خصوصاً في الخطاب الدائر في الدول الغربية. وبرأي جون فنسنت، فإن مثل هذه التطورات شاهد على انتشار «ثقافة كوزموبوليتية عولمية»، «تغدو» فيها الحدود بين المجتمع الداخلي ونظيره الدولي «أكثر تشوشاً وغموضاً مع تراكم المزيد من المعاهدات والمواثيق المتعلِّقة بالتشريع الدولي لحقوق الإِنساني»[43].

(41) كان وزير الخارجية الكندي مؤيداً نشيطاً وفعَّالاً لهذه العقيدة أواخر التسعينيات وقد سعى لاستصدار قرارات تدعمها عن الأُمم المتّحدة.

(42) اتفاقية منع ومعاقبة جريمة الإبادة، المادة الثامنة.

(43) جون فنسنت، «غروتيوس، حقوق الإِنسان والتدخّل»، في هـ. بول، ب. كنغز بوري وآ. روبرتس (محررين)، **هيوغو غروتيوس والعلاقات الدوليّة** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1990م)، 255.

أواسط عقد التسعينيَّات من القرن العشرين بادرت اللجنة المهتمة بقضية حكم العالم أَو الحكم العولمي إِلى إطلاق عقيدة تخص أمن الإِنسان جاءت مردِّدة لأصداء فكر كانط:

> يتسع الأَمن العالمي إِلى ما بعد حماية الحدود، النخب الحاكمة، والمصالح الحصرية للدولة، ليشمل حماية الناس... ليس حصر مفهوم الأَمن بحماية الدول فقط إِلاَّ تجاهلاً لمصالح النّاس الذين يشكِّلون كتلة مواطني هذه الدولة أَو تلك والذين تتم ممارسة السيادة باسمهم. من شأن ذلك أن يتمخض عن أوضاع تشعر فيها الأنظمة الممسكة بزمام السلطة بأنها ذات حرية مطلقة في إساءة التعامل مع حق شعوبها في الأَمن.... ليس جميع النّاس أقل من جميع الدول امتلاكاً لحق التمتع بوجود آمن، وعلى جميع الدول واجب حماية تلك الحقوق[44].

إِلاَّ أن اللجنة تبقى، رغم ذلك الزعم الذي يوحي بأن الأَمن الإِنساني حق راسخ وثابت في الممارسة الدوليَّة الراهنة، ملزمة بالإشارة إِلى أن سيادة الدولة هي «حجر الزاوية لصرح المنظومة الحديثة الجامعة للدول»[45]. تجد اللجنة نفسها مضطرّة لأن تفعل ذلك لأن عدم التدخّل ما زال أحد المعايير أَو المبادئ الوقائية أَو الشفعية المعتمدة في العلاقات الدوليَّة. من الطبيعي أن حقوق الإِنسان تحظى باعتراف القانون الدولي، إِلاَّ أن المجتمع الدولي بقي في العادة عازفاً عن انتهاك كيانات الدول الحقوقية الإقليمية حين يكون الأَمن الشخصي لمواطني تلك الدول معرضاً للخطر أَو مهدداً إما من جانب مواطنين آخرين أَو من قبل الحكومة. فحقوق الإِنسان لم تتمكن، عموماً، من التفوّق على حقوق السيادة في ممارسة الدولة. فمثل هذا التفوق (أَو الطَّرْنَبة) لم يحصل إِلاَّ في

(44) **قريتنا العالمية**، 81 ـ 84.

(45) المصدر نفسه، 68.

مناسبات نادرة، بل وبقي، حتى في تلك المناسبات، مربوطاً ومشروطاً بمختلف الطرائق والحذلقات الدولتية، كما تشي فصول لاحقة.

ومع ذلك فإن اللجنة تحاول تبرير مطلبها بالإشارة إلى أن من شأن وجود تهديدات معينة لأمن النّاس يسوغ القلق، بل والتحرّك، الدولي، نظراً لخطورة تلك التهديدات، نظراً، مثلاً، لعدد النّاس المعرّضين للخطر ولمدى راهنية التهديد. وهي ترى أن المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة يجب أن تُحترم باستثناء «الحالات التي تشكّل انتهاكاً لأمن النّاس بشكل كبير ومتطرّف بما يستدعي رداً دولياً من منطلقات إنسانية»، كما تدعو إلى إعادة نظر كانطية بالميثاق لتحقيق ذلك. إنها تزعم أن «من شأن ذلك أن يقوي القبول العالمي لمفهوم أمن النّاس من جهة، وأن يبقي تطور الرد الإنساني على انتهاكه في حدود قابلة للرعاية الصارمة»[46]. غير أن اللجنة لا تعترف، على ما يبدو، بمجمل مضاعفات الاقتراح. «فتطلب» أي تحرك أكثر ألزاماً بما لا يقاس من مجرد الدعوة إلى التحرك أو حتى السماح بمثل هذا التحرك: إن مطلب التحرك هو أمر يقضي بالتحرك، وهو أمر مستند، في هذه الحالة، إلى ما يرقى إلى مستوى معيار وقائي لحقوق الإنسان. وذلك يتجاوز الحدود الاجتهادية والتعقلية المعترف بها في الاتفاقية الخاصة بإبادة الجنس، وفي غيرها من المواثيق العالمية الصادرة عن المجتمع الدولي بما فيها ميثاق الأُمم المتّحدة، أشواطاً.

لو جرى مثل هذا التعديل على الميثاق لما كان ذلك أقل من ثورة مبدئية في السياسة العالمية: ثورة تفضي إلى الابتعاد عن الأَمن القومي والدولي والاقتراب من الأَمن الإنساني. كان من شأن ذلك أن يكون ثورياً لأنه كان سيضع حقوق الإنسان والمسؤولية الدولية الإيجابية عن توطيد أمن الإنسان فوق

---

(46) المصدر نفسه، 90.

سيادة الدولة والمسؤوليَّة الدوليَّة السلبية عن احترام قاعدة عدم التدخّل. كان من شأن ذلك أن يقوِّض تعدديَّة المجتمع الدولي. كان من شأن كانط في ثوبه الأكثر ثورية أن يصبح صاحب القول الفصل دافعاً كلاً من غروتيوس وهوبز إلى الاستقالة. كان من شأن المجتمع الدولي، على ذلك الصعيد ذي الأهمية البالغة، أن يصبح **جامعة Universitas**. كان من شأن الأُمم المتّحدة أن ينقلب إلى نظير عَلْماني جديد **للجمهورية المسيحية** respublica Christiana القروسطية؛ ومن شأن واجب حماية حقوق الإنسان العام والشامل أن يأخذ مكان الواجبات المسيحية، التي كان فَرْضها، هي أيضاً، وصية عامة شاملة مطبّقة على الحكام المسيحيين ورعاياهم. إن لعقيدة الأَمن الإنساني هي الأُخرى، أوجه شبه معينة مع الممارسة التاريخية للدول الغربية التي دأبت على فرض أشكال الاستسلام والالتزامات والمعاهدات غير المتكافئة على الدول غير الغربية حماية للتجار والمبشرين وإلخ. . الغربيين الذين كانوا يعيشون في تلك الدول، عبر استثنائهم من مقتضيات الشرائع المحلية. من شأن عقيدة الأَمن الإنساني أن تؤدي، إذا جاز التعبير، إلى توسيع دائرة تلك العقيدة حتى تصبح شاملة لجميع النّاس بصرف النظر عن انتمائهم الوطني أَو مكان إقامتهم إذا ما تعرّض أَمْنُهم للخطر. يبدو أن الساسة والأكاديميين الذين يرفعون لواء عقيدة أمن الإنسان غافلون عن هذه النظائر التاريخية.

يثير احتمال تسويغ استخدام القوة المسلَّحة لحماية المدنيين في بلدان أجنبية جملة من القضايا المبدئية الأساسية التي غالباً ما يخفق أنصار أمن الإنسان وحركيوه في أخذها بنظر الاعتبار. فنمذ معاهدة صلح وستفاليا ظل مجتمع الدول ينظر إلى التدخّل من منطلقات دينية أَو إيديولوجية باعتباره عقيدة بالغة الخطورة وتشجيعاً فعلياً لسلسلة من التصرّفات الخاطئة من جانب القوى المؤمَنة التي من شأنها أن تكون مستعدة لاستخدام القوة المسلّحة في سبيل تقوية معتقداتها وترسيخ قناعاتها. وقد حاول المجتمع الدولي، مرة بعد أُخرى، أن

يجترح قواعد وممارسات من شأنها أن تقطع الطريق على مثل تلك الإمكانية. ومجتمع الدول هذا أَقْدَمَ، تاريخياً، على التسليم بأن الحرب ضرورية أحياناً، غير أنه حرص، مع الزمن، على تقييد حق شن الحرب jus ad bellum وحصره بالأَمن القومي والأَمن الدولي، الذي هو التعريف المقيد الذي أسّس له السّاسة الذين اجتمعوا في سان فرانسيسكو سنة 1945م. لقد دأب المجتمع الدولي على السعي بصورة مضطردة إلى إلغاء الحروب المقدسة وتقييد أَو تقليص مسوِّغات شن الحرب. فالمبدأ الكلاسيكي الذي يقول النّاس على دين ملوكهم cujus regio, ejus religio يحرِّم التدخّل من منطلقات دينية. ولعل الطبعة الأحدث لذلك المبدأ هو نص المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة الذي يحظِّر التدخّل القسري أَو بالقوة في أية دولة ذات سيادة مهما كانت الأسباب باستثناء حالتي الدفاع عن النفس والدفاع عن السلم والأَمن الدوليين.

كما مر معنا، يرى كانط الثوري استحالة توفير الحماية الكاملة للأمن القومي والأَمن الدولي ما لم يكن الأَمن الإنساني أَو أمن الإنسان محمياً حقوقياً. وشرطه الوحيد عملي: ما يمكن تحقيقه عملياً يتعذّر أن يكون أكثر من مجرد «اقتراب» من المثل الأعلى الحقوقي. وكانط، حين يورد هذه الشروط بهذه الطريقة، عبر التلميح إلى وجود واجب رئيسي يلزم سائر الدول والمجتمع الدولي ككل بالدفاع عن أمن الإنسان، إنما يسقط من حسابه الوزْنَ المبدئي لسيادة الدولة. وما يفعله حركيو الكانطية المعاصرون ودعاة مناصرة أمن الإنسان هو الشيء ذاته إلى حد بعيد. غير أن من شأن كل شخص يلتقط نظرية كانط في سبيل ترسيخ عقيدة أمن الإنسان أن يضل الطريق. فمنذ سنة 1945م ظلّت السيادة ضمانة دولية تقضي ببقاء الدول متحررة من التدخّل الأجنبي. وذلك الحق الدولي لا يستّجه حقوقياً إلاَّ مطالبة الحكومات ذوات السيادة باحترام الاستقلال الدستوري للدول السياديَّة الأخرى، وبتوفير الدعم للمجتمع الدولي ككل. ولو جرى اعتماد عقيدة كانط القائلة بأمن الإنسان لانعكس

النزوع التاريخي إِلى تقييد حق الحرب، ولشكّل ذلك ما ليس أقل من انقلاب ثوري في كيان المجتمع الدولي.

يسلّم كانط بأن وجهة نظره المبدئية خاضعة لقيود عملية، غير أن العقبات العملية التي تعترض سبيل جعل عقيدة أمن الإنسان واقعاً في المجتمع الدولي المعاصر مرعبة. وكانطيو اليوم الذين يضعون الحكمة الكامنة في اعتبار الأَمن الإنساني أحد أهداف المجتمع الدولي جانباً، يخفقون في إيلاء ما يكفي من الاهتمام للوقائع السياسية التي من شأنها أن تُحْبِط، وربما تهزم، أية محاولة رامية إِلى جعل أمن الإِنسان أحد المبادئ القاعدية Grundnorm للمجتمع الدولي. فهل يستطيع السّاسة أن يدوروا دورة كاملة إِلى الوراء بعد نصف قرن من الإصرار على الدفاع عن كيان الدولة الحقوقي لجميع الدول أعضاء الأُمم المتّحدة المحبة للسلم ويجعلوا السيادة مشروطة عموماً باحترام حقوق الإِنسان؟ من الوارد بقوة أن يبادر الكثير من القادة الآسيويين والأفارقة إِلى اعتبار مثل هذا التغيير مجرّد شكل آخر من أشكال الإمبريالية الغربية، بمقدار ما ترتبط حقوق الإِنسان، تاريخياً، ارتباطاً وثيقاً بالحضارة الغربية. إن آباء هؤلاء القادة وأجدادهم تمردوا على الإمبريالية الغربية. أَوَلَن يكونوا هم أيضاً ميّالين لشجب تلك الإمبريالية ومقاومتها؟ ألن يمتلكوا بعض الحجج المبدئية الملزمة الداعمة لقضيتهم؟ أتذكر جملة الحجج التي تستند إِلى لا شرعية النِّظام الاستعماري (الكولونيالي) وخروجه على القانون، إِلى حق تقرير المصير، إِلى مبدأ السيادة المتكافئة، وإِلى عقيدة عدم التدخّل. من شأن أية محاولة ترمي إِلى جعل حقوق الإِنسان إلزامية أن تتصادم مع سياسة الاستيعاب وأَخلاق سعة الصدر والتسامح اللتين يقوم على أساسهما مجتمع الدول التعددي.

غير أن هناك عقبة سياسية مباشرة أكبر ألا وهي الوضعية الصعبة للقوى الكبرى التي ستكون، حسب أقوى الاحتمالات، مطالبة بفرض **المبدأ الأساسي Grundnorm** القائم على أمن الإِنسان أَو الأَمن الإِنساني. ليست تلك مسألة

اقتراب من إحدى المُثُل العليا النافذة فقط، مسألة تخلف عن ولكن متابعة سعي للوصول إلى ما هو مثالي فقط. إنها مسألة معايير سلوك أو تصرّف متضاربة. هل ستكون الولايات المتحدة مستعدة للاضطلاع بتلك المسؤوليَّة الجسيمة والثقيلة إذا ما أصبحت «مطلباً» مُلزِماً بدلاً من كونها مجرد حق اجتهادي قائم على التقدير؟ من شأن ذلك أن يؤدي، بين جملة أشياء أخرى، إلى وضع دستور المجتمع الدولي فوق دستور الولايات المتحدة. هل ستكون بريطانيا أو فرنسا أو ألمانيا أو أي عضو آخر مسؤول من أعضاء المجتمع الدولي مستعدة لأن تفعل ذلك؟ هل ستكون هذه الدول مستعدة للانصياع إلى واجب دولي يلزمها بتعريض حياة جنودها للخطر في سبيل حماية حيوات أناس في بلدان أجنبية، خصوصاً في بلدان خارج الغرب؟ هل ستكون مستعدة لفعل ذلك قبل أن تبادر، أولاً، إلى أخذ جملة من الاعتبارات والمسؤوليات المهمة الأُخرى بنظر الاعتبار؟ وإذا لم تكن مستعدة لفعل ذلك، فأين سيبقى أمن الإنسان بوصفه أحد معايير السلوك الدولي؟

ليست تجربة هذه الأسئلة المبدئية الخطيرة والثقيلة في ما بعد الحرب الباردة بعيدة عن التعقيد ولا هي سهلة وميسَّرة، كما سيتضح من المناقشة الجارية في جملة الفصول التالية. غير أن هناك شيئاً أولياً واحداً أوضح: إن التطبيق المضطرد لأمن الإنسان حول العالم مستحيل. قد يكون العالم متقلصاً من بعض النواحي، غير أنه ما زال أكبر بكثير من أن يجعل مثل هذا التطبيق إمكانية واقعية. فأكثر الأطراف قُدْرة على التطبيق ـ بما فيها الولايات المتحدة الأمريكية ـ تفتقر إلى القدرة العسكرية والإرادة السياسية الضروريتين للاضطلاع بدور الشرطة العالمية. وما هو أهم من ذلك، لأغراضنا، أن العالم أكثر تعقيداً وأشد تناقضاً، على الصعيد المبدئي والمعياري، مما يقره الكانطيون الثوريون على ما يبدو. وكبار السّاسة الأمريكيين وغير الأمريكيين مسؤولون عن الدفاع عن مصالحهم القومية الخاصة وهذه المسؤولية سوف تأتي قبل مسؤوليتهم عن إنقاذ من يعانون من المظالم في بلدان أجنبية على أيدي الحكومات أو شرائح

سياسية أَو عسكرية أُخرى من السكان. بشأن هذه القضية الأساسية، ثمة وَلَعٌ واضح ونزوع صريح لاقتفاء أثر كل من هوبز وغروتيوس بدلاً من السير خلف كانط.

يمكن تصوير عالم الأَمن المعاصر على أنه مؤلّف من ثلاث دوائر متداخلة وموحّدة المركز من الدول المستقلّة. ثمة دائرة خارجية من مجموعة من أشباه الدول على أطراف المجتمع الدولي العالمي، حيث يكون الأَمن مقصوراً على حماية الكيانات الحقوقية الإقليمية؛ وذلك الأَمن يضمنه، عموماً، المجتمع الدولي ويمكن الحصول عليه عبر استعداد الدول لاحترام المبادئ الأساسية والتأسيسية لميثاق الأُمم المتّحدة. وهناك دائرة متوسطة تشغلها سلسلة من الدول ذات الشأن وغير الغربية بأكثريتها حيث يكون الأَمن قومياً ودولياً وقائماً على قدرة الدول أَو التحالفات على الدفاع عن نفسها وعلى توطيد وترسيخ النظام الدولي الإقليمي. وثمة دائرة داخلية، أشبه بحرم داخلي، من دول ديمقراطية غربية أَو ذات ميول غربية بأكثريتها حيث لا يقتصر الأَمن على كونه قومياً ودولياً فقط بل هو إنساني وشخصي. فقط في هذه الحَوْزة المركزية يكون أمن الإنسان معياراً دولياً قابلاً للتطبيق، بصرف النظر عن مدى عدم كمال تطبيقه عملياً حتى هنا. يتألف عالم اليوم على الصعيد الأَمني من عوالم معيارية مختلفة: على الرغم من أنه يبقى عالماً تعددياً بالنسبة إلى جميع الدول، فإن عالمنا، بالنسبة إلى دول الغرب في ما يخص علاقاتها الخاصة بين بعضها البعض، هو عالم تضامني، إضافة إلى كونه تعددياً. فظاهرة احترام أمن الإنسان أَو الأَمن الإنساني في الغرب تكاد أن تكون غير ذات علاقة بصورة شبه مطلقة بالمجتمع الدولي أَو القانون الدولي أَو الأَخلاق الدوليّة. إنها مرتبطة كلياً تقريباً بمدى القرب الجغرافي، بالتجارب التاريخية المشتركة، بتركة الأَخلاق المسيحية المُعَلْمَنة العامة، وبالثقافة المدنية السائدة في أكثرية هذه البلدان، التي تميز حياتَها الأَخلاقية والمعنوية، بقدر غير قليل من الحدة، عن نظيرتها في الدائرتين الخارجيتين.

9

تسويغ الحرب التقليدية

من شأن أي تشخيص وجيز لحرب سنة 1990 ـ 1991م في الخليج الفارسي أن يشي بأن خطاباً دولياً مسوِّغاً من ناحية ومستنكراً وشاجباً من ناحية أخرى كان ملازماً لسلوك المتحاربين المتورطين في ذلك النزاع، لا على الأطراف والهوامش بل في المركز. يقوم هذا الفصل باستكشاف ذلك الخطاب وسبر أغواره بهدف فهم الطابع المبدئي أو المعياري **لنمط عمل modus operandi** الحرب التقليديَّة في المجتمع الدولي المعاصر. يجري توظيف التمييز العقلاني الكلاسيكي بين **حق خوض الحرب jus ad bellum** (تسويغ اللجوء إلى وسيلة الحرب) **والحق في الحرب jus in bello** (التسويغ في خوض الحرب) لبناء صرح الخطاب والمناقشة. ومن القضايا المعيارية المنتقاة التي تتم معالجتها قضية التبريرات التي تسوقها كل من الأمم المتّحدة والعراق لتسويغ اللجوء إلى الحرب، قضية مسؤوليات المواطنين في أثناء زمن الحرب، مسألة مسؤوليات أو واجبات الجنود في خوض الحرب، قضية الواقع المبدئي لساحات القتال غير المتكافئة، مشكلة التوزيع والتعويض العادلين في الحرب، وقضية الجوانب الدستورية للحرب التقليديَّة بين الدول الأعضاء في المجتمع الدولي المعاصر. لم تكن حرب الخليج [الثانية] أقل مشروعية وقانونية من أية حرب أخرى في القرن العشرين. غير أن من شأن ذلك أن يكون عائداً إلى

جملة الظروف الدولية الخاصة التي سادت تسعينيّات القرن العشرين والتي تتم مناقشتها بإيجاز في ختام الفصل.

ثمانية أفكار حول الحرب بوصفها إحدى الفعاليات الإِنسانيَّة

نستطيع، بطبيعة الحال، أن نحلِّل قيام العراق بغزو الكويت واحتلالها، كلياً، من منظور غائي، من منظور المساهمة التي وفّرها ذلك الغزو، موقتاً، لدعم نفوذ صدّام حسين وهيبته في العالم العربي، أَو التهديد الذي وجّهه إِلى الاستثمارات الغربية، مثلاً. فكثرة من محللي السياسة الخارجية نظرت إِلى الحدث من هذه المنطلقات بالتحديد. ومن المؤكد أن الأطراف الفاعلة دأبت على الإشارة إِلى جملة الخسائر والأرباح، المخاطر والفُرص، الفوائد والأضرار، إضافة إِلى الكثير من الاعتبارات الغائية الأخرى. غير أن ذلك لم يكن الشيء الوحيد الذي فعلته تلك الأطراف الفاعلة. فحول كل واحدة من القضايا الرئيسية دأبت الأطراف على تسويغ مطالبها وتحركاتها ودانت مطالب الخصم وتحركاته. وعند كل منعطف تمت مساءلة جملة المخططات والأفعال المنطوية على القوة العسكرية وغيرها من وسائل الحرب من منطلق التوقعات والاعتبارات المعيارية أَو المبدئية. حتى ذلك الشيء النفعي والغائي الصارخ المتمثِّل بالنفط برز على السطح في الخطاب المبدئي والمعياري الذي تناول حرب الخليج [الثانية]. ليس هناك ما يوجب الاستغراب: فمن شأن وقف توريد سلعة جوهرية تعتمد عليها دول كثيرة ومئات ملايين النّاس اعتماداً كبيراً أن يعني تعاملاً متعسفاً مع رخاء الأمم والأفراد. ومثل هذا العمل لا بد من تسويغه وإِلاَّ فإن الواجب يقضي بشجبه واستنكاره. ليس النفط، إذن، ذُخْراً استراتيجياً أَو سلعة رأسمالية فقط؛ إنه خير أَو نِعْمةٌ قومية ودولية.

باختصار قامت الأَطراف بتفسير الحدث ليس فقط من منطلق القوة والمصلحة الذاتية الضيِّقة بل ومن زاوية العدل والظلم: تم استنفار الخطاب

المبدئي ومعه الخطاب الغائي المصلحي من البداية إِلى النهاية. ليست الحروب كلها، حتى الحروب التقنية المتطورة العالية، إلاَّ نشاطات معيارية في الأساس. تلك حقيقة لا نستطيع التغاضي عنها إذا أردنا أن نفهم حرب الخليج [الثانية] من منظور أشمل. كانت الأسئلة المهمة مرتبطة بمعرفة مطالب وتصرّفات أي من الطرفين كانت قابلة للتسويغ ومطالب وتصرّفات أي منهما لم تكن كذلك. فبوصفه زعيماً لدولة عضو في المجتمع الدولي المعاصر لم يكن بوسع صدّام حسين أن يتهرب من مثل هذه الأسئلة، ومثله في ذلك مثل مجلس الأَمن الدولي، الولايات المتحدة، دول التحالف المعادي للعراق، أَو ذلك العدد القليل جداً من الدول التي وقفت في صفّ العراق. هناك جملة من المعايير السلوكية لتقويم حرب الخليج [الثانية] التي يمكن تطبيقها على جميع ذوي العلاقة من دول وساسة. وأية محاولة تُبْذَل لفهم حرب الخليج [الثانية] على أنها فعالية غائية حصراً، من شأنها ليس فقط أن تتجاوز بعداً ذا أهمية بالغة من أبعاد تلك الحرب، بل وأن تنتهي إِلى إساءة فهمها لأنها لن ترى أن تلك الحرب، هي الأُخرى، كانت فعالية معيارية من البداية إِلى النهاية. تتوسع التأمّلات الثمانية التالية حول هذا الخط من المحاكمة بهدف التمهيد للبحث المبدئي اللاحق.

أولاً، أكرِّر إحدى أطروحات هدلي بول المهمة وأقول، «يتعذر تصور الحرب بمعزل عن جملة القواعد التي يعتمدها البشر في التعرف على نوعية السلوك المناسب لها وتحديد مواقفهم منها»[1]. قد يكون قادة الدول في حالة الحرب مقيدين بشكل صارم، غير أنّهم يُقْدِمون، مع ذلك، على تحديد الخيارات التي تكون في الغالب بالغة الصعوبة والقسوة؛ ونحن نسارع إِلى محاسبتهم على الخيارات التي يُقْدمون على تبنّيها. من المؤكد أن الحرب تدور

(1) هدلي بول، «استعادة مفهوم الحرب العادلة لمصلحة نظرية السياسة»، مجلة **السياسة العالمية**، 31 (1979م)، 595.

حول المصالح. غير أنّها تبقى أيضاً حول مصالح تُعْتَبَر مشروعة، حول حقوق معينة، حول مسؤوليات معينة، حول مزاعم، شكاوى، مطالب، أضرار، انتهاكات، مظالم، وإلخ. أولئك الذين لا يستطيعون أن يوافقوا على هذا الكلام ربما يعتبرون المزاعم الأَخلاقية في العلاقات الدوليَّة ستاراً من الضباب لإخفاء المصلحة الأنانية الضيِّقة المحسوبة بدقة، النقد القائم على تزيين الواجهة مرة أخرى. لقد حاولت في فصول سابقة أن أسلِّط الأضواء على حقيقة أن مثل ذلك الرأي أساس مهزوز وبالتالي غير صالح لدراسة سياسة العالم دراسة تجريبية. فهو يتغافل عن حقيقة أن المزاعم المبدئية في الحياة العامة، بما فيها العلاقات الدوليَّة، خاضعة للمعاينة والتدقيق. وبالتالي فإن الجزء الأكبر من الخطاب الدولي ينطوي على جهود حثيثة هادفة إِلى التسويغ والإدانة، التي توجب، بدورها، استحضار معايير السلوك التي يقرّها معظم النّاس. ينطبق الأمر على الحرب، بل وينطبق أكثر ما ينطبق على الحرب.

ثانياً، يبقى التمييز الواقعي المألوف في العلاقات الدوليَّة ـ بين فوضى دولية محصورة داخل شبكة علاقات غائية فقط من جهة ومجموعة من المجتمعات المدنية الأهلية القائمة على أساس الأَخلاق والقانون من الجهة المقابلة ـ تمييزاً مضلِّلاً إِلى حد بعيد. فالعلاقات الدوليَّة، حتى خلال أيام الحرب، كما سيقول هذا الفصل، تقدّم وفرة من الأدلة التي تؤكد أن السّاسة بحاجة عملية إِلى الخطاب المبدئي جنباً إِلى جنب مع الخطاب الغائي لتسويغ سياساتهم وأفعالهم الخارجية ولتقويم سياسات وأفعال الدول الأُخرى[2]. يحاولون أن يسوِّغوا نشاطاتهم الدوليَّة ليس فقط لأنفسهم أَو حتى لمواطنيهم، بل وللساسة الآخرين ومواطنيهم. وكما قيل عبر هذه الدراسة، فإن هناك سلسلة من المعايير الدوليَّة الثابتة التي تلبي ذلك المطلب الإِنساني.

---

(2) ثمة تأملات عميقة حول هذه المفردات في أوكشوت، «قاموس مفردات الدولة الأوروبية الحديثة»، مجلة **دراسات سياسية**، 23 (1975م) 319 ـ 341.

ثالثاً، لا بد لنا من الاعتراف بأن البشر في الحرب لا يستطيعون أن يتصرّفوا وفقاً لمعايير أَخلاقية منافية للقِيَم الأَخلاقية والمعنوية الإِنسانيَّة ومتضاربة مع جملة الظروف الرهيبة التي تنطوي عليها الحرب. فقوانين الحرب وأَخلاقياتها ليست واقعية إِلاَّ بمقدار ما تكون في متناول الطاقة الأَخلاقية والمعنوية لعامة الناس في ظروفهم الملموسة. ليس ثمة أي مكان لمعايير السلوك التي لا تناسب إِلاَّ الأبطال والقدِّيسين في الحرب أَو في أي مجال آخر من مجالات الحياة الإِنسانيَّة؛ غير أن المقاييس لا يجب أن تكون متدنية كثيراً في الوقت نفسه، وإِلاَّ فإن إغراء «كل شيء ماشي!» سوف يهدد باحتلال الساحة ليصبح الشعار السائد. إنه منحدر ينزلق من الحضارة إِلى البربرية. لا بد لجملة المتطلبات الإجرائية جنباً إِلى جنب مع بديهيات الحصافة والحكمة في المجتمع الدولي المعاصر، بما فيها قوانين الحرب، من تشييد صروحها بهدف تجنّب التطرفين كليهما: تلك هي الطريق العقلانية الوسطى لأَخلاق الحرب وقوانينها.

رابعاً، يتعين بالمثل على الدراسة المبدئية للحرب أن تكون مدرسة مساءلة تصرفات الأَطراف الفاعلة من منطلق المعايير المناسبة، بمعنى أن تكون متناسبة مع الموضوع ومنتمية إليه. تشكل الممارسات والإجراءات الواردة في ميثاق العولمة أمثلة هذه المرجعيات: ميثاق الأُمم المتّحدة، اتفاقيات جنيف، إلخ. فأساتذة العلاقات الدوليَّة ليسوا أحراراً في اعتماد معاييرهم (الخارجية) المفضلة لتقويم تصرّفات السّاسة والجنود في غمرة الحرب. ليست تلك طريقة العلوم السياسية الكلاسيكيَّة بل هي الطريقة التي تعتمدها فلسفة الأبراج العاجية أَو إيديولوجيتها السياسية. إن البحث المعياري السليم لا يستبعد الاختلاف الأمين والشريف: إنه حتمي. لعل ما يقبل المناقشة هو الشجب السهل للحرب من منطلق معايير تقويم مشروطة يستمدها المعلق من الفلسفة المدرسية أَو من معتقداته السياسية الخاصة. ومما يدعو للأسف أن عدداً غير قليل من المعلقين على حرب الخليج [الثانية] يلوذون، ما سيتجلّى في ما بعد، بتلك الممارسة الخاطئة.

خامساً، تشي أزمة الخليج بأن هناك جملة من معايير السلوك الدولي الأساسية التي تستطيع الأكثرية الساحقة من الدول، وإن لم يكن جميع الدول، بلا استثناء، بعد، أن توافق عليها. وأحد تلك المعايير هو ما تنص عليه المادة الثانية والمواد المرتبطة بها من ميثاق الأُمم المتّحدة. فذلك المبدأ المسلَّم به على النطاق العالمي شاهد ضد الزعم بأن النسبية مهيمنة على الأَخلاق الدوليَّة[3]. ما زال العالم مكاناً غارقاً في التعدديَّة، بطبيعة الحال، كما أن عدداً كبيراً من التصورات المتباينة للصواب والخطأ، للعدل والظلم، ما زال موجوداً. ثمة ما يشير إلى وجود ما يشبه الإجماع الكامل على هذه النقطة.

سادساً، يبقى القانون الدولي الذي طالما تعرض للتهميش في العلوم السياسية إحدى السمات المركزية للسياسة العالمية. لا يعني هذا أن أساتذة العلوم السياسية يتعين عليهم أن يصبحوا محامين دوليين. يعني فقط أن عليهم أن يكتسبوا ما يكفي من المعرفة بإطار القانون الدولي بما يمكّنهم من مساءلة تصرفات قادة الدول وغيرهم من العناصر الدولية الفاعلة من هذا المنطلق. لا بد للقانون الدولي من أن يكون مفهوماً، بعبارة أخرى، لا ككتاب مدرسي أَو سلسلة قضايا حقوقية (كما يتعامل معه المحامون) بل بوصفه الدستور الدائب على التطور الذي يحكم المجتمع الدولي[4].

سابعاً، ليست الحرب، بطبيعة الحال، إلاّ علاقة إنسانية، وبالتالي فهي لا تختلف، على هذا الصعيد، عن أية من العلاقات الدوليَّة الأخرى: إنها من بين البشر، خصوصاً بين الممثلين السياسيين والوكلاء العسكريين للدول. وأَخلاق الحرب تنطبق على جميع الأطراف المتورطة لا على طرف واحد فقط.

---

(3) انظر ت. ناردين، «مشكلة النسبية في الأَخلاق الدوليَّة»، **مجلة ميللينيوم**، 18 (صيف 1989م)، 149 ـ 162.

(4) ثمة نموذج رائع في آلان جيمس، **الدولة السيادية: أساس المجتمع الدولي** (لندن: آلن وأنوين، 1986م).

ففي مثال حرب الخليج [الثانية]، يتعين علينا أن نقوِّم، تبعاً لذلك، سلوك مجلس الأَمن الدولي جنباً إِلى جنب مع سلوك الحكومة العراقية بشأن مسألة **حق شن الحرب jus ad bellum**؛ كما يجب علينا أن نبرز تصرفات قوات التحالف المسلَّحة فضلاً عن تصرّفات القوات المسلَّحة العراقية في ما يخص قضية **الحقوق في الحرب jus in bello**.

ثامناً وأخيراً، يوحي البحث بأن العودة إِلى الخطاب الأَخلاقي والحقوقي للساسة تشكِّل طريقة مثمرة من طرائق دراسة الأَخلاق الدوليَّة[5]. فالسّاسة هم الفاعلون الرئيسيّون المنخرطون في عملية صياغة الأحداث بما يجعل خطابهم الخطاب الأكثر أهمية وجدارة بالمعاينة والتدقيق إذا كنا نريد أن نصل إِلى اللب المعياري لموضوعنا. من الواضح أن ذلك ينطبق على السّاسة الذين شاركوا في حرب الخليج [الثانية]. لعل النقطة الرئيسية هنا هي، تكراراً لما قيل من قبل، أن لغة الحسابات الغائية أَو النفعية يستحيل أن تكون خالية من لغة التقويم المعياري أَو المبدئي. والخطابان كلاهما واضح بجلاء في أزمة الخليج. صحيح أننا نستطيع أن نحلِّل حدثاً كهذا من منظور غائي بصورة حصرية، وسوف نتعلّم شيئاً من مثل هذا التحليل دون أدنى شك، غير أن من شأن مثل هذه المقاربة، إذا كانت وجهة نظري صحيحة، أن تغفل عدداً من القضايا المعيارية المهمّة التي لا تكتفي بالمساهمة في معاني الأحداث وأشكال صياغتها، بل وتقوم، إِلى حد كبير، بتحديد نوعية النشاط الإِنساني المنخرط فيها ـ نشاط الحرب التقليديَّة في حقبة التكنولوجيا العالية في مثالنا هذا.

اللجوء إِلى الحرب

بدأت حرب الخليج [الثانية]، في الحقيقة، مع قيام العراق باجتياح

(5) للاستزادة انظر م. أوكشوت، «الخطاب السياسي»، في **العقلانية في السياسة ومقالات أُخرى**، طبعة جديدة وموسعة (انديانا بوليس: ليبرتي يونفرستي، 1991م)، 70 ـ 95.

الكويت في الثاني من آب 1990م. وبالتالي فإن أي بحث معياري يجب ألا ينطلق من أي تاريخ متأخّر عن ذلك الموعد، ليس من منتصف كانون ثاني 1991م حين بدأت غارات التحالف الجوية على العراق بكل تأكيد. إن الرد الدولي على الغزو يأتي منسجماً مع هذا المطلب. ففي يوم الاجتياح بالذات بادر مجلس الأَمن الدولي إِلى استحضار الفصل السابع من الميثاق الذي يعالج أعمال العدوان، وأصدر القرار رقم 660 الذي دان عمل العراق بوصفه «عدواناً على السلم والأَمن الدوليين» ودعا العراق إِلى سحب قواته وحل خلافاته مع الكويت عن طريق المفاوضات. لقد شكّل ذلك الرد من جانب المجلس دليلاً بالغ القوة على أن عملاً حربياً قد حدث انتهاكاً لميثاق الأُمم المتّحدة. فالعدوان عمل حربي. وحين لم يصدر أي جواب إيجابي عن العراق، قام المجلس في السادس من آب بفرض مقاطعة تجارية ومالية شاملة على النطاق الدولي ضد كل من العراق والكويت المحتلة (القرار رقم 661). وما لبث المجلس أن أعلن، بعد ثلاثة أيام، في قرار ثالث (يحمل الرقم 662)، عن عدم وجود أي أساس قانوني لضم العراق للكويت، ودعا الدول الأعضاء «إِلى الامتناع عن أي فعل أَو تعامل يمكن تفسيره على أنّه اعتراف غير مباشر بالضم». وفي الخامس والعشرين من آب وجَّه المجلس عبر القرار 665 نداء إِلى الدول الأعضاء التي تملك أساطيل بحرية يدعوها فيها إِلى تنفيذ العقوبات عن طريق فرض الحصار الذي هو عمل حربي. لقد كان القرار 665 دليلاً قوياً على أن المجتمع الدولي كان قد دخل الصراع بعمل حربي في صف ضحية العدوان: الكويت.

ما لبثت هذه القرارات أن بلغت أوجها مع قيام المجلس باتخاذ القرار الأصعب حول مجمل أزمة الخليج: حسم مسألة التفويض باستخدام القوة العسكرية ضد العراق. ففي التاسع والعشرين من تشرين الثاني اعتمد المجلس القرار رقم 678 المتضمن مثل هذا التفويض والذي سيصبح نافذاً بعد الخامس عشر من كانون ثاني 1991م، ما لم تسارع الحكومة العراقية إِلى تقديم أدلة

واضحة على أنّها ملتزمة بتلبية مطالب الأُمم المتّحدة السابقة. وحين تم إطلاق عملية عاصفة الصحراء من قبل دول التحالف، بعيد مهلة الإنذار مباشرة، من أجل طرد القوات العراقية المسلَّحة من الكويت المحتلة، فإن هذه العملية كانت متمتعة بمباركة الأمم المتحدة. وجميع التحركات اللاحقة ذات الشأن الصادرة عن قوات التحالف كانت تتم بالاستناد إلى ميثاق الأُمم المتّحدة وغيره من أسفار القانون الدولي. فقرارات المجتمع الدولي القاضية باللجوء إلى الحرب في صراعه مع العراق جاءت منسجمة تماماً مع المبادئ الراهنة **لحق شن الحرب jus ad bellum**، فضلاً عن أنّها كانت متوقعة بحق.

إذا كان عدوان العراق «عملاً لا يمكن السماح به» كما أعلن الرئيس جورج بوش، فقد كان من شأن ذلك أن يتطلب اجتراح تحالف يضم قوى عسكرية تحت قيادة الولايات المتحدة. كانت الواقعية تستدعي قيام تحالف عسكري. غير أن العملية كانت مُلْزَمة، إذا أرادت اكتساب الصفة الشرعية والقانونية الدوليّة الكاملة، بامتلاك المسوِّغ أَو التفويض الذي لا يمكن الحصول عليه إلاّ في مجلس الأَمن الدولي. ومع انتهاء الحرب الباردة كان مثل هذا التفويض قد بات مؤهَّلاً للحصول على الأصوات الضرورية ولعدم التعرض للنقض بالفيتو لأسباب إيديولوجية. وبالتالي فإن المجلس استطاع أن يتحرَّك وفقاً للخطة المرسومة أصلاً عبر استنفار القوى العظمى والمرجعية العليا معاً بصورة دستورية[6]. فبدون تفويض من الأُمم المتّحدة كان من شأن أية حرب ضد العراق أن توصم بسهولة على أنّها حرب إمبريالية غربية، كما سعى صدّام حسين إلى تصويرها تماماً. غير أن وجود مثل هذا التفويض كان من شأنه أن يسوِّغها بوصفها عملية شرعية وقانونية أَقْدَم عليها المجتمع الدولي دفاعاً عن سلم جميع الأمم، الكبيرة منها والصغيرة، وأمنها.

(6) م. وايت، **النظرية الدوليّة: المدارس الثلاث** (لستر، لستر يونفرستي برس، 1991م)، 33 - 34.

تعرَّضَ مجلس الأَمن للانتقاد على تصديق قرارات محسومة وراء الكواليس تحت تأثير الولايات المتحدة الأمريكية[7]. جرى التلميح إِلى أن المجلس لم يكن إِلاَّ دُمية بيد الولايات المتحدة. غير أن من المهم التأكيد على حقيقة أن شكل أَو موعد أَو سبب أَو مكان الحصول على موافقة أعضاء المجلس على التعاون لا يهم دستورياً. فكل ما ينطوي على أهمية هو التزام الأعضاء بمراعاة الإجراءات الواردة في الميثاق لدى إجراء المناقشات، اتخاذ القرارات، واعتماد الخطوات العملية، وفقاً للمادة السابعة والعشرين التي تحدد إجراءات عملية التصويت.

وكما يحق للمرء أن يتوقع فقد التزم المجلس، في أزمة الخليج، بالفصل السابع من الميثاق في ما يخص معايير السلوك التي لا بد لها من أن تترك مجالاً للتأويل والاجتهاد. فالمادة الحادية والأربعين، مثلاً، تمكِّن المجلس من «إقرار طبيعة التدابير غير المنطوية على استخدام القوة المسلَّحة التي يمكن اعتمادها لتنفيذ قراراته»، كما أن المادة الثانية والأربعين تترك للمجلس حرية تحديد الحالات التي من شأنها أن تجعل مثل هذه التدابير «غير كافية أَو يتضح أنها كذلك» فيصبح قادراً على اللجوء إِلى القوة المسلَّحة[8]. وبالنسبة إِلى حرب الخليج، فإن أعضاء المجلس توصّلوا، بعد مرور بضعة أشهر على نفاد العقوبات دون أن تتمخض عن تراجع العراق، إِلى استنتاج يقول إن هذه العقوبات أثبتت أنها غير كافية، مما دفعهم، بأكثريتهم الساحقة ـ وفقاً للمادة الثانية والأربعين ـ إِلى تأييد القرار 678 الذي أجاز استخدام القوة العسكرية في

(7) انظر ب. تيلور وآ. ج. ر. غروم، «الأُمم المتّحدة وحرب الخليج [الثانية] 1990 ـ 1991م: عودة إِلى المستقبل؟» (عمل يجري إعداده لمصلحة المعهد الملكي للشؤون الدوليَّة، لك[1] 1991م) 40.

(8) للاطلاع على تحليل حقوقي متأن للعلاقة بين القرار 678 وميثاق الأُمم المتّحدة انظر د. ج. شفر، «تعليق على الأَمن الجماعي»، في ل. ف. دامروش ود. ج. شفر (محررين) **القانون والقوة في النظام العالمي الجديد** (باولدر، كولومبيا: وَسْتفيو، 1991م)، 101 ـ 110.

سبيل استعادة حكومة الكويت المستقلة. وحقيقة أن القرار حصل على أكثرية كبيرة ولم يبادر أي من الأعضاء الدائمين إلى استخدام حق النقض (الفيتو) تنبئنا بشيء بالغ الأهمية عن المشروعية الدوليَّة للحدث[9].

لم تكن تلك حال سلوك صدام حسين الدولي. فاجتياحه للكويت أثار على الفور أمام سياسته الخارجية مشكلة أَخلاقية كبرى مصحوبة بخلل حقوقي واضح: مشكلة الانطباع الواسع والراسخ بأنه كان قد أَقْدَم على عمل عدواني لا لَبْس فيه، وانتهك، بالتالي، ميثاق الأُمم المتّحدة. أدرك صدَّام ذلك وحاول تبرير تصرّفه بأساليب مختلفة. ففي اجتماع مجلس الأَمن الأول حول الأزمة (في الثاني من شباط 1990م) برّر سفير العراق في الأُمم المتّحدة عملية الاجتياح بالأعذار التالية: جرى التماسها من قبل «حكومة الكويت الحرة المؤقتة»، والقوات العراقية سوف «تنسحب فور استعادة النِّظام». ونظراً لأن عمليات التدخّل الملتمسة أَو المطلوبة منسجمة تماماً مع القانون الدولي، فإن ذلك أثار مسألة إمكانية اعتبار مثل تلك الحكومة موجودة أصلاً، وإذا كانت موجودة فهل هي حكومة شرعية للكويت؟ جاء رد الأكثرية الساحقة من المجتمع الدولي على هذين السؤالين بالنفي القاطع.

في ما بعد قدّم العراق عدداً غير قليل من الذرائع والأعذار المستندة بقوة إلى مطالب تاريخية لتسويغ الغزو[10]. زعم العراقيون، أولاً، أن الكويت كانت تاريخياً جزءاً من العراق وقد تم اقتطاعها من الجسم الرئيسي من قِبَل البريطانيين خلال حقبة الإمبريالية الأوروبية. فهذا العمل السابق الذي كان تجسيداً لمبدأ

(9) ليس الزعم القائل بأن مجلس الأَمن جرى «استغلاله» وبأن سلطة أَو مرجعية الأُمم المتّحدة اغتصبتها الولايات المتحدة غلواً في المبالغة فقط بل وتعبير عن قَدْر غير قليل من سوء الفهم. انظر ريتشارد فالك، «كيف قام الغرب بالتعبئة للحرب؟»، في جون غيتنغز (محرراً)، **ما وراء حرب الخليج [الثانية]** (لندن: المعهد الكاثوليكي للعلاقات الدوليَّة، 1991م)، 13 ـ 15.

(10) لوتر باخت (محرراً)، **الأزمة الكويتية: وثائق أساسية** (كامبردج: غروتيوس ببليكيشنز، 1991م)، 73 ـ 77.

«فرّق تسد!» الاستعماري ـ الكولونيالي كان هو العمل غير القانوني وغير الشرعي والذي شكّل حجر عثرة على طريق وحدة ليس العراق فقط بل الأمة العربية كلّها. قامت الكويت بدحض ذلك الادعاء عن طريق إيراد حجة تاريخية بديلة اعتُبرت صحيحة. وادعى العراق[11]، ثانياً، أن الحكومة الكويتية كانت تبالغ في ضخ النفط وتتسبب، بالتالي، في انهيار الأسعار بما يقوّض قُدْرة العراق على التماثل للشفاء اقتصادياً من آثار حربه مع إيران (1980 ـ 1988م). تحدَّث صدّام حسين عن تصرّف الكويت هذا على أنه «نوع من الحرب ضد العراق»[12]. وقال العراقيون، ثالثاً وأخيراً، إن الكويت لم تكن مستعدة لحل نزاع حدودي طال أمده بين البلدين عن طريق التفاوض بشأن تحويل منطقة غنية بالنفط، دأبت الكويت على سرقتها، إِلى العراق. شكلت هذه استفزازات غير مقبولة أجبرت العراق على غزو الكويت. تمثَّلت مشكلة صدَّام حسين المعيارية بهشاشة هذه الذرائع والمسوِّغات: فقد اعتبرتها الأكثرية الساحقة من الدول حُججاً واهية تمّت فَبْركتها لمواجهة الموقف آنياً. أما الكويت فقد قالت بالمقابل إن «نظام صدام حسين لا يراعي أياً من القوانين والمبادئ الدوليَّة»[13]. وما لبث هذا الرأي أن بات سائداً بين أعضاء المجتمع الدولي.

كان من شأن إزاحة الإدانة شبه الشاملة لفِعْلَة العراق جانباً دون إغماض العين عن القلق المباشر الذي أثارته تلك الفِعْلة وتجاهل مدى الجدية والخطورة اللتين اتسم بهما استنكار العالم السياسي كله لها. لقد دأب مجلس الأَمن والتحالف، في كل مرحلة من مراحل ردهما على غزو الكويت واحتلالها، على اعتماد مبادئ سلوك واردة في متون القانون الدولي. جاء ردهما مستنداً صراحة إِلى ميثاق الأُمم المتّحدة الذي يحظِّر اعتبار أي نزاع مسلَّح غير مستفَز إحدى

(11) المصدر نفسه، 78 ـ 82.

(12) اقتباس **النيويورك تايمز** (12/ 8/ 1990م).

(13) لوتر باخت، **الأزمة الكويتية**، 82.

الوسائل المشروعة للسياسة القومية ويحدِّد الأُسس الحقوقية المعنية بدقّة لشن الحرب. فالمادة الثانية (الفقرة الرابعة) تعلن، كما قلت من قبل، أن «جميع الأعضاء سيُحجمون عن التهديد بالقوة أَو استخدامها ضد الوحدة الإقليمية أَو الاستقلال السياسي لأية دولة». لا يتضمن القانون الدولي المعاصر حقاً يبرِّر الفتح والاجتياح. ولعل الحالة الوحيدة التي توفِّر إمكانية استخدام القوة المسلحة وبمباركة حقوقية مطلقة، هذه الأيام، هي حالة الحرب ضد معتد أقْدَم (تحديداً) على انتهاك **المبدأ الأساسي Grundnorm** للميثاق. فالعدوان هو الجريمة الكبرى بنظر **حقوق شن الحرب jus ad bellum** المعاصرة. لقد بات حق شن الحرب هذه الأيام محصوراً بقرار حاسم صادر عن مجلس الأَمن يقر بـ«وجود تهديد للسلم، خرق لهذا السلم، أَو عمل عدواني» (المادة التاسعة والثلاثون)، وبحق وواجب المبادرة إلى «التدخل بقوات جوية أَو بحرية أَو برية، حسب ما هو ضروري، في سبيل الحفاظ على السلم والأَمن الدوليين أَو استعادتهما» (المادة الثانية والأربعون)، فضلاً، بالطبع، عن «حق الدفاع عن النفس الفردي أَو الجماعي» (المادة الحادية والخمسون)[14].

حين أقدم على غزو الكويت دون أي مسوِّغ قانوني، اقترف العراق، بوضوح، جريمة المجتمع الدولي المعاصر الكبرى. لم يكن ثمة أي أذى مسبق معترف به دولياً ألحقته الكويت بالعراق؛ كانت الكويت لا العراق هي ضحية الظلم. لم تكن هذه المحاكمة المبدئية عَرَضية وطارئة بالنسبة إلى الرد الدولي على الغزو العراقي؛ لقد كانت مركزية ومفتاحية، فضلاً عن أن مثل هذه المحاكمة كانت مركزية في ما يخص جملة من القضايا والخلافات التي برزت في أثناء حرب الخليج [الثانية]. وبعض هذه القضايا والمشكلات يتم تناولها في

(14) ثمة جدل وخلاف حول ما إذا كان انتهاك حقوق الإنسان في الإدارات الداخلية للدول السيادية يشكِّل تبريراً إضافياً **لحق شن الحرب jus ad bellum** المعاصر. انظر الفصل العاشر.

ما يأتي، وهي تشكّل، بمجملها، تأييداً قوياً لزعم هدلي بول الذي يقول إن الحرب «ظاهرة واقعية ومعيارية أساساً»[15].

مهاجمة القاعدة الاجتماعية

نتحول الآن إلى القضايا الأكثر أهمية **للحقوق في الحرب jus in bello** التي أثارتها حرب الخليج [الثانية]. لعل أولى تلك القضايا هي مسألة أوضاع المدنيين في زمن الحرب. دأبت أخلاق الحرب وقوانينها على القول، عموماً، بأن هناك فرقاً أخلاقياً ومعنوياً ملحوظاً بين المدنيين والعسكريين. ففي تراث الحرب العادلة يجب أن يترافق استخدام القوة المسلَّحة بالتمييز (يجب استهداف العسكريين فقط) وبضبط النفس (يجب عدم المبالغة في استخدام القوة) حتى يتم تقليص عمليات القتل العشوائي والتعسفي إلى الحدود الدنيا. غير أن التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين ليس ميسَّراً، خصوصاً بالنسبة إلى الحروب بين الدول القومية التي تكون فيها المصالح القومية معرّضة للخطر ويكون فيها السكان منخرطين. فمسؤوليات المواطنين لا تتوقّف أيام الحرب، بل تكتسب قَدْراً أكبر من الأهمية.

نادراً ما بقيت الحرب محصورة بالمقاتلين. ومن المألوف أن المدنيين كانوا بين الضحايا أو عانوا بأشكال أخرى: كنازحين أو لاجئين، مثلاً. وحرب الحصار تبقى إحدى الممارسات القديمة القائمة على تعريض غير المقاتلين للضغط العسكري المباشر. فالعقوبات الاقتصادية وعمليات الحصار المفروضة بالقوة العسكرية تعتبر وسائل مشروعة وقانونية للضغط على الدولة المعتدية في الوقت الراهن: وكما قيل فإن حصاراً بحرياً فُرض على العراق في أثناء حرب الخليج [الثانية]. تنطوي الحرب الحديثة (الحرب الجوية خصوصاً) على تأثير اجتماعي مزدوج: تتمخض عن أشكال هائلة من المعاناة والأضرار بالنسبة إلى

(15) بول، «التقاط مفهوم الحرب العادلة من جديد»، 595.

المدنيين دون تمييز من جهة، وتُلْحِق الكثير من الأذى بأسباب حياتهم الضرورية من جهة ثانية. ومع ذلك فإن خوض الحرب الحديثة لا يصبح ممكناً، في التحليل الأخير، إلاَّ بوجود قاعدة اجتماعية قادرة على إعالة الدول المتحاربة وتجهيز الجنود بمواد الحرب وأسلحتها. غالباً ما تنقلب الحروب الحديثة بين الدول القومية إلى «حروب شاملة». تشكّل وسائط النقل، الاتصالات، الطرق، السكك الحديد، الجسور، الموانئ، المطارات، محطات توليد الطاقة وتحويلها، الصناعات البترولية والكيميائية، وغيرها من البُنى التحتيّة لدى الدول القومية عناصر جوهرية لا بد منها لخوض الحروب الحديثة، مما يحولها، بالضرورة، إلى أهداف حربية إجبارية. فالنجاح العسكري قد يستلزم شل، بل وحتى تدمير، هذه المرافق بما يعنيه ذلك من تعريض المدنيين للخطر. وعلى الرغم من أن ذلك ظل إغراء وسمة من سمات الحرب منذ زمن طويل، فقد أصبح في القرن العشرين أحد الألغاز المعيارية الكبرى المحيِّرة بالنسبة إلى الحرب، القصف الجوي خصوصاً.

ثمة رسميون في وزارة الدفاع (البنتاغون) زعموا أن وزن القنابل التي أُلقيت على العراق والكويت خلال الساعات الاثنتي عشرة الأولى من الحرب الجوية فاق وزن نظيرتها التي أُلقيت خلال إحدى أعنف الحملات في فيتنام، وهي حملة دامت سبعة عشر يوماً. أما كمية المواد المتفجرة التي أسقطتها قوات التحالف خلال المعركة التي دامت ستة أسابيع فتبقى موضوعاً للنقاش. يقدّرها البعض بنحو تسعين ألفاً من الأطنان، رغم أن تقديرات أخرى تقول بأنها أقل من ذلك بكثير. وبصرف النظر عن أشكال التباين فإن شيئاً واحداً يبقى واضحاً: لقد كانت كثافة القصف خلال عملية عاصفة الصحراء بالغة الضخامة حقاً. فمع أن الكثير من القنابل كانت موجهة ضد تجمعات الجيش العراقي المغروزة في رمال صحراء الكويت وجنوب العراق، بعيداً عن المراكز المدنية، ثمة قنابل كثيرة أخرى تم توجيهها نحو أهداف عسكرية في بغداد والبصرة وغيرهما من المدن والبلدات العراقية الأخرى.

من الواضح أن التحالف ركّز حصراً على القنابل «الذكية» لدى استهداف مواقع ذات قيمة عسكرية موجودة في، أَو قريبة من، المراكز الحضرية. وبالتالي فإن التحالف كان شديد الحرص على تجنّب القصف «المنطقي» الذي يستهدف تحطيم الروح المعنوية لدى المدنيين دون تمييز، مثل قصف الحلفاء للمدن الألمانية خلال الحرب العالمية الثانية. من شأن هذا القصف المديني المميز أن يضع هذه الحملة الجوية في خانة مختلفة عن خانة معظم الحملات الجوية الأخرى في القرن العشرين. ومع ذلك فإن هذه الحملة الجوية جاءت متوافقة مع حملات جوية تمّت في حروب كبيرة أُخرى، بمقدار ما أثر القصف سلباً على حياة المدنيين وبمقدار ما كان هذا التأثير متوقعاً سلفاً ومقبولاً لدى مخططي التحالف العسكريين[16].

هناك تقارير مختلفة صدرت في تلك الأيام أَو بُعيد الحدث تشير إِلى أن التدمير، المتعمد والعرضي، كان واسعاً. يقوم تقرير صادر عن الأُمم المتّحدة باقتباس تقرير عراقي يقول بتدمير تسعة آلاف منزل وتشريد نحو 72 ألفاً من الأهالي[17]. غير أن هناك تقارير تشي أيضاً بأن الإصابات في صفوف المدنيين ـ مقارنة بمدى كثافة القصف ـ كانت متدنية بصورة مدهشة. فالصحافيون الأجانب الذين بقوا في العراق يعتقدون أن عدد الإصابات المدنية خلال الحرب كان «أقل من عشرة آلاف قتيل»[18]. قدّرت منظمة السَّلام الأخضر (غرين بيس) أن عدداً يراوح بين خمسة آلاف وخمسة عشر ألفاً من المدنيين العراقيين قضوا خلال الحرب[19]. يقول جون سيمبسون، وهو إعلامي غطى الحرب لمصلحة

(16) انظر الرواية الدقيقة لقصة القصف الجوي في جيوفري بست، **الإِنسانية في الحرب** (لندن: مثون، 1983م)، 262 ـ 285.

(17) اقتباس النيويورك تايمز (24/ 3/ 1991م).

(18) ج. رِدْجوي (محرراً)، **الاندفاع نحو الحرب** (نيويورك: أربعة جدران، ثماني نوافذ، 1991م)، 229.

(19) انظر **النيويورك تايمز** (24/ 3/ 1991م).

قناة البي بي سي التلفزيونية، إن العراقيين «أشاروا إلى رقم ألفين» من القتلى المدنيين ويعلّق قائلاً: «كانت هذه حرباً من نوع جديد. ربما للمرة الأولى منذ سنة 1918م، جرى خوض نزاع كبير عبر التركيز على تدمير جيش العدو، بدلاً من تحطيم معنويات المدنيين»[20]. ينطوي هذا الكلام على شيء من التضليل لأن المدن هوجمت بكثافة ولأن المدنيين عانوا على الصعيدين الجسدي والعاطفي. غير أن هدف التحالف لم يكن متمثلاً بتحطيم إرادة السكان المدنيين، كما حاول القصف الليلي البريطاني لألمانيا أن يفعل خلال الحرب العالمية الثانية[21]. بقي الهدف المعلن محصوراً بتدمير مرافق العراق الحربية. ومن الواضح أن هذا تحقق (إلى هذا الحد أَو ذاك) مقابل ثمن من الإصابات المدنية التي ربما كانت أقل بكثير، نسبياً إن لم يكن بصورة مطلقة، من أية حملة قصف كبرى سابقة. كانت هذه بالفعل حرباً جوية من نوع جديد يجب عدم نسيانها في أي تقويم معياري للحملة.

ظلت الحرب الجوية، خصوصاً عمليات القصف الجوي، لأنها بالغة الحسم في ما يخص النجاح الغائي، وبالغة الصعوبة على صعيد الاستخدام من منطلق التمييز الأَخلاقي، تراوغ التشريع الحقوقي الدولي حتى اللحظة: فمشروع نظام لاهاي لسنة 1923م الخاص بهذا الفرع من الحرب لم يجر قط تبنيه بشكل ملزم قانونياً[22]. ومع ذلك ليس ثمة أي شكل آخر من أشكال الحرب الحديثة أعمق تأثيراً على حيوات السكان المدنيين: إنه المعادل الحديث لحرب الحصار من نواح كثيرة، كما قيل من قبل. غير أن أجزاء أخرى من القوانين الإنسانيّة الدوليّة ـ مثل اتفاقية جنيف الرابعة الخاصة بحماية المدنيين

(20) جون سمبسون، **من بيت الحرب** (لندن: آروبوكس، 1991م)، XV.

(21) انظر بست، **الإنسانية في الحرب**، 278.

(22) آ. روبرتس ور. غولف (محررين) **وثائق عن قوانين الحرب**، طبعة ثانية (أوكسفورد: كلارندون برس، 1989م)، 122 ـ 123.

زمن الحرب (1949م) وبروتوكول جنيف الأول الملحق باتفاقيات جنيف المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلَّحة الدوليَّة (1977م)[23]، تقوم بإبراز الفرق الأساسي بين المقاتلين وغير المقاتلين، ذلك الفرق الذي تستند إليه «فكرة إيجاد قانون الحرب كلها بصورة مطلقة» كما يقول جيوفري بست[24]. تلك هي بالتحديد جملة المنطلقات التي تعتمدها الأَخلاق العامة لدى محاكمة عمليات القصف الجوي. ومثل هذه المحاكمات تمّت بصورة متكررة في أثناء قيام التحالف بتنفيذ حملة قصفه الجوي خلال شهري كانون الثاني وشباط من سنة 1991م.

من الواضح أن عملية عاصفة الصحراء كانت حرباً وفّرت إمكانية تمييز المدنيين وإبقاءهم بعيدين عن الهجمات الجوية بقدر أكبر مما في كل من الحرب الفيتنامية والحرب الكورية والحرب العالمية الثانية التي انطوت جميعاً على عمليات قصف جوي دون تمييز. كان طيارو التحالف مطالبين بالمخاطرة في سبيل تجنّب التسبب في وقوع ضحايا من المدنيين: كانت الأوامر تمنعهم من مهاجمة أية أهداف غير محددة مسبقاً، من إلقاء حمولتهم من القنابل إذا تعذر عليهم ضرب الأهداف المحددة، وتطالبهم بالعودة مع مهماتهم في مثل هذه الظروف. إذا كانت تلك سياسة القصف بالفعل. وإذا تم تنفيذها قدر استطاعة الطيارين المتوقفة على الطاقات الفنية لمعداتهم، فقد كانت سياسة منسجمة إلى حد بعيد مع المعايير المبدئية لشن الحرب الحديثة. جرى استخدام القنابل والصواريخ «الذكية» بأعداد ذات شأن للمرة الأولى خلال حرب الخليج [الثانية]. وثمة ما يدعو للاعتقاد بأن هذه التكنولوجيا قَتَلتْ أَو جَرَحَتْ أعداداً أقل من النّاس وأنقذت، بالتالي، أعداداً أكبر ممن كان سيتم إنقاذهم لو اعتُمدت أساليب القصف الأقدم.

---

(23) الوثيقتان منشورتان ثانية في المصدر نفسه، 271 ـ 338، 387 ـ 446.

(24) بست، **الإنسانية في الحرب**.

من الحجج المبدئية المتكررة التي تثار ضد القصف الجوي أن تكنولوجيات القصف أكثر تدميراً وبعداً عن التمييز من أن تكون قادرة على التفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين وصولاً إلى توفير إمكانية اعتماد السلوك الحربي الصحيح وفقاً للمعايير التقليديَّة، مما يوجب حظر هذه التكنولوجيات. ومع ذلك فإن الميزة الغائية للقوة الجوية تبقى إيجابية جداً وقادرة على الحيلولة دون أن يصبح مثل هذا الخطر ممكناً على أرض الواقع. وبالتالي فإننا محكومون بالتعايش مع الحروب الجوية، بما فيها عمليات قصف المدن. وإذا ما بات القصف الجوي أكثر وضوحاً وبروزاً على خارطة **الحق في الحرب jus in bello** في المستقبل فإن ذلك قد يعود، بالدرجة الأولى، إلى التطورات في التكنولوجيا، خصوصاً تكنولوجيا القنابل والصواريخ الموجهة بدقة «الذكية». من الواضح تماماً أننا هنا بصدد معالجة قضية أخلاقية ومعنوية شائكة وبالغة التعقيد يصعب تفكيكها.

كتب قائد عملية عاصفة الصحراء الأمريكي، الجنرال نورمان شوارتزكوبف، يقول إن الهدف الاستراتيجي للتحالف تمثّل بـ«شل الآلة العسكرية العراقية مع الإبقاء على الزراعة والتجارة العراقيتين على حالهما جنباً إلى جنب مع عدم إلحاق الكثير من الأذى بسكان العراق المدنيين»[25]. فخطة القصف المعلنة بصورة متكررة كانت تهدف إلى تقليص الإصابات المدنية إلى الحد الأدنى وإلى تجنّب ضرب الأهداف الثقافية مثل الأماكن الإسلامية المقدّسة والأوابد التاريخية. كان الهدف المعلن هو، بعبارة أخرى، ضرب الأهداف العسكرية فقط واختزال أية «أضرار مصاحبة» ـ أي التدمير العرضي للأماكن السكنية المدنية خصوصاً ـ إلى الحد الأدنى. وتلك الاستراتيجية المعلنة تنسجم عموماً مع **الحق في الحرب jus in bello** حسب ما نفهم معيار السلوك المبدئي ذلك هذه الأيام. إن مدى تبرير حملة التحالف الجوية كان

---

(25) ن. شوارتزكوبف، **لا تتطلب بطلاً** (نيويورك: بانتام، 1992م)، 421.

متناسباً طرداً مع مدى الالتزام باتباع تلك الخطة الاستراتيجية.

ليست الأضرار المصاحبة إلاَّ الأضرار غير المقصودة اللاحقة بأهداف غير عسكرية جراء عمليَّات عسكرية، نموذجياً بسبب عمليَّات قصف جوية للمدن والبلدات. تبقى الفكرة المعيارية المتداولة بـ«غير مقصودة»: حين تكون الأضرار اللاحقة بالأهداف غير العسكرية مقصودة، فإنَّها عندئذ ليست أضراراً مصاحبة. ومن هنا قيام العراق بتوجيه إطلاق صواريخ سكود نحو المدن السعودية والإسرائيليَّة خلال حرب حرب الخليج [الثانية] لا يمكن اعتبارها أضراراً مصاحبة. فهذه كانت أسلحة لا تعرف معنى التمييز وتفتقر إلى أنظمة التوجيه الدقيق التي تمكِّنها من إصابة الأهداف الصغيرة البعيدة. والهدف من استخدام مثل هذه الأسلحة بتلك الطريقة لا يمكن أن يكون سوى زرع الرعب في قلوب السكَّان والمدنيين أَو كسب النفوذ في أوساط معينة أَو توسيع دائرة الصراع عن طريق جرّ إسرائيل إليها مثلاً. إذا كانت تلك هي أهداف العراق من إطلاق الصواريخ فقد كانت أهدافاً غائية كلياً، وبالتالي مخالفة لقوانين الحرب.

شهدت حرب الخليج آلافاً كثيرة من غارات القصف الجوي لطائرات التحالف كانت كَثْرةٌ منها موجَّهة نحو أهداف قريبة أَو داخل المناطق المأهولة بالسكَّان. من المحتمل أن تكون أضرار مصاحبة ذات شأن قد نتجت عن تلك الغارات، حتى إذا بقي طيّارون على مستويات عالية من التدريب وموجهو صواريخ معتمدون على أحدث التكنولوجيات شديدي الحرص على اختزال مثل تلك الأضرار الجانبية. قام موظفو وزارة الدفاع بإبلاغ قادة الكونغرس أن خمسين بالمئة فقط من مهمات التحالف الجوية أصابت الأهداف وتعين القيام بغارات قصف مكرّرة على الرغم من أن ثمانين بالمئة من المهمات في اليوم الأول من الحرب الجوية نجحت في الوصول إلى مواقع الأهداف وإلقاء قنابلها[26]. وعلى المرء أن يستنتج من هذا الكلام أن نسبة الخمسين بالمئة

(26) في **الصنداي تايمز** (20/ 1/ 1991م).

الأخرى إما نزلت دون أذى أَو أصابت مناطق مدنية قريبة من الأهداف المرسومة. وفي إشارة له إلى الهجمات الجوية الأولى يقول شوارتزكوبف إن «دقة طاقم الطيران كانت في البداية أقل من المتوقع ـ فطائرات الـF-117 كانت في الموجة الأولى قد أسقطت خمساً وخمسين بالمئة فقط من قنابلها على الأهداف... في ما كانت نسبة إصابات طائرات الـF-111 سبعين بالمئة... [على الرغم] من أن دقتها كانت تتحسّن باضطراد على امتداد ساعات النهار»[27]. وفي ما بعد دلَّت أرقام سلاح الجو الأمريكي، وفقاً لما نقلته جريدة **نيويورك تايمز**، أن سبعين بالمئة من القنابل أخطأت أهدافها على الرغم من أن الرقم ربما يشير إلى قنابل من الطراز القديم استهدفت تجمعات الجيش العراقي بصورة رئيسية لا كلياً. ولكن حتى القنابل الموجهة بدقَّة تاهت وضلَّت عن أهدافها على ما يبدو في نسبة عشرة بالمئة من المرّات[28].

ظهر العنوان العريض التالي في إحدى كبريات الصحف الأمريكية: «مذبحة في بغداد تمحو صورة حرب التطهير». وقد قدَّم المقال وصفاً لـ«للركام الذي يتصاعد منه الدخان» لأحد المباني البغدادية «حيث أدَّى قصف التحالف، على ما يبدو، إلى قتل المئات من المدنيين»[29]. قامت شاشات التلفزة البريطانية والأمريكية بعرض صور نابضة بالحياة لمشاهد الخراب، مع مراسلين أجانب يقولون إن أعداداً كبيرة من المدنيين كانوا قد قُتلوا وإن شيئاً مما شاهدوه لم يكن مرتباً و«مُفَبْركاً» من قبل السلطات العراقية.. كان الملجأ الواقع في حي العامرية البغدادي المعروف بأن سكّانه من الطبقة الوسطى يؤوي نحو أربعمئة شخص، طبقاً لما قاله أحد الناجين لمراسل الميدل إيست ووتش (عين الشرق الأوسط الساهرة)، التي هي منظمة حقوق إنسان أمريكية[30]. اثنتان من القنابل

(27) شوارتزكوبف، المصدر السابق، 415.
(28) **النيويورك تايمز** (24/ 3/ 1991م).
(29) **النيويورك تايمز** (14/ 2/ 1991م).
(30) **ذه غلوب أند ميل** (14/ 3/ 1991م).

المخترقة للتحصينات والدُّشَم والموجهة بأشعة الليزر ضربتا الملجأ، حسب رواية السلطات العسكرية الأمريكية: انفجرت الثانية داخل الملجأ، أحرقت الناس حتى الموت، ولم يعد التعرّف على أكثرهم ممكناً. في البدء زعمت السلطات العراقية أن مئات من المدنيين ماتوا نتيجة القصف. وفي ما بعد تحدَّثت التقارير الرسميَّة عن أن عدد القتلى كان 310 أشخاص 130 منهم من الأطفال، حسب رواية ميدل إيست ووتش[31].

هل كان المبنى مركز قيادة وتحكّم كما زعم الناطقون باسم التحالف أم ملجأ مدنياً لاتقاء القنابل كما زعم العراقيون؟ هل كان قادة التحالف غافلين حقاً عن حقيقة وجود المدنيين؟ هل تعمَّد صدّام حسين، بخبث، وضع الملجأ في مكان قريب من أحد مرافق القيادة والتحكّم، مستخدماً المدنيين درعاً عسكرية؟ هل كان هذا ضرراً إضافياً مصاحباً أصابت فيه القنابل الهدف المغلوط نتيجة الخطأ؟ أم أن الملجأ المحصَّن اعتُبر خطأ هدفاً عسكرياً؟ هل كان الأمر عملاً عسكرياً طائشاً؟ أم أنّه كان عملاً مدروساً تعمَّد وضع المدنيين تحت الخطر بل وحتى استهدافهم؟

لم أستطع الإجابة عن هذه الأسئلة. سأتركها للمؤرخين ليجيبوا عنها بعد أن تكتسب الحقائق قدراً أكبر من الوضوح. غير أن هذه تبقى نوعية الأسئلة التي يتعيّن على المرء أن يطرحها إذا أراد تحديد مسؤوليّات الناس المشاركين من الجانبين كليهما، مما يجعلها توفِّر فرصة للتأمّل حول المسؤولية زمن الحرب. إذا كان قصف الملجأ البغدادي حالة ضرر جانبي مصاحب حقاً، فإن من المتعذر شجبه وإدانته بمعايير السلوك العسكري الموجودة. وإذا كان عملاً متعمَّداً، ضد ما اعتبر عن قناعة صادقة هدفاً عسكرياً، وقع في خطأ فادح، فإن من غير الممكن شجبه واستنكاره لأن مثل هذه الحوادث المؤسفة متوقَّعة في الحرب. إذا كان هجوم التحالف نتيجة خطأ في تحديد هوية المكان ـ حيث

---

(31) المصدر نفسه.

جرى تحديد أحد الأهداف العسكرية خطأ وتم قصفه ـ فإن الاعتراف بالخطأ من شأنه أن يبدو السلوك المتعاطف الذي يجب اعتماده. من شأن مثل هذا الاعتراف أن يشكِّل اعترافاً بوقوع مثل هذه الحوادث المأسوية في الحرب: خارج نطاق مسؤولية الإنسان ولكن في إطار تعاطفه. أما إذا كان مخططو التحالف يعرفون أنه ملجأ لاتقاء الغارات الجوية وأصرّوا على مهاجمة المكان رغم ذلك، فإن من الواجب شجب هذا الهجوم وإدانته بأقوى الأشكال الممكنة. بل حتى إذا كان التحالف متشككاً ولم يحاول التأكد ـ وهو قادر ـ قبل الإقدام على القصف، فإنه يبقى مذنباً مقترفاً لانتهاك قريب من الإهمال الإجرامي. وإذا تعمد صدّام حسين وضع الملجأ بجانب أحد المرافق العسكرية التماساً للحماية، فإن عمله، لا عمل التحالف، هو الذي سيشكِّل انتهاكاً صارخاً لقوانين الحرب.

ليست هذه إلاّ غيضاً من فيض الأسئلة المعيارية التي تشي بالأخلاق ذات العلاقة بمثل حدث من هذا النوع. يمكن طرحها بقدر كاف من السهولة نظرياً، غير أن التعامل معها بالغ الصعوبة على أرض الواقع العملياتي، وهو ما يتعيَّن على الباحثين الذين يسعون لامتلاك المعرفة التجريبية عن أخلاق الحرب أن يهتموا به. إلاّ أن ذلك لا يعني أن قواعد السلوك في ما يخص الحرب الجوية مستحيلة أَو منافية للعقل؛ يعني فقط أن من الصعب تطبيقها حتى في أفضل الظروف. ثمة سلسلة طويلة من الصعوبات العملية، أشكال عدم اليقين، والمجازفات الخطرة فعلاً، تواجه قادة الجو، مراقبي الأجواء، والطيارين المطالَبين بتنفيذ خطة قصف تسعى إلى تقليص الأضرار الجانبية المصاحبة. بعض المشكلات العملياتية تبقى نظرية ومعلوماتية. ما معنى «هدف عسكري»؟ مثلاً. كيف يمكن للمرء، كائناً من كان، أن يتأكّد من أن الهدف الذي تم اختياره هو هدف عسكري وليس شيئاً آخر؟ يأتي الجواب الأمين والصادق ليقول: ربما لن يتمكّن المرء قط من الاطمئنان مئة بالمئة؛

غير أن ذلك لا يُعْفي الناس من واجب التأكّد قدر استطاعتهم في ظل الظروف المحدّدة.

إن بعض المشكلات العملياتية تكون تقنية. إذا قرَّرنا أن هذه التكنولوجيا أَو تلك مشروعة في شن الحروب، فإن علينا عندئذ أن نعتمد معايير سلوك متناسبة مع مثل هذه التكنولوجيا. وبالتالي فإن تسليمنا بأن القصف الجوي أسلوب مسوَّغ في الحرب يعني أننا لا نستطيع إدانة الطيارين لإخفاقهم في بلوغ مستويات الدقّة التي هي خارج نطاق أجهزة التصويب وأمداء القنابل. غير أننا نستطيع، مع ذلك، أن نتساءل عما إذا كانت تكنولوجيا قادرة على ضرب الهدف العسكري المحدد واختزال الأضرار الجانبية المصاحبة موجودة وقيد الاستعمال أم لا. ففي معرض تأمّله لإحدى القضايا ذات العلاقة بعد حرب الخليج [الثانية]، كتب الجنرال شوارتزكوبف يقول: «كانت مشكلتنا متمثِّلة بحقيقة تفوق قدرتنا التكنولوجية على الاشتباك مع الأهداف على قدرتنا على التعرّف على هذه الأهداف بوضوح»[32]. كان الجنرال يشير إلى أحداث «النيران الصديقة» المأسوية (الهجمات الخاطئة على القوات الصديقة)، غير أن ملاحظته تنطبق أيضاً على عمليات القصف الموجهة بدقَّة ضد أهداف عسكرية موجودة في مناطق آهلة بالسكان المدنيين.

لن تكف سياسة تقليص الأضرار الجانبية المصاحبة ـ بصرف النظر عن مدى جدّية التزام المقاتل بها، أَو عن مدى دقة التكنولوجيا المتوفرة لتوجيه القنابل ـ عن الاحتكاك، بل وحتى عن التناقض، مع أولى مسؤوليات جميع القادة الإِنسانيين: مسؤولية حماية جماعاتهم. ونحن هنا نجد أنفسنا أمام أحد الخيارات الأخلاقية الأولى لأي قائد أقحم وحداته في المعركة متمثِّلة بنجاة أفراد هذه الوحدات وبقائهم. وبالتالي فإن قادة سلاح الجو يتحمّلون، حين يكون اختزال الأضرار الجانبية المصاحبة خطة عملياتية، مسؤولية مزدوجة قد

(32) شوارتزكوبف، مصدر سابق، 500.

يتناقض طرفاها أحياناً: عليهم أن يقلِّصوا المخاطر العسكرية التي تواجه طيَّاريهم دون أن يهملوا في الوقت نفسه ضرورة اختزال الإصابات المدنية وأعمال التدمير إلى الحدود الدنيا. كما أن الطيارين أنفسهم يواجهون المهمّة الشاقّة المتمثِّلة بأداء مهماتهم والسعي إلى ضرب الأهداف المحددّة لهم، مع مواكبة المستلزمات المتطرّفة التي يفرضها الطيران السريع جداً فضلاً عن الخطر والرعب الناجمين عن نيران العدو. والنقطة الثانية تذكرنا بأن القصف الجوي يتم، ما لم يتحقّق تفوّق جوي كامل وما لم يتم إسكات نيران الأسلحة المضادة للطائرات، عادة في ظروف حربية بالغة الصعوبة تكون فيها حيوات أطقم الطائرات معرَّضة للخطر، بل والخطر الشديد جداً. لا بد من أخذ مثل تلك الظروف بنظر الاعتبار لدى قيامنا بإصدار الأحكام على تصرّفات الناس المنخرطين ذوي العلاقة.

المواطنون كمقاتلين مسرّحين أَو مصروفين من الخدمة (احتياط)

يكون البعد الأخلاقي لحصر الأضرار الجانبية المصاحبة واضحاً وضوح الشمس من النظرة الأولى إذا انطلقنا من ضرورة رسم خط فاصل بين المقاتلين وغير المقاتلين، حيث لا تجوز مهاجمة المدنيين. غير أن ذلك يثير مسألة بالغة التعقيد والإرباك وثيقة الارتباط بالفهم المعياري للحرب الحديثة: هل نستطيع اعتبار مواطني الدول القومية الحديثة المتحاربة متمتعين منطقياً بالحماية من الاشتباكات بمقدار ما تكون مثل هذه الحماية ممكنة؟ هل يمكن إعطاؤهم نوعاً من الحصانة؟ هل المدنيون مبرأون براءة كاملة من أية مسؤولية في الحروب الجارية بين الدول القومية الحديثة؟

يفترض تراث الحرب العادلة الذي يصدر عن القانون الطبيعي حماية مطلقة لغير المقاتلين. وهنا بالذات نجد أنفسنا ليس فقط أمام وضع محرج بل في مواجهة صعوبة حقيقية مع تراث الحرب العادلة: فهذا التراث لا يتعامل مع

أخلاق المواطنة؛ إنه كوزموبوليتي (كوني، عدمي ـ قومي) في نظرته الأخلاقية. فالفكرة التي تقول بأن على المواطنين مسؤوليات خلال كل من السلم والحرب مستندة إلى المحاكمة المشاعية، الأسرية: إلى فكرة **مجتمع societas** مؤلَّف من دول قومية؛ إلى الأخلاق التعددية للحرب. حين تكون الدول القومية في حالة حرب، يكون مواطنوها أيضاً في حرب، لأنّهم أجزاء لا يتجزأون مما تعنيه الدولة القومية الحديثة. إنهم مشاركون في الحرب، ولو بصورة مختلفة عن المقاتلين: وبالتالي فإن مسؤولياتهم مختلفة عن مسؤوليات المقاتلين.

أميل إلى الاعتقاد بضرورة تحميل المواطنين بعض المسؤولية خلال الحرب. لا يسعهم أن يكونوا مستفيدين من أمن دولتهم دون أن يساهموا، بطريقة ما، في الدفاع الجماعي عنها. إنه لمبدأ معترف به على الصعيدين النظري والعملي للالتزام السياسي. وكذلك فإن المواطنين لا يستطيعون أن ينأوا بأنفسهم تماماً عن أية مسؤولية في ما يخص سياسات أو أفعال حكوماتهم، حتى وإن كان متعذراً بوضوح اعتبارهم مسؤولين مثل الموظفين الحكوميين الذين يتخذون القرارات ويتحمّلون مسؤوليتها المباشرة. يبقى المواطنون، باختصار، ملتزمين أخلاقياً ـ معنوياً وقانونياً بسياسة دولتهم الخارجية ـ بصرف النظر عما إذا كنا نبرر الدولة ومكانة المواطنين فيها من منطلق مبدأ المسؤولية الجماعية القومي أَو المحافظ أَو الديمقراطي الليبرالي أَو الاشتراكي الديمقراطي أَو الشيوعي أَو غيره. إن دبلوماسياً بريطانياً سابقاً وعضواً في البرلمان هو جورج والدن يتناول إحدى صيغ هذا السؤال: هل يشارك المواطنون في تحمّل المسؤولية عن السياسة الخارجية؟

> قد يبدو حكم كارلايل القائل بأن ماسح الأحذية والسلطان مسؤولان بدرجة متساوية عن الثورة الفرنسية صعباً بالنسبة إلى أولئك الذين لم يكونوا يتمتعون بحق التصويت في ذلك الوقت.

> غير أن الرسالة تبقى صحيحة وغير قابلة للدحض بالتأكيد في ما يخص توجيه السياسة الخارجية لهذه الدولة الحديثة أَو تلك: أي أن شعوباً بأسرها تكون، شاءت أم أبت، مسؤولة بصورة مباشرة أَو غير مباشرة، جنباً إِلى جنب مع ممثليها، عن الأذى الذي يتم إلحاقه بالمصالح المشروعة لشعوب أخرى. إذا كان لوم الناس متعذّراً، فعلى من يقع اللوم إذن[33]؟

يبقى مؤرخ الحرب والثورة البريطاني الشهير في القرن التاسع عشر، توماس كارلايل، على صواب: ليست مسؤولية المواطن محصورة بالديمقراطية. فالحكّام والرعايا في الدول الديمقراطية مترابطون أيضاً في علاقة قائمة على الالتزام السياسي الذي هو مفهوم أوسع وأعمق من نظيره الديمقراطي. لقد أوضح مايكل هاوارد أن «القضاة البريطانيين درجوا»، منذ أيام تعليقات جون سولدون الحقوقية العائدة إِلى القرن السابع عشر، «على القول بأن فعاليات المواطنين الاقتصادية، بمقدار ما كانت توفر إمكانية القيام بالأعمال الحربية من جانب الحكومات، شكّلت هدفاً مشروعاً تماماً للنشاطات العسكرية»[34]. إذا كان قول ذلك ممكناً عن مدنيين ما قبل ثلاثمئة سنة حيث كانت جملة الفعاليات الحكومية تتم بعيداً، وبعيداً جداً، عن أعين الناس العاديين وأسماعهم، فإن من الممكن قوله بثقة أكبر عن مدنيي الدول القومية الحديثة المستنفرين والمعبئين اجتماعياً، بصرف النظر عما إذا كانت هذه الدول ديمقراطية أم لا. قامت الحرب في القرن العشرين بإحداث تقليص كبير للمسافة بين الدولة والمواطن وأطلقت حركة متجهة نحو إيجاد جيوش مواطنين مؤلَّلَة

---

(33) **الأَخلاق والسياسة الخارجية** (لندن: ويدنفلد آند نيكولسون، 1988م)، 85. انظر أيضاً ب. فرنتش، «لَوم كُتل سكانية كاملة أخلاقياً»، **الفلسفة، الأَخلاق والشؤون الدوليّة** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1974م).

(34) م. هوارد «**تمبرمنتا بلّي**: «هل نستطيع التحكم بالحرب؟» في ج. ب. إلشتين (محرراً)، **نظرية الحرب العادلة** (أوكسفورد: بلاكول، 1992م)، 30.

كبيرة تكون، بدورها، معتمدة على موارد ودعم جيوش أكبر من المواطنين. ثمة ورقة صادرة عن الأركان البحرية البريطانية وموجهة إلى لجنة الدفاع الملكية سنة 1921م تمكنت من التقاط حقيقة الحرب الحديثة إذ قالت:

> لا شيء يمكنه أن يكون أوضح من حقيقة أن الحرب الحديثة ليست إلاَّ محاولة لخنق الحياة القومية. يبقى هدفها النهائي، وهي التي تخاض بقوة الأمة كلها، متمثِّلاً بممارسة الضغط على كتلة الشعب الخصم، بإلحاق الأذى به عبر مختلف الوسائل الممكنة، وصولاً إلى إجبار حكومة العدو على الإذعان للشروط[35].

قد تكون مسؤولية المواطنين أقل في بلدان كالعراق حيث المواطنون محرومون من إبداء الرأي كما من سائر أشكال التمثيل والمشاركة في الحكم. غير أن هذا لا يستطيع أن يلغي الحقيقة المتبقية التي تقول إن العراق هو الوطن الذي اختاره هؤلاء المواطنون مأوى لهم ودولة تخصّهم. ففي أثناء حرب الخليج [الثانية] كانوا أبناء دولة في حالة حرب: دولة معتمدة عليهم في مجهودها الحربي، عبر العمل الصناعي والزراعي، عن طريق الضرائب ومن خلال التجنيد على سبيل المثال. إذا كان مواطنو الدول المتسلِّطة ورعاياها مساهمين في المجهود الحربي فإنَّهم مقاتلون مسرَّحون (احتياط).

من هذا المنطلق يمكن اعتبار القصف المركَّز (الموجَّه بدقة) الهادف إلى تقليص القُدرة الحربية لأية دولة قومية عن طريق مهاجمة مصانع الأسلحة لديها مثلاً مع المرافق الأخرى ذات العلاقة بالمجهود الحربي، هجوماً مشروعاً، حتى إذا كان المدراء والعمّال موجودين في الموقع عند حصول عملية القصف. يحق للمرء أن يفترض أنّهم كانوا ملزمين باتخاذ تدابير دفاعية تحسُّباً لمثل هذه الاحتمالات. وبمقدار ما أعلم، فإن هجمات جوية من هذا النوع قد نفّذتها

(35) اقتباس المصدر نفسه، 31.

القوات الجوية التابعة للتحالف خلال عملية عاصفة الصحراء. ثمة نوع من اللايقين أغلب الأحيان حول مدى إمكانية تبرير مثل هذه الأعمال. أعتقد أن من الممكن تبريرها بالاستناد إِلى الأساس المذكور من قبل والقائل بأن المواطنين يبقون مسؤولين عن السياسات الخارجية والأعمال العسكريَّة لحكوماتهم.

لا يلبث الأمر أن يغوص في ضباب أكثر كثافة حين نوسِّع دائرة الهدف لتشمل، مثلاً، محطات الطاقة ذات الأهمية الجوهرية بالنسبة إِلى المجهود الحربي، ولكنّها ضرورية أيضاً على صعيد الوجود المتحضر. لقد قال مايكل والزر، حول هذه النقطة، إن مثل هذه الهجمات (التي شُنَّت على العراق في أثناء حرب الخليج [الثانية]) يستحيل تسويغها: «تبقى الطاقة والمياه، الماء خصوصاً وبصورة واضحة، كثيرة الشبه بالغذاء: إنها ضرورية لبقاء الجنود ونشاطهم اليومي، غير أنَّها ضرورية، بالقدر نفسه، لجميع الآخرين. وأي هجوم هنا إنما هو هجوم على المجتمع المدني»[36]. أعتقد أنّه على صواب بنسبة خمسين بالمئة: لا أحد يشك في أن الماء ضرورة إنسانية وأن تدمير مرافق تنقية أَو توزيع الماء من شأنه أن يؤدي سريعاً إِلى انتشار المرض بل وحتى الموت على نطاق واسع، خصوصاً في بلد جاف مثل العراق. غير أنني لست مقتنعاً بأن الشيء نفسه يمكن أن يقال عن الكهرباء: لقد عاش البشر قروناً طويلة من الزمن قبل عصر الطاقة الكهربائية ومن المحتمل أن يكونوا قادرين على فعل ذلك ثانية إذا ما اضطرّوا. لعل مهاجمة الشبكة الكهربائية أكثر شبهاً بمهاجمة مرافق الاتصالات، خزانات الوقود، وأنابيب النفط، التي هي ركائز اقتصادية أساسية تتوقف عليها القدرة القتالية الحديثة. ومع ذلك، فحيثما رسمنا الخط الفاصل تبقى هذه، دون أدنى شك، قطاعاً بالغ الصعوبة وشديد الإرباك من قطاعات الأخلاق العسكريَّة وكُلي تعاطف مع، وإشفاق على، كل من يكون

(36) مايكل والزر، **الحروب العادلة وغير العادلة**، طبعة ثانية (نيويورك: بيسك بوكس، 1992م)، xx.

مُلْزَماً باتخاذ القرارات بشأن مثل هذه المسائل خلال الإدارة الفعلية للعمليات العسكريَّة.

لسْتُ غافلاً عن أن كثيرين سوف يجدون صعوبة في التسليم بهذا المنطق. ومع ذلك فإن استنتاجاً كهذا لا يمكن تجنّبه إذا كان المرء يؤمن بأن الحروب بين الدول القومية قابلة للتسويغ في ظروف مناسبة أَو من منطلقات صحيحة ـ كحروب الدفاع عن النفس أَو الحروب ضد الغزاة المعتدين ـ إذا كان المرء يعترف أيضاً بأن المدنيين ليسوا فقط مقيمين في الدول السيادية بل هم أعضاء ومواطنون في تلك الدول ويتحمّلون جزءاً من المسؤولية عن شؤونها العامة. ويبدو لي أن هذا ليس إلاّ نتيجة حتمية للعيش في عالم دول مستقلّة تُعتبر فيه كل منها ليس فقط ترتيباً نفعياً بل وأسرة سياسية بحد ذاتها أيضاً. بعبارة أخرى، ليس أهالي أية دولة سكاناً من البشر المقيمين فقط؛ بل هم في الوقت نفسه مواطنو إحدى الدول أَو رعاياها. وفي أثناء زمن الحرب يكون هؤلاء، كبشر، محميين بقوانين الحرب الإِنسانية المتعلِّقة بغير المقاتلين. أما كمواطنين أَو رعايا هذه الدولة أَو تلك فتقع على عواتقهم جملة من المسؤوليات ذات العلاقة بالحرب. وهكذا فإن هيئة مواطني الدول القومية المتحاربة تبدو مؤلِّفة فصيلةً معيارية متوسطة متأرجحة بين مقاتلين أقحاح يمكن اعتبارهم أهدافاً مشروعة في الهجوم، وهم خاضعون لقوانين الحرب الخاصة بالقتال، من ناحية، وغير مقاتلين أقحاح، يتعذّر اعتبارهم أهدافاً مشروعاً ويخضعون لقوانين الحرب المطبقة على غير المقاتلين من الناحية المقابلة. قد يكون التقاط ذلك الوضع الغامض والضبابي ممكناً من خلال تعبير: مقاتلون صُرفوا من الخدمة أَو سُرِّحوا.

وفقاً لهذه المحاكمة المعيارية يتحمَّل المواطنون بعضاً من عبء المسؤولية عن الحرب، على الرغم من وضوح ضآلة أَو انعدام اللوم الواقع عليهم بالمقارنة مع الرسميين الحكوميين الذين يجب اعتبارهم مسؤولين

مسؤولية مباشرة وفورية عن القرارات السياسية، بما فيها قرار الذهاب إلى الحرب، والقرارات الخاصّة بنمط السلوك زمن الحرب. وبالتالي فإن الموظفين الرسميين الأكثر مسؤولية هم الأهداف الشرعيون للملاحقة والعقاب؛ إذا ما تعرّضت دولة قومية معادية للهزيمة والاحتلال في نهاية الحرب التي أشعلتها تلك الدولة. أما هيئة المواطنين العامة فقد تتم معاقبتها بطُرق أقل قسوة مثل التعويضات إذا لم يكن عقابهم بالحرب كافياً. شيء من قبيل هذه المحاكمة المعيارية يبدو كامناً في عمق الطريقة التي تتبع لتسويغ الحرب بين الدول القومية الحديثة على أرض الواقع العملي.

ضبط النفس في المعركة

نتحوَّل الآن إلى القضية الثانية المهمّة في قانون الحرب أَو **القانون في الحرب jus in bello**، التي أثارتها حرب الخليج [الثانية]: قضية الانضباط المعنوي أَو الأخلاقي في أثناء الاشتباكات المسلَّحة. ظلَّت أخلاق الحرب وقوانينها تؤكِّد، على الدوام، أن القتل، رغم أنّه مبرّر في خوض الحرب كوسيلة من وسائل تحقيق النصر، ليس غاية بحدّ ذاته. فحيوات البشر ثمينة ولا يمكن تدميرها مجاناً أَو تعسّفاً أَو طيشاً أَو مصادفة في أثناء الحرب أَو في أي وقت آخر. وعلى الرغم من أن هناك فرقاً أخلاقياً ومعنوياً ذا شأن بين الجنود والمدنيين، فإن الأوائل، الجنود، يبقون كائنات إنسانية. من شأن ذلك أن يقيّد أخلاقياً ما يمكن تحمُّله في المعركة.

تخاض الحروب لكسب المعركة لا لخسارتها، مقابل تضحيات مقبولة من البشر والثروات. وذلك يعني، بالنسبة إلى القائد، بين أشياء أخرى، تحطيم إرادة العدو وقُدْرته على متابعة الحرب، وهو يعني، بدوره، إنزال الحد الأقصى من الإصابات البشريَّة في صفوف العدو وإخراج موجوداته من الحرب مع تقليص الخسائر في صفوفه هو إلى الحد الأدنى. وهكذا فإن إحداث

الإصابات في المعركة، وهو يعني القتل والتشويه المتعمّدين للمقاتلين، يشكّل جزءاً لا يتجزأ من إدارة الحرب. ويعتبر مقبولاً معيارياً إذا بقي في حدود معينة. لا يقف الأمر عند اعتباره مشروعاً وقانونياً، بل وتتم مكافأته وتبجيله. فالمجد العسكري وجملة آيات التكريم التي تُضفىٰ على القادة والجنود العاديين زمن الحرب يتحددان بمدى النجاح على أرض المعركة. من المؤكّد أن آيات التبجيل المنتقاة قد تكون تعبيراً عن تقدير أعمال استثنائية تنمّ عن الشجاعة والتضحية الشخصيّة: تبقى الحرب فرصة للأبطال. إلاَّ أن البطولة ليست ضرورية لبلوغ النجاح في الحرب، كما يشي عنوان سيرة الجنرال شوراتزكوبف الذاتية ـ **لا يحتاج الأمر إلى بطل** ـ بوضوح. فما هو ضروري، شرط أن تكون الأمور الأخرى متكافئة، يتمثّل بقوة عسكرية فعَّالة مؤلَّفة من جنود جيدي القيادة والتدريب والتجهيز يُبْدون، عبر تصرّفاتهم، جملةَ الفضائل العسكرية العادية، وخصوصاً فضيلة الانضباط.

ومع ذلك فإن النجاح العسكري لا يستطيع قط أن يكون عقيدة مطلقة إذا كان لا بدّ من خوض الحرب مع استمرار الحرص على سلسلة المبادئ الإنسانية. فالنجاح بأي ثمن حيث الغايات تبرِّر الوسائل ليس مقبولاً بنظر قوانين الحرب. وسياسات الأرض المحروقة تعتبر عموماً سلوكاً عسكرياً جديراً بالاستنكار والشجب. ثمّة حدود لما يشكّل تصرّفاً مقبولاً: لا تتوافر للدول المتحاربة وقوّاتها المسلحة خيارات غير محدودة من مناهج الحرب وأساليبها؛ فالأساليب والمناهج التي تتسبب في خسائر غير ضرورية ومعاناة مفرطة محظورة بموجب قوانين الحرب. وبالتالي فإن خوض الحرب، بالنسبة إلى أي قائد إنساني، ينطوي على تعمّد إنزال الإصابات والخسائر الأخرى بالعدو، مع السعي، في الوقت نفسه، لحماية قواته هو ومراعاة قوانين الحرب التي تحظّر، كما قيل، الأعمال التي تحدث إصابات وأضراراً تفوق ما هو مطلوب للفوز، أو تجنّب الهزيمة، على ساحة القتال. أما مدى «الضرورة» فيتوقف في جانب كبير

منه على الظرف: فأن يكون ظهر المرء على الحائط مسكوناً بهاجس التعرّض للاجتياح على يد عدو لا يعرف معنى الرحمة ودائب على التهديد باستعباد المواطنين مختلف اختلافاً جذرياً عن التمتّع بالتفوق العسكري وبامتلاك حرية اختيار أساليب الفوز وطرائقه. كانت حال بريطانيا في الحرب العالمية الثانية أقرب إلى الجانب الأول من المعادلة، في حين كان وضع التحالف في حرب الخليج [الثانية] أقرب إلى القطب الثاني من المعادلة. إنه لاعتبارٌ معياري بالغ الأهمية في أي حُكْم يتم إصداره حول السلوك العسكري لقوّات التحالف في حرب الخليج [الثانية].

ربما كانت أعمال القتل «العبثيَّة» الطائشة والتدمير «المجاني» غير المبرّر أقدر على رسم الحدود المعيارية الصحيحة لنمط التصرّف في الحرب. فعلى الرغم من أن عمليات القتل والجرح والتدمير مشروعة بوضوح في الحرب. يبقى الإقدام على ارتكابها دون وجود هدف عسكري مشروع، أو اقترافها استهدافاً لها بحدّ ذاتها، انتهاكاً خطيراً لأخلاق الحرب وقوانينها. فعندئذ نصل إلى حد معياري رئيسي يفصل نمط السلوك الحربي المتمدّن والمتحضّر عن الطريقة البربريَّة في خوض الحروب.

من الواضح أن استراتيجية قادة التحالف خلال حرب الخليج [الثانية] كانت تتمثَّل بحماية قوّاتهم مع العمل في الوقت نفسه على إنزال خسائر معطِّلة وشالّة بالجانب العراقي. وقد كان الإجراء الثاني في الحقيقة هو الوسيلة المعتمدة لتحقيق الهدف الأول. كانت حماية القوات أول الأهداف التي شغلت أذهان الرسميين الأمريكيين. فقد أعلن كل من الرئيس جورج بوش ووزير الدفاع ديك تشيني، وغيرهما من القادة الأمريكيين، مرّة بعد أخرى، أن الأولوية الأولى لديهم هي تقليص إصابات التحالف في القتال. وعبَّر الرسميّون والقادة البريطانيون عن الهاجس نفسه. ويتكرّر القلق بشأن الإصابات في صفوف التحالف كثيراً في السيرتين الذاتيتين لكل من الجنرال نورمان شوارتزكوبف والقائد البريطاني، الجنرال السير بيترد دولا بيليير. فردّاً على أحد الأسئلة التي

طُرحت عليه حول الفترة الزمنية التي قد تستغرقها عملية عاصفة الصحراء، في بداية الحملة الجوية، قال الجنرال شوارتزكوبف: «سنفعلها بأقصى سرعة نستطيعها. غير أننا سنفعلها أيضاً بطريقة تمكِّننا من تقليص إصاباتنا إلى الحد الأدنى. نحن لا نريد أن ندفع ثمناً مرعباً لمجرد الانتهاء من العملية بسرعة»[37].

وهكذا فإن قادة التحالف أكَّدوا، عند بداية عملية عاصفة الصحراء منتصف كانون ثاني 1991م، أن الحملة الجوية يمكن أن تستمر حتى أواسط شباط بل ولفترة أطول ولن تترك مكانها للمعركة البرية حتى تكون القُدرة الدفاعية العراقية قد دُمِّرت أَو عُطِّلت بشكل صارخ[38]. وعلى الصعيد العملي كان هذا اعتباراً استراتيجياً وتكتيكياً منسجماً مع الفن الغائي للحرب. غير أنّه كان أيضاً يعني تقليص الروح المعنوية والقدرات القتالية العراقية إلى مستويات تمكّن قادة التحالف من الاطمئنان إلى حتمية النجاح العسكري دون الحاجة إلى مطالبة قوّاتهم بتضحيات غير ضرورية وبالتالي دون المخاطرة بفقدان أية أعداد إضافية من أرواح أفراد هذه القوّات عدا الحد الأدنى المطلق المطلوب للانتصار. وبالتالي فإن حملة القصف الجوي شقَّتْ طريقها منهجياً عبر سلسلة طويلة من الأهداف العراقية المنتقاة مسبقاً، يوماً بعد يوم، بالتناغم التام مع هذا الهدف. دأب قادة سلاح الجو على دراسة تقويمات الاستطلاع للأضرار اللاحقة بهذا الهدف أَو ذاك وعلى إصدار الأوامر بتنفيذ إغارات متكرّرة حتى يقتنعوا مئة بالمئة بأن الهدف قد أصبح معطَّلاً. كان ذلك كلّه قابلاً للتسويغ من منطلق تقليص الإصابات في صفوف جنودهم إلى الحدود الدنيا.

لا شك في أن الانشغال بهمِّ الإصابات في صفوف التحالف كان هاجساً سياسياً. كان يعكس إدراكاً عميقاً لمدى حساسية الرأي العام وسرعة تقلُّبه، خصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية. فالسّاسة والقادة الأمريكيون المهووسون

---

(37) اقتباس **الفاينانشال تايمز** (19 ـ 20/ 1/ 1991م).

(38) اقتباس **الصنداي تايمز** (20/ 1/ 1991م).

بتجربة فيتنام كانوا يخشون، بوضوح، أن ينقلب جمهور الولايات المتحدة ضد الحرب إذا ما بدأت أعداد كبيرة من جثث الجنود تصل في «أكياس الجثث». وربما أدَّت الرغبة في تقليص الإصابات بين قوَّاتهم إلى الكشف عن التفوق العسكري الكبير ـ في تكنولوجيا الأسلحة والقوة الجوّية ـ الذي كان متوفراً للتحالف الذي لم يكن شبيهاً في أي شيء، ولو عن بُعْد، بالقتال اليائس من أجل البقاء ومتمتعاً، بالتالي، بقُدْرة غير عادية على تعظيم حماية قوّاته الخاصة دون تمكين خصمه العراقي من أية ميزة عسكرية. غير أن تلك الرغبة أفضت أيضاً إلى الكشف عن وجود هاجس أخلاقي. معنوي: الحرص على عدم التضحية بحياة أي من جنود التحالف. ويتجلّى هذا الواجب الأخلاقي الكامن في الأعماق بكثير من الوضوح في السيرتين الذاتيتين للجنرالين شوارتزكوبف ودولا بيليير.

أدَّى تقليص إصابات التحالف على أرض المعركة إلى المبالغة في التأكيد على «إعداد» ساحة المعركة بعمليات قصف كثيفة ومتواصلة من جانب التحالف ضد القوّات العراقية بهدف الإجهاز تدريجياً على إرادة هذه القوّات وقُدْرتها القتاليتين. قامت قاذفات B-52 الاستراتيجيَّة بتنفيذ عمليات قصف استنزافية ضد وحدات المجنّدين المتمركزة على امتداد الحدود الكويتيَّة ـ السعودية وضد وحدات مدرّعات الحرس الجمهوري الخاصة من النخبة المنتشرة في جنوب العراق. من الواضح أن قصف الاستنزاف كان موقتاً عن قصد بما يحول دون تمكين القوات العراقية من النوم وبما يفضي إلى تقويض معنويات أولئك الذين لا يتعرّضون للقتل أو التشويه من أفراد تلك القوَّات. كانت حملة القصف منطوية أيضاً على جرعة كبيرة من الحرب النفسية، بما فيها بثّ البرامج الإذاعية الخاصَّة وإسقاط المناشير، للحضّ على إلقاء السلاح[39]، وقد «أثبتت أنّها فعّالة وناجحة جداً» برأي الجنرال دولا بيليير[40].

---

(39) **ذه غلوب آند ميل** (9/ 2/ 1991م).

(40) ب. دو لا بيليير، **التحكم بالعاصفة** (لندن: هاربر كولينز، 1992م)، 218.

تحدَّث مراسلون كانوا في قواعد جوية عائدة للتحالف عن أن وحدات الحرس الجمهوري العراقي الخاصة المنتشرة قرب البصرة في جنوب العراق قُصفت بقنابل عنقودية[41]. وقيل أيضاً إن رسميين أمريكيين أقروا بأنَّهم كانوا «يُجْرون التجارب على العدو» لاختبار قنابل تقليدية عملاقة تزن الواحدة منها (15,000) خمسة عشر ألفاً من الأرطال الإنجليزية، شديدة الانفجار عرفت باسم قواطع زهر المارغريت Daisy Cutters. من الواضح أن هذه الأسلحة استُخدمت للقضاء على العقبات المادية ولفتح الطُّرق عبر ما قُدِّر بخمسمئة ألف من الألغام التي غرسها العراقيون على امتداد الحدود الكويتيَّة ـ السعودية. وقيل أيضاً إن هذه الأسلحة استُخدمت لضرب تجمعات الآليات العراقية. ثمة تقارير تحدَّثت همساً عن أن «أسلحة جوية وقودية»، تحدث أضراراً هائلة تفوق القنابل التقليديَّة ذات الطاقة الانفجارية العالية من العيار نفسه بكثير، جرى استخدامها. حتى أولئك الموجودين على أطراف مثل هذه الانفجارات كانوا معرَّضين لأن يعانوا من جروح وأضرار داخلية جرّاء قوّتها الانفجارية العالية[42].

تُوجب قوانين الحرب، كما قيل من قبل، أن تكون الأسلحة المستخدمة ذات طبيعة لا تحدث معاناة إنسانية غير ضرورية أَو مفرطة. وبالتالي فإن أطراف أي نزاع مع أفراد قوّاتها المسلّحة لا تتمتع بحق «الاختيار غير المحدود بين سلسلة لانهائية من مناهج الحرب ووسائلها»[43]. وإذا كانت التقارير آنفة الذكر صحيحة، فإنَّها تثير بعض الأسئلة المربكة حول تصرّفات التحالف. صحيح أن استخدام الأسلحة المذكورة بهدف إزالة العقبات المادية حصراً، لا يشكِّل جرماً أخلاقياً إذا اطمأن المرء إلى عدم احتمال وقوع إصابات في صفوف غير

---

(41) **الفاينانشال تايمز** (19 ـ 20/ 1/ 1991م).

(42) **الفاينانشال تايمز** (16 ـ 17/ 2/ 1991م).

(43) روبرتس وغولف، **وثائق حول قوانين الحرب**، 470.

المقاتلين؛ غير أن القضية لا تلبث أن تصبح أكثر غموضاً وواقعة في منطقة رمادية حين تكون الإصابات بين المدنيين أثراً جانبياً مصاحباً ومخاطرة أخلاقية ـ معنوية بالتالي. قد نستطيع حسم المسألة عبر الإقرار بوجود أَو عدم وجود الاهتمام بمثل هذا الأمر لدى المهاجمين. أما إذا تم توجيه مثل هذه الأسلحة ذات الطاقة التدميرية الهائلة عمداً نحو المقاتلين فإن من شأن الخط الفاصل بين الحرب المتحضِّرة ونظيرتها البربرية قد تم عبوره: من شأن مثل هذا التصرّف أن يشكِّل انتهاكاً فظّاً لمعيار الانضباط أَو ضبط النفس الأساسي في الحرب. ولا يختلف هذا في شيء عن الإخفاق الأخلاقي المصاحِب لاستخدام الأسلحة غير المميزة في ساحة القتال مثل الأسلحة الكيميائيَّة أَو نظيرتها النووية التكتيكيّة. إذا ما جرى استخدام الأسلحة آنفة الذكر بطريقة متعمّدة فعلاً، فإن ذلك يشكل لطخة عار سوداء في سجل التحالف.

لعل أبشع صور حرب الخليج [الثانية] هي تلك التي مثَّلت الأنقاض والبقايا المحروقة لإحدى القوافل العراقية المدمَّرة المبعثرة أشلاؤها بفوضى على امتداد بضعة أميال على جانبي إحدى الطرق الرئيسية الممتدة شمالاً من مدينة الكويت إِلى البصرة في جنوب العراق. وعلى الرغم من أن شاشات التلفزة اكتفت بعرض صور الدمار على هذه الطريق، فإن قوافل عراقية منسحبة على طرق أخرى تعرّضت هي الأخرى لهجوم قوّات التحالف. لقد تعرّض العراقيون للقصف من الجو بواسطة الطائرات القاذفة والحوّامات في ما كانت القوات البرية تسد طُرق الهروب. أصبحت «طريق الموت» أكثر مشاهد التدمير العسكري إثارة في الأسابيع الستة من الحرب الجوّية والبرِّيَّة وهي دائبة على تنبيه ملايين مشاهدي التلفزة حول العالم إِلى مدى هول وشراسة حرب التكنولوجيا العالية. ترسَّخت الصورة على الرغم من أنَّها أثبتت لاحقاً أنّها كانت منطوية على شيء من المبالغة والخطأ. من الواضح أن العراقيين الذين لاذوا بالصحراء أَو وقعوا في الأسر كانوا أكثر بما لا يقاس من العراقيين الذين قُتلوا.

فالمراسلون الغربيّون الذين زاروا المكان عند مرتفعات متلا Matla Ridge بعيد الحدث قَدَّروا عدد القتلى بـ200 إلى 300 من العراقيين. وفي ما بعد عبّر جون سيمبسون عن اعتقاده بأن «عدد القتلى ربما لم يكن يفوق الأربعمئة في ذلك المكان ـ صحيح أنّها مذبحة، دون أدنى شك، غير أنّها لم تكن حمّام دم حقيقياً على المستوى الذي تصوره كثيرون في الغرب»[44].

ما إن بات واضحاً، بعد انقضاء نحو أربع وعشرين ساعة على بدء الحرب البرِّيَّة التي شُنَّت في الرابع والعشرين من شباط 1991م، أن القوات العراقية كانت تتعرّض للتدمير والتفكّك، حتى بثَّت إذاعة بغداد البلاغ التالي: «صدرت الأوامر لقواتنا المسلَّحة بالانسحاب المنظّم إلى المواقع التي كانت تتمركز فيها قبل الأول من آب (أغسطس). . . . . تجاوباً عملياً مع القرار رقم 600»[45]. من المفترض أن هذا التوجيه كان تعبيراً عن محاولة يائسة لحماية أكبر عدد ممكن من أفراد الجيش العراقي في الكويت، انطلاقاً من الترقّب الصحيح دون شك بأن من شأن عدم حصوله أن يؤدي إلى تدمير هذا الجيش. غير أن هذا الأمر لم يترافق مع أي تصريح عراقي رسمي بالاستعداد للاستسلام أو أية إشارة مؤكدة تشي بأن العراق سوف يلبي مطالب الأُمم المتّحدة وشروطها. من الواضح أن جميع أفراد القوّات العراقية الذين كانوا مطالبين بالانصياع لتلك الأوامر قد فعلوا مما تمخض عن فرار جماعي مذعور باتجاه الشمال التماساً للخلاص. ظلّت السلطات العسكرية الأمريكية تقول إن غرضها الأول من مهاجمة القوافل كان متمثِّلاً بحماية قوات التحالف على ساحة معركة خطرة عن طريق قطع الطريق على أية تعزيزات محتملة لفرق الحرس الجمهوري العراقية الموجودة شمال الكويت وغربها. وقد اعترفت هذه السلطات، لاحقاً، أن العراقيين ربما تزاحموا على الطريق الممتدة شمال مدينة

---

(44) سِمْبسون، **من بيت الحرب**، 350.

(45) كما جاء في **الغارديان ويكلي** (17/ 3/ 1991م).

الكويت رغبة منهم في العودة إلى الوطن متخلّين عن القتال، غير أن قوات التحالف لم تكن قادرة على التأكيد من ذلك في حمأة المعارك الحربية[46].

أدّت أحداث الطُرق الرئيسيَّة إلى استثارة فيض من التعليقات على قواعد الاشتباك التكتيكيّة التي صدرت عن ناطقين باسم التحالف حول ما إذا كانت القوافل العراقية انسحاباً، أم اندحاراً، أم استسلاماً. وقد أكَّد الرسميّون العسكريون الأمريكيون أن القوّات العراقية، لو كانت مستسلمة فعلاً وخارجة من الكويت على ذلك الأساس، لتعيّن عليها أن تتخلّى طواعية عن أسلحتها ومدرعاتها لتجنّب نيران التحالف. وبعبارة أخرى، فإن أي قائد عسكري مسؤول يعلم أن من شأن قيامه بتعديل مخططاته على أساس نوايا غامضة لدى العدو أن يعرِّض قواته للخطر. وبالتالي، ما من قائد كان قادراً على أن يقبل بما هو أقل من إشارة واضحة تماماً لا لَبْس فيها دالة على أن العدو كان بالفعل مستسلماً ولم يكن منخرطاً في عملية خداع تكتيكية أَو لعبة شبه سياسية من نوعية معينة. وبما أن كلاً من بغداد والقيادات الميدانية العراقية امتنعت عن إصدار أية إشارة، فقد اعتبر تحرّك القوات العراقية إلى الخلف في نطاق الدائرة المعيارية للاشتباك المسلَّح المتواصل. وتبقى الجيوش المنسحبة أَو المتراجعة، حسب قوانين الحرب، أهدافاً شرعية تحديداً لأن من شأنها أن تعاود التجمّع لاحقاً وتهاجم. وبالتالي فإن الانسحاب ليس تعليقاً للاشتباكات المسلَّحة بل هو أحد أشكال متابعة هذه الاشتباكات واستئنافها.

من غير المستغرب، إذن، أن يكون قادةُ التحالف الميدانيّون قد اعتبروا التحرّك العراقي مناورة تكتيكية لإعادة التجمّع واستئناف القتال من مواقع أفضل وفي أوقات مناسبة أكثر. ولو سمح قادة التحالف للعراقيين بالهرب لكانوا قد أخلُّوا بواجباتهم. كانت الصورة واضحة تماماً في أذهان قادة التحالف. ففي إحدى المقابلات الجارية في ذلك الوقت، قال البريغادير جنرال الأمريكي ريتشارد نيل:

---

(46) المصدر نفسه.

> يكون أي انسحاب، تحديداً، سحباً للقوات إلى الوراء، لا تحت ضغط القوّات المهاجمة. أما التقهقر أو الاندحار فيعني الاضطرار إلى إرجاع القوّات إلى الخلف... بفعل القوّات المهاجمة. إن الجيش العراقي في حالة تقهقر كامل.... وحتى نتلقّى التوجيهات من قيادات أعلى، سنواصل تنفيذ مهمتنا كما حُدِّدت لنا من قِبل واضعي الخطة[47].

ما هي الاستنتاجات المعيارية الخاصة بالصراع المسلّح الحديث التي نستطيع أن نستخلصها من حادثة مرتفعات متلا؟ لدى النظر إلى هذا السؤال علينا أن نتذكّر أن الحرب نادراً ما تقبل التقويمات المطلقة. لا بدّ لنا أيضاً من أن نتذكّر أن المسؤوليَّة الثانية التي تقع على عاتق القادة العسكريين، مهما كان الطرف الذي يقفون في صفّه، هي سلامة ورخاء أفراد قوّاتهم المسلّحة. (نعلم أن المسؤولية الأولى هي بلوغ الانتصار العسكري). غير أن هناك قواعد للحرب، فضلاً عن نوع من الإحساس بالتناسب الذي ينطوي على التزامات تجاه القوّات المعادية جنباً إلى جنب مع التزامات موازية إزاء المدنيين. وحوادث الطريق الرئيسية تذكّر خصوصاً بذلك الجزء من سِفْر **الحقوق في الحرب jus in bello** الذي يخص رخاء مقاتلي العدو، وخصوصاً الانضباط الإنساني الذي يجب التحلّي به خلال عمليات الاشتباك. لعل إحدى القواعد الأساسيَّة هي تلك التي تمنع قتل أو جرح أي عدو «مستسلم أو أصبح خارج المعركة hors de combat»[48]. ثمة قاعدة أخرى تقول بأن من الضروري إعطاء العدو فرصة للاستسلام، إذا كانت وتيرة المعركة وسُحُبُ دخانها

(47) كما جاء في المصدر السابق.

(48) انظر «1978 قواعد الصليب الأحمر الأساسية للقانون الإنساني الدولي المطبقة في الصراعات المسلّحة»، أعاد نشرها روبرتس وغولف، **وثائق حول قوانين الحرب**، 470. ليست هذه الوثيقة جزءاً من قوانين الحرب بشكل صارم ولكنها تجسّد بشكل موجز جملة المبادئ الأساسية للقانون الإنساني الدولي المتعلق بالحرب.

تسمحان بذلك. لا تنطوي حقيقة أن التفوق العسكري كان لمصلحة التحالف على أي معنى؛ فالحرب ليست فعالية يُمنح فيها الخصمان فرصة رياضية للفوز، على الرغم من ضرورة منح القوّات المعادية فرصة الاستسلام حين يغدو واضحاً بجلاء أنّها باتت مهزومة. أما الاستمرار في ممارسة الضغط الهجومي في مثل هذه الظروف فمن شأنه أن ينحط إِلى مستوى القَتْل والتشويه الطائشين العبثيين في انتهاك صارخ لقوانين الحرب.

غير أن إعطاء فرصة الاستسلام قد لا يكون سهلاً في التنفيذ كما هو متيسّر كلاماً، بسبب ضباب الحرب ووتيرة الأحداث المتلاحقة بسرعة في معارك تكنولوجيّات عليا كالتي حدثت خلال الفترة الوجيزة لحرب الخليج [الثانية] التي دامت أقل من مئة ساعة (من 24 إِلى 28 شباط/ 1991م)، في المقام الأول. فالروايتان الشخصيّتان للقائد الأمريكي ونظيره البريطاني تشيان بشيء أشبه بالحرب الخاطفة من حيث طابع المعركة(49). لا تقف فوضى المعارك عند حدود تقليص وتشويه المعلومات المتوفّرة للقادة والجنود في الميدان، بل وتفرض تكثيفاً بالغ القَسْوة على الزّمن المتاح للقيام بخيارات أخلاقية مدروسة بعناية. باختصار، يتعيّن علينا أن نضع أنفسنا مكان الجنود المُكْتوين بنار المعركة ونأخذ في الحسبان ظروفهم القتالية، خبراتهم، خَوْفَهم، تعبهم، وردود أفعالهم الغريزية، وأي تحليل معياري يغضّ النظر عن مثل هذه الظروف سيكون محكوماً بأن يبقى تحليلاً ليس غير واقعي فقط، بل وغير منصف أَو عادل مع الناس المنخرطين أيضاً.

يبقى أي حكم يخص السلوك الحربي في أي اشتباك محدد مشروطاً، بالطبع، بالأدلّة. فما كان القادة يعرفونه أَو يعتقدونه عن الحالة العسكرية للعدو ونواياه ينطوي على قَدْر استثنائي من الأهمية. من شأن هذه المعتقدات أن

---

(49) شوارتزكوبف، مصدر سابق، الفصل الثالث والعشرون وبيلبير، **التحكم بالعاصفة**، الفصل الثاني عشر.

تتسلّل إِلى قراراتهم وأفعالهم التكتيكية مما قد يؤثِّر على تقويمنا لهم. ففي قصة مرتفعات متلا لا بدّ لنا من معرفة طبيعة الإطار الزمني للاشتباك (بالثواني؟ بالدقائق؟ بالساعات؟ بالأيام)، ما كان القادة المهاجمون يعتقدونه بصدق حول النوايا العسكرية المستقبلية لدى قائد القوة المعادية، وما كان هؤلاء القادة يعرفونه عن الجاهزية القتالية والطاقات العسكرية الموجودة والمحتملة لدى القوّات المدافعة. إذا علم القادة المهاجمون في إحدى مراحل الهجوم أن العدو قد أصبح مهزوماً بوضوح، فهل منحوه فرصة الاستسلام؟ هل كان لديهم ما يكفي من الوقت ليفعلوا ذلك أم أن الاشتباك انتهى قبل أن تصبح الهزيمة جلية؟ هل كان من شأن فترة راحة في الاشتباك، لو كانت ممكنة، أن توفّر فرصة كهذه بالنسبة إِلى العدو أم أنّها كانت فقط ستؤدي إِلى إحباط عنصر المفاجأة لدى التحالف معرضاً قوات هذا التحالف، بالتالي، للخطر؟ هل كانوا يعتقدون أن بمقدور أي انقطاع في الاشتباك أن يوفِّر للعدو فرصة التجمّع من جديد فالمبادرة إِلى التغلّب على تفوق التحالف العسكري وصولاً، ربما، إِلى تهديد حيوات أفراد القوّات المسلَّحة التحالفية؟ هل انخرط القادة المهاجمون في العمليات القتالية بعد أن باتت قوات العدو منهارة أم أنّهم استغلّوا فرصة مناسبة لتدمير تلك القوّات بأقل الخسائر في صفوفهم هم؟ صحيح أن الشقّ الأول من السؤال مثير للاشمئزاز غير أن الثاني قانون أساسي من قوانين التكتيك العسكري.

تبقى الحرب على الدوام منطوية على اثنين على الأقل من الأطراف المسؤولة. وبالتالي فإن علينا أيضاً أن نعرف قناعات وقرارات القادة المدافعين. ما الأوامر التي أصدروها لقوّاتهم في الكويت؟ إذا أمروها بالانسحاب أَو التقهقر (بدلاً من الاستسلام) فإنّهم خاطروا، بالتأكيد، بتعريضها للهجمات القاتلة من جانب القوّات الجوية الجبّارة التي كان يتعيّن عليهم معرفة وجودها. ربما كانوا خاضعين لأوامر صادرة عن صدّام حسين، وهذا محتمل على ما يبدو، ومعرّضين لتلقي عقوبات بالغة القسوة (السجن بل وحتى الإعدام، ربما لأفراد

أسرهم إضافة إليهم هم أنفسهم) إذا ما أخفقوا في تنفيذها. بعبارة أخرى، كانت المسؤولية الأولى عن حيوات ورخاء الجنود العراقيين في قافلة الطريق الرئيسية، واقعة على عاتق القادة العراقيين، وربما على عاتق صدّام حسين إذا كان أمر الانسحاب صادراً، كما هو محتمل، عنه. من المحتمل أن يكون الانضباط العسكري قد انهار فلم يبق أحد مسؤولاً عن قيادة الأرتال وتوجيهها: ربما بقي كل جندي مسؤولاً عن نفسه. ربما أخفق العراقيون في إدراك حقيقة أن من شأن محاولتهم الوصول إلى العراق بتلك الطريقة الفوضوية أن تعرّضهم لأخطار هائلة. لا بدّ من الإجابة عن جملة هذه الأسئلة المعقّدة للتوصل إلى أي حكم معياري متوازن بشأن حادثة مرتفعات متلا.

ليس من واجب أي قائد في غمرة الاشتباك المسلَّح أن يعطي العدو فرصة رياضية لأن من شأن ذلك أن يعرّض قوّاته هو للخطر. فعلى عاتق أي قائد تقع مسؤولية توفير مثل تلك الفرصة، حيثما تكون ممكنة، لقوّاته. غير أن واقع أن الأرتال هوجمت مرة بعد أخرى بموجة إثر موجة من غارات التحالف الجوّية بعد أن كانت تلك القوافل قد شُلَّت بصورة واضحة وباتت غير قادرة على تشكيل أي تهديد عسكري راهن أَو مستقبلي، تشي بأن الاشتباك يمكن وضعه دون تردد خارج الدائرة الإنسانية. ثمة ما يدعو للشك في أن دخان المعركة كان ظرفاً مخفِّفاً أَو ملطِّفاً، على الأقل بعد المرحلة الأولى من الاشتباكات، فالحديث عن عمليات «صيد ديوك الحَبَش» و«قنص البط» الذي أطلقه طيارو التحالف المشاركون يوحي بوضع نقيض من العمل العسكري الهادئ، البارد، والمتعمّد.

ومن الجهة الثانية فإن الأعداد القليلة من الجنود العراقيين القتلى الذين تحدّثت التقارير الصحفية عن العثور عليها بين الركام توحي بقوة أن العربات ربما كانت مهجورة تركها أصحابها بعد الهجمات الأولى مع هيام الجنود على وجوههم في الصحراء. يقول الجنرال شوارتزكوبف في سيرته: «على الرغم من

أن عراقيين كثيرين في الرتل كانوا قد قضوا نحبهم، فإن الأكثرية كانت قد قفزت من عرباتها وهربت»[50]. من المهم أن نعلم ما إذا كان قادة التحالف وطيّاروه قد أدركوا بعد الموجة الأولى من الهجمات أن الأهداف لم تكن سوى معدّات ثقيلة مهجورة، لأن من شأن ذلك أن يزيل أي سبب لتوجيه النقد إلى الضربات اللاحقة. يشير الجنرال شوارتزكوبف بأنّهم كانوا مدركين لتلك الحقيقة: «لقد أشبعنا كل رتل وجدناه قصفاً ـ غير أننا كنا بين الغارة والأُخرى نحلِّق فوق أرض المعركة على متون حوامات البلاك هوك مع مكبّرات الصوت... قائلين للعراقيين باللغة العربية: «اخرجوا من عرباتكم، اتركوها خلفكم، ولن تموتوا! سنمكنكم من العودة إلى بيوتكم!»»[51]. إذا كانت تلك هي الحالة بالفعل ـ وتلك مسألة بالغة الأهمية بالنسبة إلى البحث التاريخي ـ فإنّها تنم عن احترام إنساني للعدو منسجم إلى حد كبير مع مبادئ **الحقوق في الحرب jus in bello**. وبالتالي فإن هناك بعض الدلائل المشيرة إلى وجود نوع من الوعي حول هذه النقطة لدى قادة التحالف مع قَدْر من الرغبة في عدم انتهاك مبدأ ضبط النفس العام، على الرغم من أنني لست واثقاً حول ما إذا كانت اشتباكات الطريق الرئيسية قد خرجت عن الحدود الإنسانية وصولاً إلى انتهاك المبدأ العام الذي يجب الالتزام به زمن الحرب والمتمثِّل بالانضباط والتروّي.

يبقى القَتْل، في جميع الحروب، وسيلة لتحقيق غاية: هي النصر تحديداً. غير أن القتل لا يكون هو الغرض؛ إذ يكون الغرض متمثِّلاً بالنصر؛ حتى تبقى الحرب محتملة أو مسوَّغة على الصعيدين الأخلاقي والحقوقي. ليس القتل إلاَّ وسيلة يتعيّن عليها أن تكون متناغمة مع مقتضيات الحكمة والحصافة من جهة والقيود الإجرائية التي تفرضها أخلاق الحرب من جهة ثانية. وذلك يضفي على الصراع المسلَّح طابعه الأخلاقي ـ المعنوي الخاص. ثمة ما يشير

(50) شوارتزكوبف، مصدر سابق، 468.

(51) شوارتزكوبف، مصدر سابق، 466.

إلى ضبط النفس من جانب قوى التحالف في حرب الخليج [الثانية]: كان النصر هو الهدف: إخراج القوّات العراقية من الكويت. يمكن معارضة ذلك بما حدث في فيتنام حيث أصبح القتل هدفاً: بات النجاح بالنسبة إلى الولايات المتحدة يتحدَّد بـ «عدد الجثث». لقد علّق هانس مورغانتاو الذي عارض حرب فيتنام على ما أحدثه ذلك من وصمة عار أَخلاقية: قال مورغانتاو: ما من بلد متمدّن «يستطيع أن يخوض حرباً كهذه دون أن يتكبّد أضراراً أَخلاقية ـ معنوية غير قابلة للحصر»[52]. لا شك في أن الولايات المتحدة تضرَّرت أَخلاقياً جراء تصرّفاتها في فيتنام. وقد نتج «الضرر» عن توقعات المواطنين الأمريكيين، وتوقّعات حلفاء أمريكا التقليديين وغيرهم بأن الحرب لا بدّ لها، حتى تكون مسموحة كوسيلة من وسائل السياسة الخارجية، من أن تراعي بشكل مقبول جملة معايير السلوك المتحضِّر. لقد تلطخت سمعة الولايات المتحدة كدولة متحضّرة بسبب بعض سياساتها وممارساتها في حرب فيتنام.

نستطيع الشروع باستخلاص بعض المضامين المعيارية للكلام السابق. لا يستطيع المرء أن يقوِّم الحرب لا من منطلق الإجراءات فقط ولا على أساس أَخلاق الحكمة والحصافة وحدها. **فحق شنّ الحرب Jus ad bellum** ينطوي على منظومتي الأَخلاق كلتيهما: نحن بحاجة إلى أساس إجرائي ننطلق منه لاعتماد سياسة الحرب من جهة، غير أننا، من جهة ثانية، مضطرّون لرَوْز جملة العواقب (المرتقبة) لأي قرار يقضي بالذهاب إلى الحرب بقَدْر كبير من الحصافة والحكمة. فمثل هذا القرار يمكن أن يُعْتَبر خاطئاً إذا لم يأت مسوَّغاً بنظر المجتمع الدولي على أحد الصعيدين الحقوقي أَو الأَخلاقي؛ ومن شأنه أن يكون مغلوطاً أيضاً إذا بات واضحاً، بشكل معقول، مسبقاً، أن قادة الدولة كانوا يعرِّضون مواطنيهم للخطر دونما حاجة أَو ضرورة. من الممكن إدانة

---

(52) هانس مورغنتاو، **سياسة خارجية جديدة للولايات المتحدة** (نيويورك: برايجر، 1969م)، 138. يعود فضل تذكيري بهذا إلى ويل بين.

صدّام حسين للسببين كليهما. فبغزوه للكويت ورفضه الانسحاب سلمياً حين طُلب منه ذلك من جانب مجلس الأمن الدولي، اتضح أن أفعال العراق وتصرّفاته تقوم على الاحتقار الصارخ للقانون الدولي. وبمخاطرته بالحرب مع التحالف الذي قادته الولايات المتحدة والذي مثَّل خطراً عسكرياً هائلاً، أبدى صدام حسين استخفافاً واستهانة شديدين بحيوات الجنود والمدنيين العراقيين، ممن كان من شأن بعضهم أن يضحُّوا بأرواحهم دونما حاجة إذا ما وصل الأمر إلى اندلاع الصراع المسلَّح؛ وحين فكَّر بمثل هذه المقامرة بل وأقدم عليها لاحقاً، كان صدّام يعبّر أيضاً عن الاستهتار بمصلحة أمن العراق القومي.

والحق في الحرب jus in bello هو الآخر ينطوي على نمطي الأَخلاق كليهما: فالصراع المسلَّح محكوم بقواعد الانضباط، بقوانين شنّ الحرب وأخلاقها. وينطوي مثل هذا الصراع أيضاً على اعتبارات اجتهادية قائمة على الحكمة والحصافة: فمن الممكن إدانة هذا القائد أَو ذاك على إطلاقه أَو متابعته عملية معينة حين يكون واضحاً أنّه سيضحي بقواته دون توفّر فرص ذات شأن لتحقيق مكسب عسكري ما. وكثيراً ما تعرّض القادة العسكريون في الحرب العالمية الأولى (1914 ـ 1918م) للانتقاد جراء اقترافهم لمثل هذا الخطأ. غير أن الحرب لن تخلو قط من اللاَّيقين، الخطر، والخوف، ومن احتمال العواقب الوخيمة بالتالي؛ إن خللاً خطيراً ما قد يحدث حتى بعد اتخاذ جميع تدابير اليَقَظة والحذَر. تبقى المأساة (التراجيديا) سمة ملازمة للحرب وربما هي أكثر التصاقاً بتلك الدائرة من أية دائرة أخرى من دوائر العلاقات الإِنسانية. ليس ثمة أية حاجة لوجود النوايا الخبيثة: ليست المسألة، حصرياً، إِلاَّ مسألة قرار إِنساني، وقابلة كلياً للتجنّب بالتالي؛ يمكن خوض الحرب بطريقة تقوم على استهداف حصر وتقليص ما ليس ضرورياً من الأذى والألم والمعاناة جنباً إِلى جنب مع ما لا لزوم له من التدمير والخراب، بمقدار ما يكون ذلك ممكناً على الصعيدين الإِنساني والتقني في الظروف المعينة. حين لا تخاض الحرب بتلك

الطريقة، فإنّها تستحق اللوم والإدانة. تكون أَخلاق الحرب مرتبطة أساساً بضبط النوايا والتصرّفات الصادرة عنها: أقلُّه إدانة، إن لم يكن إزالة، الأفعال التي تنم عن النية الخبيثة أَو اللامبالاة بشأن الآثار الضارة المحتملة لمخطّطات المرء واستراتيجيّاته وتكتيكاته العسكرية. ومثل هذه القضايا المتعلّقة بالتصرّفات الإيجابية والسلبية زمن الحرب يمكن فهمها جيداً في سياق الفضائل (العسكرية) التي تشتمل مركزياً على الانضباط، الانضباط التنظيمي من ناحية والانضباط الذاتي الشخصي من ناحية أخرى.

ميادين قتال غير مستوية

في أثناء الحرب الجوّية تحدثتْ التقارير الصحفية عن أن الجنرال شوارتزكوبف قال إن عدد القتلى العراقيين، خصوصاً على امتداد الحدود الكويتية ـ السعودية حيث القصف كان الأكثر كثافة، كان «كبيراً جداً، جداً»[53]. ثمة رسميّون آخرون من التحالف قالوا آنذاك إن عشرات الآلاف من الجنود العراقيين ماتوا في المعارك، وإن العدد النهائي للقتلى قد لا يُعرف أبداً. وفي ما بعد تراوحت تقديرات الخسائر البشرية العراقية في أرض المعركة بين مئة ومئة وخمسين ألفاً بُعَيْد انتهاء المعارك وبين أرقام أقل من ذلك لاحقاً[54]. يرى جون سيمبسون أن الرقم الصحيح ربما كان أصغر بكثير: «ربما ثلاثون ألف قتيل، وخمسون ألف جريح، رغم بقاء هذا مجرد تخمين»[55]. إذا كانت الأرقام الأخيرة صحيحة، فإنّها تشي بأن جنود العدو المتحصنين كانوا متمتعين بقَدْر لا بأس به من الحماية حتى من أعنف أشكال القصف. ربما كانت الأضرار النفسية التي لحقت بالجيش العراقي أكبر بكثير من الإصابات الفعلية المتكبّدة جراء مثل هذا النهج في الحرب.

---

(53) اقتباس **النيويورك تايمز** (28/ 2/ 1991م).

(54) انظر رِدْجوي (محرراً) **الاندفاع نحو الحرب**، 229.

(55) سمبسون، **من بيت الحرب**، XV.

بالمقارنة مع الإصابات العراقية، لم يُقتل من جنود التحالف، حسب ما جاء في التقارير، سوى 139 عنصراً، في أثناء العمليَّات. وبالفعل فإن عدد إصابات التحالف الناجمة عن النيران العراقية كان أقل من تلك التي تسبَّبت بها النيران الصديقة[56]. فقوّات المارينز الأمريكية كانت مؤلَّفة من فرقتين كبيرتين: ثلاثين ألف مقاتل. لم تفقد هذه القوَّات سوى ثلاثة عناصر في هجومها ضد قوّات السواحل العراقية ـ أقل بستة من أولئك الذين قتلتهم نيران الطائرات الصديقة في حادثة «أزرق على أزرق» خلال هجوم عراقي تم شنّه ضد بلدة خفجي السعودية الحدودية. كانت نسبة لا تستهان بها من خسائر التحالف البشرية في أرض المعركة ناتجة عن نيران صديقة: تبين أن عشرين جندياً أمريكياً وتسعة جنود بريطانيين ماتوا بتلك الطريقة. وقد كانت المأساة الثانية، التي نجمت عن طائرة هجومية أمريكية، أكبر الخسائر البشرية التي تكبّدها التحالف في أية حادثة منفردة عن أرض المعركة[57].

أثارت مذبحة حرب الخليج [الثانية] أُحادية الجانب جدلاً حاداً في صفوف المثقفين والسّاسة الغربيين. كيف ينبغي لردّنا المعياري أن يكون؟ هل يشكِّل هذا الاختلال دليلاً لا يمكن دحضه على أن التحالف لم يقيّد نفسه بالاعتبارات الإنسانية؟ كثيرون كانوا ميّالين إلى الإجابة بنعم.

قبل معالجة هذه المسألة من المهم استعراض جملة الاعتبارات الظرفية. أولاً، كان حجم القوّات البرية العراقية المنتشرة في الكويت وجنوب العراق، وإنْ لم يضاه الحجم الذي اعتقده التحالف أو زعمه، كبيراً حسب جميع التقديرات. ثانياً، يبذل القادة العسكريون المسؤولون، وهم على صواب، كل ما يستطيعونه من جهد في سبيل تقليص الأخطار التي يتعرّض لها جنودهم بعد

(56) رِدْجوي، **الاندفاع نحو الحرب**، 229.

(57) انظر المناقشة من قبل بيليير، **التحكم بالعاصفة**، 292 ـ 297، وسمبسون، **من بيت الحرب**، 347.

إقحامهم في المعركة. ذلك يعني تمكينهم من تحقيق أكبر قَدْر ممكن من التفوّق العسكري الحاسم. يزعم جون سيمبسون أن التحالف كان متمتعاً بتفوق عددي في أرض المعركة وصل إلى نسبة «اثنين أَو اثنين ونصف إلى واحد، وفقاً لمدى ضخامة الهروب في صفوف العراقيين»[58]. ثالثاً، لا يستطيع أي قائد مسؤول أن يُقْدِم، بضمير مرتاح، على إشعال الحرب دون رؤية فرصة معقولة لتحقيق الانتصار، ما لم تكن هناك ظروف مخفِّفة مقبولة مثل تعريض بعض الوحدات للخطر في سبيل إنقاذ وحدات أخرى أَو من أجل الحيلولة دون حدوث كارثة عسكرية أكبر. رابعاً، وفَّرت القوة الجوّية المتفوقة مع التحقيق المبكر للسيطرة الجوّية تفوقاً عسكرياً هائلاً للتحالف. خامساً، عكست الإصابات المتدنية جداً في المعركة البرية التي تكبّدتها قوّات التحالف تفوقاً واضحاً على أصعدة القيادة، الاستراتيجية، التكتيكات، العمليَّات، التدريب، التنظيم، السلاح، الاتصالات، الإمداد، عملياً جميع العناصر الضرورية اللازمة لتحقيق النجاح في خوض حرب حديثة. ثمة، باختصار، جملة من الأسباب العسكرية والمعنوية ـ الأَخلاقية المقنعة تكمن وراء ذلك التدني الكبير في عدد إصابات التحالف بالمقارنة مع الإصابات العراقية.

ماذا عن الجانب العراقي؟ ثمة أحوال معكوسة فَعَلَتْ فعلها في حصول هذه المذبحة غير المتكافئة. فمن صدّام حسين ونزولاً، لم يكُن هاجس القادة الأول بقاء جنودهم ومواطنيهم. كان صدّام وقادته مستعدين للتضحية بالجنود العراقيين في سبيل قضية سياسية معينة: فالجنود الذين وُضعوا على الحواجز الدفاعية في الكويت استُخدموا طعاماً للمدافع بالمعنى الحرفي للعبارة. كان الضبّاط ميّالين للتخلّي عن جنودهم لدى مواجهة الظروف المعاكسة. أعداد كبيرة من الجنود كانوا مجندين من ذوي التدريب الضعيف والتجهيز الهزيل. تركّز هدفهم الأول على النجاة والبقاء، بصرف النظر عن المحصِّلة، وكانوا

---

(58) سمبسون، **من بيت الحرب**، 333.

يعلمون أن الجميع كانوا كذلك وإن لم يتمكّن أحد من الإفصاح عما يستهدفه. من الواضح أن الواجب العسكري والانضباط القتالي، بما في ذلك الانضباط الذاتي، لم يكونا يعنيان شيئاً ذا بال لدى معظم الجنود العراقيين. وهنا بالذات كانت تكمن نقطة الضعف العسكرية القاتلة لدى صدّام حسين ونظامه الدكتاتوري المصمّم ليكون ناجحاً كجهاز بوليسي ـ أمني ضد الشعب. كانت وحدات الحرس الجمهوري قواته الموالية الوحيدة التي استفادت مادياً من نظامه وشكَّلت العنصر النخبوي الممتاز المكلف بمهمّة إبقائه في السلطة. أما الوحدات الأخرى المتبقية فقد كانت غارقة في الرعب ومستعدة للانقضاض على أية فرصة تلوح لها من فرص النجاة. فما إن بدأت الحرب البرِّيَّة ـ بل وقبلها في بعض الحالات ـ حتى سارعت القوَّات العراقية إلى الاستسلام أَو الفرار موجة إثر أُخرى.

إذا ما قام المرء بتطبيق أَخلاق المسؤولية على مسألة الإصابات العراقية في المعارك فإنه يرى بوضوح مكمن المسؤولية الأولى. لقد ضحّى صدّام حسين بأرواح عشرات الآلاف من جنوده في سبيل قضية خاسرة. وهو حين فعل ذلك أخفق في أن يتصرّف تصرّفاً ذكياً أَو إنسانياً في مواجهة خَصْم عسكري ذي قوة جبارة. وبالفعل فإن التحالف وفَّر للقوّات العراقية فُرَصاً للنجاة أكبر من تلك التي وفّرها قادتُها لها. وبالتالي فإن من شأنها الإيحاء بأن الإصابات غير المتكافئة إلى حدود التطرّف في حرب الخليج، كما فعل بعض المعلقين، تدين المنتصر (وربما تبرئ المهزوم) أن يكون استسلاماً لطريقة ملتبسة في التفكير لا مكان لها على أرض المعركة ولا يجوز أن يكون لها أي موقع في خارطة أَخلاق الحرب. على كل من يقرِّر خوض الحرب ألا يتوقع أرضاً مستوية للمعركة.

كما تشير الأرقام السابقة أيضاً، فإن عملية عاصفة الصحراء حقَّقت نجاحاً كبيراً من وجهة نظر تقليص إصابات التحالف إلى الحدود الدنيا. حتى ذلك التاريخ ربما لم يعد قادة عسكريون في تاريخ الحروب الحديثة إلى الوطن

مكلّلين بغار النصر مع مثل هذا العدد من قوّاتهم ـ الجميع تقريباً ـ دون أن يصابوا بأي خدش. (وفقاً لذلك المعيار كانت حرب الناتو الجوّية ضد يوغسلافيا في 1999م فقط انتصاراً أكبر: لم يكن ثمة أية إصابات في صفوف طياري الناتو، فضلاً عن أن قوّات الناتو البرية لم تشارك). ومن ناحية أخرى كان من شأن إصابات التحالف أن تكون أكبر بصورة مؤكدة لو جرى تحديد أمد القتال بقرار يقضي بدخول بغداد واحتلال العراق. فالجنرال دولا بيلير يعتقد أن الإصابات العراقية، العسكرية منها والمدنية، كان من شأنها أن تكون أكبر بكثير في ما لو تمّت إطالة أمد القتال، وقد عبَّر عن سروره لأن الحرب انتهت حين فعلت[59]. ثمة بالتأكيد، رغم ذلك، بضع سوابق في الحروب الحديثة حين بادرت جيوش مظفَّرة، لحظة أسطع آيات تفوقها، إلى إيقاف التقدّم ورفضت إنزال هزائم عسكرية شاملة بالأعداء.

كان إقدام التحالف على إنهاء القتال عند ذلك المنعطف مناسباً على الصعيد السياسي لأن أية متابعة للمعارك كان من شأنها أن تستثير سيلاً من الانتقادات الدولية وأن تفضي بصورة شبه مؤكّدة إلى انهيار التحالف. غير أنّه كشف أيضاً عن الهاجس الأَخلاقي لدى زعماء التحالف السياسيين وقادته العسكريين وحرص هؤلاء على الامتناع عن التضحية، دونما ضرورة، بأرواح جنودهم هم أَو أرواح مدنيين عراقيين. كما أن القرار جاء تعبيراً عن الاحترام الشديد للتفويض الصادر عن الأُمم المتّحدة المتضمّن حق طرد القوّات العراقية من الكويت ولكن دون تخويل التحالف احتلال العراق. إن ذلك الانشغال المهووس بالشرعية يكشف لنا عن إحدى نقاط حرب الخليج [الثانية] الجوهرية: لقد كانت هذه الحرب، أساساً، حرباً ضد نظام دكتاتوري عسكري عدواني، نظام أَقْدَم على اقتراف جريمة انتهاك دستور المجتمع الدولي وناموسه.

---

(59) بيلير، **التحكم بالعاصفة**، 319.

عدالة التوزيع وعدالة التعويض

ثمة جوانب معيارية معينة لحرب الخليج [الثانية] لا تتوافق مع مقولات **حقّ شنّ الحرب jus ad bellum** و**الحقّ في الحرب jus in bello** إلاّ بشيء من التردّد في أفضل الأحوال. وينطوي اثنان وثيقا الترابط من هذه الجوانب على أهمية خاصة لأنّهما كانا بارزين: إنهما وجها عدالة التوزيع من جهة وعدالة التعويض من جهة ثانية بين الدول. يمكن تحديد الأول باعتباره اقتسام أعباء الحرب ومغانمها بين دول المجتمع الدولي على أساس عادل. أما الثاني فيمكن تحديده على أنه تعويض عن جملة الخسائر وأشكال الأذى والضرر غير المقصودة وغير المستحقّة. إنها دائرة معيارية باتت تتوسع فيها اليوم أَخلاق الحرب وقوانينها. ويمكن القول بأن السبب يكمن في عملية التكامل السياسي والاقتصادي التي شهدها المجتمع الدولي في القرن العشرين. وعملية التكامل والاندماج العالميين هذه تطرح بعض الأسئلة المبدئية التي من شأنها أن تلقي شيئاً من الضوء على طبيعة المجتمع الدولي الذي نسير نحوه في بداية القرن الحادي والعشرين.

شكَّلت العواقب السلبيَّة غير المتكافئة إلى حدّ كبير، بالنسبة إلى أطراف ثالثة، التي نجمت عن العقوبات التي فرضتها الأُمم المتّحدة على العراق موضوع خلاف وجَدَل مبدئي بارزين. فكما قيل، فَرَضَ قرارا مجلس الأمن الدولي 661 و665 على التوالي عقوبات اقتصادية من جهة وحصاراً بحرياً من جهة ثانية على كل من العراق والكويت المحتلّة بموجب الفصل السابع من الميثاق، حيث المادة الخمسون تقرّ بأن من شأن مثل هذا الفعل أن يخلق صعوبات اقتصادية لأطراف ثالثة بريئة وتمنح أية دولة «تجد نفسها في مواجهة مشكلات اقتصادية خاصة ناشئة عن «مثل هذه التدابير» الحق في التشاور مع مجلس الأمن حول إيجاد حل لتلك المشكلات». كانت الممارسة الحقوقية حول مثل هذه القضية «غير متطورة نسبياً» ـ كما جاء في إحدى الدراسات

المهمّة ـ قبل حرب الخليج [الثانية]، وقد يكون ذلك قابلاً للفهم «نظراً لقلّة الحوادث السابقة التي هي من هذه النوعية»[60]. إلاّ أن حرب الخليج [الثانية] جاءت لتفتح آفاقاً جديدة على هذا الصعيد. لقد انصبّ جزء كبير من النقاشات التي دارت في الأمم المتحدة خلال الأزمة على مسألة عدالة التعويض على الدول المتضرِّرة.

عاش عدد من البلدان صعوبات جدية نتيجة الحصار المفروض على العراق والكويت المحتلّة، جراء انقطاع تدفّق النفط، فقدان التجارة الاقتصادية، خسارة التحويلات المرسلة من المواطنين العاملين في العراق أَو الكويت، وإلخ. . جاء قرار مجلس الأمن رقم 669 ليعالج العواقب الاقتصادية السلبية التي أصابت دول ثالثة ويتولّى مهمة دراسات طلبات المساعدة من تلك الدول بموجب المادة خمسين من ميثاق الأُمم المتّحدة. بلغ عدد الدول المتقدمة بطلبات التظلُّم إِلى الأُمم المتّحدة تسع عشرة دولة. وأنجزت لجنة العقوبات التابعة للمجلس عمليات التحقيق وقدَّمَتْ التوصيات الخاصة بتعويض الدول الأشد تضرّراً. هذا وقد دعا المجلس وكالات الأُمم المتّحدة ومنظماتها والدول الأعضاء إِلى الرد على طلبات الدول المتضرِّرة التي التمست شيئاً من التعويض، خصوصاً، «عن حاجات الأردن الملحَّة»، هذا البلد الذي تضرَّر كثيراً من نظام عقوبات الأُمم المتّحدة[61]. بادرت الولايات المتحدة مع قوى صناعية أخرى، بما فيها، بشكل ملحوظ، اليابان وألمانيا، إِلى المساهمة في عملية توفير الدعم عبر البنك وصندوق النقد الدوليين للتعويض عن بعض الأضرار على الأقل.

ربما لم تكن مثل هذه الأضرار، من وجهة نظر الأَخلاق الدولية

---

(60) د. ل. بتلهم (محرراً)، **الأزمة الكويتية: العقوبات وعواقبها**، الجزء الأول (كامبردج: غروتيوس بيليكيشنز، 1991م)، xliv.

(61) قرارات الأُمم المتّحدة وتحركاتها بشأن التعويض على الدول المتأثِّرة سلباً مُجَمَّعة في المصدر السابق، الجزء الثاني.

التقليديَّة، أكثر من بليَّة ناجمة عن الحرب، غير مؤهّلة بالتالي لتمكين المتضرِّر من المطالبة بإنصافه. بعبارة أخرى، كان سوء حظ المملكة الأردنية هو الذي جعلها بجانب العراق مما أدَّى إلى أن تعاني كثيراً من العقوبات؛ لم يكن أحد مسؤولاً عما حدث. إنها وجهة نظر واقعية كلاسيكيَّة. وإن دلَّت المؤشرات الصادرة عن حرب الخليج [الثانية] على شيء، فإنّها تدل على أن وجهة النظر الأقدم تلك باتت متهاوية: إننا أمام عملية توحّد المجتمع الدولي وقيام الدول بتبادل التبعية بدلاً منها. لعل القضية الأَخلاقية الأساسية المهدّدة خُلُقٌ جديد لم يطفُ على السطح إلاَّ منذ زوال النظام الكولونيالي: افتراض أن على بعض البلدان (الأقوى والأكثر تطوراً) واجب مساعدة بلدان أخرى (الأضعف والأقل تطوّراً) معرَّضة دون ذنب لمآزق اقتصادية دولية. ويكتسب الأمر زخماً خاصاً حين يكون المأزق مترتباً بلا قصد على جملة من الأفعال المتعمدة التي أَقْدَم عليها المجتمع الدولي ـ كما حصل في هذه الحالة. وإذا عبَّرنا عن هذا المعيار الجديد بلغة الحقوق، فإن عدداً من الدول المتخلّفة أَو الهشّة تستحق المساعدة الإيجابية من المنظمات الدولية والدول المتطورة لتمكينها من معالجة الأضرار غير الضرورية القاسية التي ألحقتها بها مثل هذه الأزمات الدولية. إنها تطالب، عملياً، بحق البقاء، والقضية المبدئية المطروحة هي إحدى طبعات عدالة التوزيع الدولية.

ثمة قضية أُخرى في أزمة الخليج استحضَرت مبدأ عدالة التوزيع، ولكن في سياق مختلف تماماً، كانت تلك التي تخص تقاسم الأعباء بين أعضاء التحالف المعادي للعراق. قد تبدو هذه مشكلة غائية مجرّدة أكبر قليلاً، غير أنّها في حقيقة الأمر أكبر من ذلك بكثير؛ إنّها مسألة أسعار عادلة ومنصفة بين عمال متعاونين. لقد جرى حوار مبدئي بين دول التحالف بشأن مسألة تقاسم الأعباء العسكرية والمالية المترتبة على العملية، مما يدل بوضوح على عدم وجود أي مكان للرُكّاب المجانيين، ويفترض، بالتالي، وجود أحد أنواع مبدأ عدالة التوزيع.

قد ينبغي ربط تقاسم الأعباء بالقُدْرة. ووفقاً لذلك المنطق المعياري من شأن أمريكا، وهي القوة العسكرية الطاغية في التحالف، أن تكون ملزَمة بالمساهمة بالجزء الأكبر من القوّات المسلَّحة. أما اليابان فيُنتظر منها، بوصفها الدولة الرأسمالية الثانية من حيث الأهمية ولكن دون قوة عسكرية موازية، أن تقدِّم مساهمة مالية مناسبة للمساعدة على تغطية نفقات العملية العسكرية الباهظة. وكان بوسع ألمانيا التي لم تكن آنذاك قادرة، على المستويين الدستوري والسياسي، على إرسال قوّات مسلّحة إلى التحالف، ولكنّها بلد كبير وغني، أن تقدِّم مساهمة مالية مماثلة للسبب ذاته. أَو قد يُطلب حسم قضية اقتسام الأعضاء بالاستناد إلى الحصّة التي يحصل عليها هذا البلد أَو ذاك من حصيلة الانتصار. وحسب ذلك المنطق المعياري فإن من شأن العربية السعودية والدول الخليجية الهشّة الأخرى المصدِّرة للنفط أن تكون مرشَّحة لتقديم أكبر المساهمات نسبة إلى الثروات القومية لأنّها كانت صاحبة أكثر الرهانات أهمية. من الواضح أن الكويت كانت صاحبة الرهانات الأهم: نظراً لاحتمال حصولها على أكبر الأرباح من نجاح الحرب الرامية إلى طرد العراق من أراضيها فقد كانت مرشَّحة بالمثل لتقديم المساهمة الأكبر. أما إذا تمّ تحديد الرهان الاقتصادي من منظور الحصول المستقبلي المضمون على نفط الشرق الأوسط، فإن من شأن ذلك أن يرتب مساهمات كبيرة على كل من الولايات المتحدة واليابان وألمانيا وفرنسا وإيطاليا وغيرها من أعضاء التحالف المعتمدة اعتماداً كبيراً على تدفق ذلك النفط. ومن هذه الناحية فإن المساهمة العسكرية الكبيرة لبريطانيا، وهي ليست معتمدة على أي نفط خارجي، تبدو أكبر مما كان مطلوباً أَخلاقياً. غير أن مساهمة بريطانيا ربما جاءت متناسبة مع مسؤولياتها كعضو دائم في مجلس الأمن.

نظراً لأن أكبر المساهمات وأعظم التضحيات التالية من البلدان المتطورة التي تحالفت ضد العراق جاءت من الولايات المتحدة فإن ذلك البلد يستحق

الحصول على فوائد مناسبة من نجاح التحالف في إلحاق الهزيمة بالعراق. قد يتخذ هذا شكل امتلاك حق قول الكلمة الفصل في إعادة صياغة شرق أوسط ما بعد الأزمة أَو احتلال المرتبة الأولى على قائمة المستفيدين من إعادة إعمار الكويت، وقد تأكّد الاحتمالان كلاهما بالفعل. وقد كان هذا محتملَ الحدوث على أيّة حال وأمكن تفسيره من منطلقات غائية بطبيعة الحال بفضل مصالح أمريكا حول العالم وجبروتها العسكري العالمي. يكتفي هذا البحث بالتعرّف على تبرير مبدئي مهم لمثل هذه المحصلة.

هل كانت حرباً دستورية؟

قامت قوّات صدّام حسين المسلَّحة بغزو الكويت دون أي مسوِّغ مُعترف به في القانون الدولي. وتعمّدت تلك القوَّات المسلَّحة تكبيد شعب الكويت مع آخرين ألوان المعاناة جراء غزوها. مُنح صدام سلسلة من الفرص المتكرّرة للانسحاب من الكويت وتسوية النزاع بالوسائل السلمية. أشاح بوجهه عنها جميعاً بازدراء واختار النزال بديلاً عن التسوية السلمية. وفي شنّه للحرب استهدف المدنيين ممن لا علاقة لهم بالنشاطات القتالية. ضحَّى بآلاف الجنود والمدنيين العراقيين في سبيل قضية خاسرة. وفي صراعه من أجل البقاء في السلطة بعد الهزيمة أرسل إِلى المنافي أعداداً كبيرة من سكّان العراق. قد يكون هذا تلخيصاً للإدانة التي يمكن أن تصدر بحق صدّام حسين لو توفَّرَتْ فرصة محاكمته أمام محكمة دولية على جرائم الحرب والجرائم ضد الإِنسانية التي اقترفها. من الجهة المقابلة، كانت حرب تحرير الكويت ترمي إِلى وضع حد لتقويض السلم الدولي واستعادة استقلال الكويت. أضف إِلى ذلك أنّها كانت متمتعة بمباركة مجلس الأمن الدولي الحقوقية. ربما كان الرد الدولي على فِعْلة العراق ـ بما فيه فرض المقاطعة التجارية، اللجوء إِلى الحرب، خوض الحرب، والنزع الإجباري لسلاح العراق بعد الاشتباكات ـ منسجماً مع القانون الدولي بصورة كان المرء يستطيع أن يتوقعها منطقياً وواقعياً.

على الرغم من أن صدّام حسين ساق جملة من الأسباب المبدئية لتبرير اجتياحه للكويت، فإن تلك الأسباب لا تستطيع أن تلبي الشروط الأساسية الواردة في سفر **حقّ شنّ الحرب jus ad bellum**: دفع الأذى، استعادة ما هو حقّ شرعي، أَو معاقبة الخطأ. فقبل الغزو كان العراق يعاني من عواقب حربه السابقة مع إيران لا من أي أذى أَو أضرار ألحقتها الكويت به. أما حقول النفط والأراضي الكويتية المتنازع بشأنها فلم يكن ممكناً اعتبارها عائدة للعراق لا للكويت إِلاَّ بامتلاك خيال جامح قائم على إنكار مشروعية الحدود الدولية الموجودة وقانونيتها. كما لم يكن ممكناً تفسير غزو الكويت على أنّه جاء عقاباً ـ بدلاً من أن يكون عدواناً ـ إِلاَّ من خلال إنكار جملة الحقائق المعيارية المحيطة بالمسألة. وبالتالي فإن فِعْلة العراق تمّت دون تفويض، لم تستهدف السَّلام، ولم تكن ملاذاً أخيراً.

لم تكن عدالة شنّ عملية عاصفة الصحراء لتحرير الكويت على المستوى نفسه من الوضوح. ليس ثمة أي شك في أن الحرب استهدفت هزيمة عمل إجرامي أقدم العراق عليه واستعادة سيادة الكويت والسِّلم في منطقة الخليج. غير أن نقاط الريبة الرئيسية تتعلّق بمسألة ما إذا كانت الحرب ملاذاً أخيراً وما إذا كان يحق لنا أن نتوقع منطقياً بأن ما سينجم عنها من خير أكبر مما ستجلبه من كوارث. كان المنتقدون ـ بمن فيهم عدد كبير من أعضاء الكونغرس الأمريكي ـ يريدون إعطاء الدبلوماسية مزيداً من الوقت وتمكين العراق من الإحساس بالآلام الناتجة عن المقاطعة. وبما أن أحداً لا يستطيع قطّ أن يعرف ما سيحصل في المستقبل فقد استقرّت المسألة على الاجتهاد السياسي لتحديد نمط السلوك المستقبلي الأقوى احتمالاً لدى صدّام حسين: هل كان سيبادر أخيراً إِلى التجاوب مع آثار المقاطعة والتوسُّلات الدبلوماسية الداعية إِلى الانسحاب، أم أنه لم يكن مستعداً للانصياع إِلاَّ للقوة العسكرية؟ أيُّ المسارين كان سينطوي على الحد الأدنى من المعاناة الإِنسانية: الأول أم الثاني؟ ما لبث الخيار

العسكري أن ساد في النهاية لدى كل من مجلس الأمن الدولي والكونغرس الأمريكي ـ ولو بأغلبية ضئيلة جداً في الأخير. جاء تفويض مجلس الشيوخ لرئيس الجمهورية بوش بخوض الحرب نتيجة تصويت 52 عضواً مع/ مقابل 47 عضواً ضد.

بعد دراسة جميع الجوانب أعتقد أن حرب تحرير الكويت كانت مبرَّرة بجملة القِيَم التي حافظت عليها وبالطريقة التي نُفِّذت بها. جاءت دفاعاً عن مبدأ عدم التدخّل الأساسي وعن حق مقاومة العدوان بالقوة. تمكّنت من استعادة قَدْر معين من السلم والأمن الدوليين إلى منطقة الشرق الأوسط الاستراتيجية المنتجة للنفط. حرصت على ممارسة ضبط النفس والانصياع للقانون الدولي لحظة الانتصار إذْ أحجمت عن اجتياح العراق واحتلاله. وكذلك فإن قادة التحالف وجنوده أداروا الحملة العسكرية بما يمكن أن نطلق عليه اسم العدالة غير الكاملة أَو المثالية: حاولوا التصرّف بطريقة متحضِّرة، وقد نجحوا في ذلك عموماً، رغم وجود بعض اللطخات والبقع السوداء في سجلاتهم. أما القرار القاضي بالتعويض على الأطراف الثالثة، الأردن خصوصاً، عن أضرار نتجت عن مقاطعة العراق، فدليل على تحلي الأُمم المتّحدة بروح العدالة في إدارتها للحرب، ولا سيما لأن الأردن كان أحد البلدان القليلة التي امتنعت عن إدانة فِعْلَة العراق مما جعله يبدو متواطئاً معه.

ما نستطيع أن ننتظره من الحرب، أكثر حتى من العلاقات الإنسانية الأخرى، ليس هو أفضل الأشياء، بل الأفضل المتاح في ظل الظروف السائدة فقط. وعملية عاصفة الصحراء كانت الأكثر قرباً من الحرب القانونية والشرعية التي كان بمقدور المرء أن يتوقعها بصورة واقعية في ظل الظروف السائدة. لا بدّ من التمييز دائماً بين اللاكمال ووجود شيء من الخلل من ناحية وإساءة التصرّف من الناحية المقابِلة، ولعل ذلك هو الذي جعل نظام صدّام حسين مداناً أمام العالم.

غير أن هذا كلّه يجب أن يكون مشروطاً بطريقة مهمّة إذا أردنا تجنّب استخلاص الدروس المضلِّلة من حرب الخليج [الثانية]، التي كانت صراعاً غير طبيعي. كانت الظروف ميمونة ومناسبة جداً بالنسبة إِلى الأمم المتّحدة وقوى التحالف. فبعد الحرب الباردة تراجع خطر الحرب بين القوى العظمى مع قيام كل من الولايات المتحدة وروسيا والصين بوضع الأمور، التي كانت تفرّق بينها طوال ما يزيد عن أربعين عاماً، جانباً، مما مكَّنها من التلاقي وتأسيس جوقة قوى عظمى جديدة: شيء لم يكن ممكناً خلال الجزء الأكبر من القرن العشرين. وقد كانت حرب الخليج [الثانية] غير عادية لأن القوى العظمى لم تكن منقسمة حولها: رغم مشاركة الأكثرية فيها فإنها لم تشارك كأطراف متخاصمة. لقد كانت مختلفة عن أكثرية حروب القرن العشرين التي انخرطت فيها القوى الكبرى؛ كانت مختلفة عن الحرب العالمية الأولى، عن الحرب العالمية الثانية، عن الحرب الكورية، عن الحرب الفيتنامية، وعن الحرب الباردة بصورة أعم. ففي حرب الخليج [الثانية] كانت القوى العظمى إما حليفة (الولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، اليابان، ألمانيا) أَو غير معرقلة (روسيا، الصين). جاءت حرب الخليج [الثانية] وبعض نزاعات تسعينيات القرن العشرين المسلَّحة الأخرى أشبه بالحروب الاستعمارية (الكولونيالية) التي كانت القوى الكبرى تتصرّف فيها كما لو كانت ساعية إِلى تطبيق القانون الدولي. فقط في حرب كوسوفا سنة 1999م كادت تلك الجوقة أن تتمزّق وتنهار حين أقْدَمت كل من روسيا والصين على تسجيل احتجاجات صارخة وعنيفة على حَمْلة قصف الناتو ليوغسلافيا. غير أنّهما لم تصلا إِلى مستوى التورط عسكرياً في صف يوغسلافيا.

يمكن القول إن لقوانين الحرب وأَخلاقها، بما فيها **حقّ شنّ الحرب jus ad bellum** و**الحقّ في الحرب jus in bello**، حظاً أوفر بكثير، على صعيد الاستحضار والاحترام، في أية حملة تتم ضد دولة مارقة، خارجة على

القانون، حين تكون القوى الكبرى موحدة وممسكة بأكثرية الأوراق السياسية والاقتصادية والعسكرية الرابحة. وإذا كان الأمر كذلك فعلاً، فإن أحد دروس حرب الخليج [الثانية] ذات الأهمية البالغة، هو أحد أقدم وأعرق الدروس في أسفار الحرب: يتعين على القوى الكبرى أن تتجنّب التورّط في سياسات خارجية وأعمال عسكرية من شأنها أن تهدد بتقسيم صفوفها وتثير الحرب في ما بينها. أما إذا بقيت هذه القوى الكبرى، بدلاً من ذلك، متوافقة، حريصة على التصرّف المتناغم، فإن من الممكن تهميش الحكومات العدوانية المهووسة بالحرب وحماية السِّلم والأمن الدوليين. تلك هي الوسيلة التي عَقَد عليها الآباء المؤسِّسون للأمم المتحدة أمل تحاشي أي تكرار لجُمْلة الأخطاء والأهوال التي ابتُلي بها النصف الأول من القرن العشرين.

10

التدخّل المسلَّح لأغراض إنسانية

يبدأ هذا الفصل بمسح بعض الاعتبارات المعيارية الأساسية التي لا بدّ من أخذها بنظر الاعتبار في تسويغ التدخّل المسلَّح على صعيد السياسة العالمية المعاصِرة، ويتابع مسيره لإلقاء نظرة على تجربة الحرب الباردة مع التدخّل. ثم يقوم، منطلقاً من تلك الخلفية، باستعراض أربع حالات تدخّل دولي بعد الحرب الباردة: العراق، الصومال، البوسنة وكوسوفا (يوغسلافيا). هل يتعين على المجتمع الدولي أن يتدخّل بالقوة المسلَّحة في شؤون دولة مستقلّة تشهد انتهاكات فظّة لحقوق الإِنسان أَو مشكلات إِنسانية خطيرة أُخرى ولكن دون تهديدات صريحة للسلم والأمن؟ هل يجب عليه أن يفعل ذلك دون موافقة الحكومة ذات العلاقة؟ تتعذّر الإجابة عن هذين السؤالين بصورة مطلقة لأن أية إجابة ستكون معتمدة على ظروف الحالة والممارسات المعيارية المعتَمَدَة في ذلك الزمان. يحاول هذا الفصل مقاربة مسألة التدخّل الشرعي والقانوني في الدول ذوات السيادة بالقوة المسلَّحة، **حقّ شنّ الحرب jus ad bellum**، مقيدة من قِبل المجتمع الدولي[1]. ثمة عدد غير قليل من عمليّات التدخّل الجارية في

(1) «التدخل» بالمعنى الحقوقي الفني يعني «دس الأنف في شؤون مشمولة حصراً بأحد القوانين الدوليّة المعتمدة ويشكل، في حال عدم تسويغه بنظام معين يجيز العكس، عملاً غير شرعي». ج. شوارزنبرغر وإ. براون، **دليل القانون الدولي**، الطبعة السادسة (لندن: بروفشنال بوكس، 1976م)، 228. أما الموقع الحقوقي الراهن لتلك العقيدة فهو المادة الثانية (الفقرة السابعة) =

نهاية القرن تطرح سؤالاً: هل يتم الآن توسيع دائرة تلك الأُسس المُجيزة للتدخّل؟ وإذا كان الجواب: نعم، فهل يمكن تسويغ ذلك في عالم تعددي؟ ثم يُختتم الفصل ببعض التأمّلات حول ذلك السؤال الأكبر.

التدخّل من منطلق حقّ شنّ الحرب jus ad bellum

من شأن التدخّل في السياسة العالمية «أن يثير أسئلة بالغة التعقيد على الصعيد الأَخلاقي: فأتباع كل عقيدة سياسية سيعتبرون التدخّل عملاً مبرّراً في ظروف معينة»[2]. إن تلك الملاحظة الصادرة عن مارتن وايت قابلة للتطبيق اليوم كحالها في كل الأيام والأزمان. فأي باحث يريد تسليط الضوء على عمليات التدخّل الحاصلة في ما بعد الحرب الباردة في البوسنة وكوسوفا سوف لن يلبث، بسرعة، أن يجد نفسه في مواجهة جملة المسائل الأَخلاقية ـ المعنوية الأكثر تعقيداً على صعيد العلاقات الدولية. غير أن هناك، على أية حال، تصوراً كلاسيكياً للتدخّل يمكن استخدامه لإلقاء الضوء على الموضوع: إنه قيام دولة ذات سيادة، مجموعة دول سيادية، أَو منظمة دولية بتدخّل، ينطوي على التهديد بالقوة أَو استخدامها أَو أية وسيلة إكراه أخرى، في الشؤون الداخلية لإحدى الدول المستقلّة رغماً عن إرادة ورغبة حكومة هذه الدولة[3]. ينبغي لذلك المفهوم أن يشكِّل نقطة الانطلاق بالنسبة إِلى أية محاولة ترمي إِلى فهم نظرية التدخّل في السياسة العالمية وممارسته.

= من ميثاق الأُمم المتّحدة. يبقى هذا الفصل محصوراً بالتدخّل عبر التهديد بالقوة المسلّحة أَو استخدامها، الذي يشكّل المنطقة الحدودية الغائمة بين التدخّل والحرب. ذلك هو السبب في اعتماد منطلق **حق شن الحرب jus ad bellum**.

(2) م. وايت، **سياسة القوة** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1979م)، 191.

(3) ليس هذا التعريف إِلاّ صيغة معدَّلة قليلاً لذلك الذي يستخدمه هدلي بول وجون فنسنت. انظر هدلي بول (محرراً)، **التدخل في السياسة العالمية** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م)، 1، وجون فنسنت، **عدم التدخّل والنظام الدولي** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1974م)، 13.

هناك ثلاثة انحرافات أكاديمية جديرة بالملاحظة في دراسة التدخّل يجب أن يحرص جميع المهتمّين بالموضوع على تجنّبها. أول هذه الانحرافات هو الغرق في البحث الفلسفي المجرد. فالمقاربة الصحيحة نجدها عند ستانلي هوفمان: إن دراسة الأَخلاق الدولية «ليست من اختصاص فيلسوف الأَخلاق»؛ إنها من اختصاص أستاذ العلاقات الدولية[4]. من المشكوك فيه أن تكون هناك «أَخلاق تدخّل» بالمعنى المجرد الخالص كأحد جوانب فلسفة الأَخلاق. فأفضل الخيارات المسؤولة في هذه الحالة الخاصة أَو تلك ليس شيئاً يمكن حسمه مبدئياً أَو بصورة مسبقة. وإذا أردنا أن نستوعب مآزق السّاسة المعيارية بشكل صحيح، فإن على التحليل أن يبقى تجريبي التوجّه: يجب وضعه في إطار الظرف التاريخي. وكما قيل في فصول سابقة، فإن الأَخلاق الدولية تبقى ظرفية وأكثرية الحالات الدوليَّة صعبة التقويم. تظل أَخلاق التدخّل ـ مثلها مثل أَخلاق فن الحكم والسياسة عموماً ـ خاضعة لمعايير المجتمع الدولي الموجود في زمن وظروف الحالة المعينة.

يتمثَّل الانحراف الثاني باعتماد التحليل الغائي للسياسة. يميل بعض الباحثين إِلى مقاربة التدخّل بوصفه قضية غائية إِلى حد كبير إن لم يكن حصرياً وبصورة مطلقة[5]. غير أن من شأن مثل تلك المقاربة أن تفضي إِلى إهمال المسألة الجذرية التي تواجه السّاسة: مسألة ما إذا كان يتعين عليهم، في أي ظرف خاص، أن ينتهكوا سيادة هذه الدولة أَو تلك، حتى حين يكونون في وضع يمكّنهم من فعل ذلك، من إنجاز العملية بسهولة، ومن الحصول على مكاسب مهمّة منها. من المؤكّد أن قيام أية دولة بالتدخل في الشؤون الداخلية

(4) ستانلي هوفمان، **واجبات في ما وراء الحدود** (سيراكوز، نيويورك: سيراكوز يونفرستي برس، 1981م)، 189.

(5) للاطلاع على تحليل غائي نموذجي انظر ريتشارد كانُوتون، **التدخّل العسكري في التسعينيات** (لندن ونيويورك: روتلج، 1992م).

لدولة أُخرى يتوقّف على ما إذا كان الأمر ممكناً تجريبياً وغائياً. إلاّ أن مجرد التمتّع بوضعية القُدْرة على التدخّل، أَو امتلاك فرصة جيدة للنجاح، أَو إتقان فنّ نفض اليد من عملية تدخّل معينة بعد إنجازها، أَو حتى امتلاك أسباب وجيهة لافتراض أن فوائد التدخّل ستفوق تكاليفه، لا يعد امتلاكاً لأي مسوِّغ أَخلاقي أَو قانوني للإقدام على مثل هذا التدخّل. ينطوي التدخّل، بالضرورة، على مسائل معيارية ـ مبدئية من ناحية، وأُخرى غائية من ناحية ثانية: لعل الأولى هي الأهم والأكثر تعقيداً في الوقت نفسه. فما إن نهملها في سعينا لامتلاك ناصية علم سياسة التدخّل حتى نصبح عاجزين عجزاً مطلقاً عن الوصول إلى لبّ الموضوع.

أما الانحراف الثالث فهو ذلك الذي نجده في التحليل القائم على الاقتصاد السياسي، ذلك النمط من التحليل الذي يخلق تشوشاً نظرياً عبر وضع إشارة المساواة بين سيادة الدولة من جهة واستقلال الدولة الذاتي من الجهة الثانية. فالمفهوم الكلاسيكي للتدخّل هو الاعتداء الخارجي المسلَّح على الشؤون السيادية لإحدى الدول: إنه مفهوم سياسي حقوقي. وثمّة مفهوم معاصر للتدخّل يقول بأنه التقييد الاجتماعي ـ الاقتصادي الدولي على استقلالية الدولة الذاتية: إنه مفهوم اجتماعي (سوسيولوجي) واقتصادي. ليس الاستقلال الذاتي أَو الحكم الذاتي والسيادة الشيء ذاته. قلة قليلة جداً من الدول السيادية تكون، إذا كانت، مستقلّة ذاتياً على الصعيد الاجتماعي ـ الاقتصادي. غير أن جميع الدول ذوات السيادة تكون مستقلّة دستورياً. والتدخّل عمل سياسي وعسكري دولي؛ ليس هو إحدى نتائج سلسلة تعاملات اجتماعية ـ اقتصادية. فالدول اليوم مقحمة في شبكة عالمية معقّدة من العلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية العابرة للحدود القومية بما يثير عدداً من الأسئلة ذات الأهمية الكبيرة حول استقلالية الدولة الذاتية[6]. إلاّ أن أشكال التهديد بالتدخّل وأعمال التدخّل

---

(6) انظر م. زاكر، **التحكّم بالشبكات العالمية** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م).

الفعلي في سيادة الدول خرقاً لمبدأ عدم التدخّل هي التي تشكّل هواجس عميقة بالنسبة إلى المجتمع الدولي. وبالتالي فإن من الباعث على التشوش والانخداع أن نتصوّر جملة التعاملات الاجتماعية ـ الاقتصادية شكلاً من أشكال التدخّل. وكقضية مبدئية، فإن التدخّل لا يمكن فهمه فهماً متماسكاً إلاَّ باعتباره تدخلاً قسرياً أَو عنيفاً في الاستقلال الحقوقي للدول.

سأبقى، إذن، متمسّكاً بالتعريف الكلاسيكي للتدخّل. فوجود بلدان مستقلّة دستورياً (دول سيادية) ذات علاقات خارجية يمكن وصفها **بمجتمع societas** دولي، يفتح الطريق أمام مشكلة التدخّل المعيارية، بما فيها عملية التدخّل من منطلقات إنسانية. تبقى الأَخلاق الكلاسيكية للتدخل أَخلاقاً سلبية مشروطة بالحصانة الدستورية لهذه الدولة السيادية أَو تلك، بحقّها الأساسي في عدم التدخّل، بالتالي. إذا كانت الأولوية ستُعطى لحقوق الإنسان في أية حالة خاصّة، فلا بدّ من وجود أسباب وجيهة، بل وقاهرة فعلاً، للتدخّل في الحقوق السيادية للدول ومواطنيها. إنه عبء البرهان في ما يخص التدخّل الإنساني في الوقت الحالي[7]. إن عقيدة التدخّل الإنساني عقيدة أَخلاقية إيجابية تحلّ فيها حقوق الإنسان محل سيادة الدول بوصفها الاعتبار المبدئي الأول في حسم مسائل التدخّل. لو كانت السياسة منطلقة في عملها من عقيدة التدخّل الإنساني لأدّى ذلك إلى حرمان الدول من الحماية (بالمعنى المعياري) التي توفّرها لها سيادتها ولما بقيت هذه الدول متمتعة بأي حقّ من حقوق عدم التدخّل ـ فضلاً عن القيود المفروضة على ذلك الحق من جانب ميثاق الأُمم المتّحدة (انظر لاحقاً). من شأن المجتمع الدولي، عندئذ، أن يصبح **جامعة universitas**، على ذلك الصعيد. هل توفّر التجربة منذ انتهاء الحرب الباردة أية أدلّة قوية تؤيّد الزعم الذي يقول بأن الاعتبارات الإنسانية تتقدّم، في ظروف معينة، على

(7) للاطلاع على مناقشة مهمة لهذه المسألة انظر اندرو لينكليتر، **الناس والمواطنون في نظرية العلاقات الدولية**، طبعة ثانية (لندن: ماكميلان، 1990م).

الحقوق السيادية في عملية تسويغ التدخّل العسكري[8]؟ هل ثمة ما يشير إلى وجود تغييرات معيارية كبيرة بالنسبة إلى هذه القضية، تغييرات على طريق الانتقال من **مجتمع societas** دول سيادية إلى **جامعة Universitas** عالمية أو عولمية من هذا النوع أو ذاك؟

يبقى التدخّل، كما قلتُ من قبل، في الأَخلاق الدولية الكلاسيكية السلبية، خطأً واضحاً وضوح الشمس ويجب، بالتالي، تسويغه، وإلاّ فلا بد من شجبه وإدانته. إما عدم التدخّل فهو المبدأ الوقائي الذي يستند إليه أي مجتمع دولي تعددي. أما المكان الشرعي الراهن لذلك المبدأ فهو المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة، تلك المادة التي تقول فقراتها ذات العلاقة: «ستلتزم جميع الدول في علاقاتها الدوليّة بالإحجام عن التهديد بالقوة أو استخدامها ضد الوحدة الإقليمية أَو الاستقلال السياسي لأية دولة. . . لا شيء مما هو وارد في هذا الميثاق سيمكّن الأُمم المتّحدة من التدخّل في شؤون داخلة أساساً في إطار الصلاحيات الداخلية لأية دولة». ولأن للدول السيادية حقاً في توفير احترام سائر الدول الأُخرى والمجتمع الدولي لإدارتها، فإن على هذه الدول ومعها المجتمع الدولي، بالمقابل، واجب احترام ذلك الحق ما لم تكن هناك أسباب وجيهة تدعو للخروج على القاعدة. فعدم التدخّل هو المبدأ وأعمال التدخّل هي التي يجب تسويغها. وبالتالي فإن التدخّل عمل دولي استثنائي، ولا بدّ من وجود أسباب مبدئية وجيهة قادرة على تسويغ مثل هذا العمل.

يمكن تلخيص المسوغات الراهنة لتجاوز تلك القاعدة في ثلاث نقاط: (1) النِّظام الدولي: يتم التدخّل لأسباب وجيهة متمثِّلة بحماية السلم والأمن

---

(8) للحصول على جواب إيجابي مشروط انظر كرستوفر غرينوود، «هل هناك حقّ للتدخّل الإنساني؟»، **العالم اليوم**، 49 (شباط، 1993م)، 40. انظر أيضاً المناقشة في آدم روبرتس، «حرب إنسانية: التدخّل العسكري وحقوق الإنسان»، مجلة **الشؤون الدوليّة**، 69 (تموز 1993م)، 444.

الدوليين أَو الأمن القومي. (2) الموافقة: يتم التدخّل بطلب من الحكومة الشرعية للدولة الهدف ـ ربما لمساعدة تلك الحكومة على مواجهة تدّخل سابق أَو تمكينها من الدفاع عن نفسها ضد عصيان مسلَّح. (3) النزعة الإِنسانية: يتم التدخّل لحماية سكان البلد الهدف (أَو شرائح منهم) من مظالم خطيرة صادرة عن الحكومة بالذات أَو عن متمردين معادين للحكومة ناجمة عن الفوضى الأهلية. يحظى المسوِّغان الأولان بالقبول الاجماعي لدى السّاسة دون أي نقاش، في حين يظل الثالث مثار جدل وخلاف[9].

تحدد الممارسة التقليديَّة الفصل السابع والمادة الحادية والخمسين بوصفهما الأساس المصلحة الوحيد لتجاوز المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة. وكما أسلفتُ في فصول سابقة، فإن مواد مفتاحية تخوّل مجلس الأمن بتعريف «أي تهديد للسلم، انتهاك للسلم، أَو عمل عدواني» (المادة التاسعة والثلاثون)، وإذا ما تم تحديد تهديد كهذا من جانب المجلس «فإنه [أي المجلس] يبادر إِلى التحرّك الجوي أَو البحري أَو البرِّي الضروري للحفاظ على، أَو استعادة، السلم والأمن الدوليين» (المادة الثانية والأربعون)[10]. وتنص المادة الحادية والخمسون على «ما من شيء في هذا الميثاق سيعطِّل الحق الطبيعي في الدفاع عن النفس على الصعيدين الفردي أَو الجماعي». ذلك هو المسوِّغ الوحيد للتدخّل العسكري الذي يبقى كلياً بأيدي الدول السيادية المنفردة. فكما يقول أحد المعلّقين «جرى تحويل حق الدولة في استعمال العنف في ما عدا الدفاع عن النفس» منذ سنة 1945م «إِلى مجلس الأمن التابع

---

(9) القانون الدولي الخاص بهذا وغيره من التبريرات ما زال معلقاً. انظر مايكل إيكهورست، **مقدمة حديثة للقانون الدولي**، طبعة سادسة (لندن: آلن وأنوين، 1987م)، 281 ـ 290. انظر أيضاً المقالات في ل. ف. دامروسن ود. ج شفر (محررين)، **القانون والقوة في النظام الدولي الجديد** (باولدر، كولومبيا: وستفيو، 1991م).

(10) انتوني آرَنْد وروبرت بك، **القانون الدولي واستخدام القوة** (لندن ونيويورك: روتلج، 1993م) 31 ـ 32.

للأمم المتحدة»[11]. وهذه المبادئ تعبر عن قواعد **حقّ شنّ الحرب jus ad bellum** في المجتمع الدولي لحقبة ما بعد 1945م كما يحدِّدها ميثاق الأُمم المتّحدة.

أما المسوِّغ الذي ما لبث أن برز على السطح في القرن العشرين فقد تمثَّل بالموافقة. علينا أن نفهم هذا المبدأ في السياق التاريخي للحقبة الاستعمارية (الكولونيالية) حين كانت بلدان آسيوية وأفريقية كثيرة خاضعة لحكم حكومات أوروبية دون موافقتها. إن الموافقة هي القاعدة الوقائية **بامتياز** لدى الدول الضعيفة المتحرِّرة من نير الاستعمار. فأي تدخّل مُلْتَمَس، بالمعنى الدقيق للكلمة، ليس تدخّلاً على الإطلاق لأنه ليس تجاوزاً لسيادة الدولة. بل هو، على النقيض من ذلك، تجاوب مع طلب صادر عن حكومة دولة هدف يستحيل عليها منطقياً أن تنتهك سيادتها الخاصّة. ومبدأ الموافقة يشكِّل انحناء واضحاً أمام سيادة تلك الحكومة. إنه عمل يتم دفاعاً عن سيادة الدولة. غير أن التدخّل الملتمس، لانطوائه على استخدام قوة مسلّحة خارجية، يفهم تقليدياً على أنّه شكل من أشكال التدخّل[12].

أما المسوِّغ الثالث للتدخّل (النزعة الإنسانية) فهو مثار جدل ونقاش لأنه لا يستدعي أية موافقة من جانب الدولة الهدف ويبدو متجاوزاً قواعد ميثاق الأُمم المتّحدة الخاصة بالسلم والأمن الدوليين والدفاع المشروع عن النفس. صحيح أن الميثاق يعلن حقوق الإنسان هدفاً من أهداف الأُمم المتّحدة غير أنّه لا يعتبر حقوق الإنسان أساساً خاصاً ومحدّداً للتدخّل الدولي في سيادة الدول. وبالتالي فإن التدخّل الإنساني يبدو متنكراً ورافضاً لمبدأ سيادة الدولة الأساسي.

---

(11) ب كالفوكورسّي، «مشكلة وأبعادها»، في ن. س. رودلي (محرراً)، **إطلاق العنان للشر** (لندن: براسّيز، 1992م)، 2.

(12) يقوم مارتن وايت بتضمين تعريفه كلاً من شكلي التدخّل «الملتمس» و«المفروض». انظر **سياسة القوة**، الفصل الحادي عشر.

إنه خِلافي إِلى أقصى الحدود بين الحكومات اللاديمقراطية التسلّطيّة الغَيْرى، بوصفها الأهداف الأكثر احتمالاً لعمليّات التدخّل الإِنساني، على سيادتها والميّالة عادة إِلى إعلان الأولوية المطلقة لحق الموافقة. ثمة باحثون حقوقيون ينكرون وجود أي مسوِّغ من هذا النوع في أسفار القانون الدولي[13].

هناك ملاحظة توضيحية مهمّة جديرة بالتأكيد حول هذه المسوِّغات الثلاثة: ما من واحد منها يخلو من الإشكالات في تطبيقه العملي على حالات خاصّة محدّدة. وهي جميعاً ضبابية بعض الشيء. ينطبق ذلك حتى على مسوِّغ الموافقة، الذي يمكن اعتباره الأقل إثارة للجدل بين الثلاثة. ليكون مسوِّغ الموافقة نافذاً قانوناً، مثلاً، لا بدّ له من أن يصدر عن الحكومة الشرعية لدولة ذات سيادة وبحُرِّية. يبقى الهاجس المعياري الأساسي متمثلاً بضمان عدم كون الدعوة مزوَّرة، التي هي مسألة واقع واجتهاد في أية حالة بعينها. ثمة أسئلة مماثلة تثار بالارتباط مع الدفاع عن النفس (هل هناك تهديد صريح للدولة ذات العلاقة؟) كما بالارتباط مع المسوِّغات الإِنسانية (هل المعاناة الإِنسانية على درجة من الضخامة تكفي لتبرير انتهاك سيادة الدولة؟). تبقى مسألة التدخّل، مثلها مثل أكثرية مسائل الأَخلاق الدولية، قضية اجتهاد ومحاكمة. غير أن ذلك لا يجوز أن يمنعنا من دراستها لأنها تظل في الوقت نفسه إحدى المسائل المعيارية الأكثر أهمية في مجال العلاقات الدولية المعاصرة.

تلخيصاً لما سبق أقول: منذ اعتماد ميثاق الأُمم المتّحدة في 1945م، بل حتى أكثر من ذلك، منذ وُضِعَ حدٌ للنظام الاستعماري ـ الكولونيالي، الذي يمكن اعتباره حاصلاً، نظرياً، في 1960م، ظلّ المجتمع الدولي ليس متردداً وبارداً فقط بل ومعادياً لممارسة التدخّل. ويتجلى هذا الموقف السلبي بأوضح صوره في الوثيقة الصادرة عن الجمعية العمومية للأمم المتحدة سنة 1970م

(13) انظر م. إيكهورست، «التدخّل الإِنساني»، في بول، **التدخّل في السياسة العالمية**، 95 ـ 118.

تحت عنوان «إعلان حول مبادئ القانون الدولي الخاص بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول»، الذي يؤكِّد أن «ممارسة أي شكل من أشكال التدخّل. . . . يشكِّل خرقاً لروح الميثاق ونصّه»[14]. تلك هي العقيدة المقيِّدة للتدخّل التي تعتنقها، دون شك، أكثرية كبيرة من الدول في الوقت الحاضر.

التدخّل في أثناء الحرب الباردة

جرت عمليَّات تدخّل كثيرة خلال الحرب الباردة من جانب كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي (مع حلفائهما وصنائعهما) فضلاً عن دول أُخرى أيضاً، ولو لم تكن بالكثرة المتوقعة نظراً لطغيان تنافسهما وضراوته. شكَّلت بعض عمليَّات التدخّل تجاوزاً لمعايير المجتمع الدولي لما قبل 1945م. وقد حصل ذلك عادة في مناطق المجابهة بين القوتين العظميين. لا مجال هنا لتقديم ما هو أكثر من تحليل موجز لبعض حوادث التدخّل الجديرة بالملاحظة في تلك الأثناء.

قد يخيل للمرء ـ تبعاً لخط التفكير الواقعي الضيق ـ أن عمليَّات تدخّل القوتين العظميين لم تكن، لانطلاقها من اعتبارات التفوّق السياسي والعسكري، مصحوبة بأية تبريرات أَو ذرائع، بما يجعل أي تحليل غائي كافياً لفهمها. غير أن الوضع لم يكن كذلك. فكل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي قاما بتبرير عمليات تدخّلهما. لا شك في أن ذلك كان يخدم أغراضهما الدعائية وبدت بالتالي تزييناً للواجهة وتبييضاً للصفحة، بصورة مصطَنَعة. إِلاَّ أنه يشير أيضاً إِلى أن القوتين العظميين لم تكونا، حتى وإن كانتا ربما مؤهلتين، قادرتين على التصرّف بطريقة غائية ـ نفعية حصراً وبصورة مطلقة ـ اللّهمّ إِلاَّ إذا كانتا عازفتين عن التمتّع بالسمعة الجيدة في نظر المجتمع الدولي على الأقل. كانتا عادة تشعران بحاجة إِلى تبرير أفعالهما أمام الدول الأُخرى، وأمام المجتمع

(14) انظر م. إيكهورست، «التدخّل الإنساني»، في بول، **التدخل في السياسة العالمية**، 108.

الدولي كله، عن طريق استحضار معايير السلوك الموجودة في ذلك الوقت. لم يكن طرفا الحرب الباردة قادرين على تجاهل الأَخلاق التقليديّة للمجتمع الدولي وإزاحتها جانباً بصورة تعسفية. وحين أقدما، بين الحين والآخر، على فعل ذلك، كانا يسارعان، بصورة نموذجية، إلى تقديم سلسلة من المسوِّغات المبدئية المبرّرة لعملهما.

لعل التدخّل الأهم والأوسع والأكثر دواماً، بما لا يقاس، خلال الحرب الباردة هو ذلك الذي تمثَّل بالتدخّل السوفياتي في أوروبا الشرقية في ما بعد 1945م. وقد كان ذلك العمل، في الحقيقة، مسؤولاً عن خلق الحرب الباردة. فخلافاً لحال القوّات المسلَّحة الأمريكية التي سُحبت بأكثريتها من أوروبا بعد هزيمة ألمانيا في 1945م، تم إبقاء القوّات المسلَّحة السوفياتية في مواقع احتلالها العسكري. وما لبث ستالين أن نجح في تنصيب سلسلة من أنظمة الحكم الشيوعية عبر أوروبا الشرقية كانت دائرة سياسياً في فلك الاتحاد السوفياتي. ومنذ ذلك الحين باتت موسكو تُملي السياسات الخارجية والعسكرية لهذه الدول حول القضايا التي كانت تُعْتَبَر ذات تأثير على مصالح واهتمامات الاتحاد السوفياتي الحيوية. وإذا ما أبدت أية من هذه الدول ما يشير إلى رغبتها في اتباع خطّ مستقل عن موسكو، فإنّها كانت تخاطر بالتعرّض للتدخّل الروسي. وقد حدث ذلك، بصورة بالغة البشاعة، في مناسبتين كبيرتين: تدخّل الجيش السوفياتي في المجر سنة 1956م وفي تشيكوسلوفاكيا سنة 1968م. وهكذا فإن دول أوروبا الشرقية كانت تابعة لموسكو خلال الحرب الباردة، بدلاً من أن تشكِّل **مجتمع societas** دول تحترم كل منها سيادة الأخرى، وتحرص، جميعاً، على احترام مبدأ عدم التدخّل. كانت العلاقة التي تربط بين تلك الدول علاقة شبه إمبراطورية شيوعية أَو **جامعة Universitas**: كان البلد المستقل الوحيد بينها هو الاتحاد السوفياتي.

كانت العلاقة الهرمية القائمة بين الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية

صعبة التبرير بالاستناد إلى معايير المجتمع الدولي التعددية كما حدَّدها ميثاق الأُمم المتّحدة حديثاً سنة 1945م، تلك المعايير التي كانت المادة الثانية تشكّل عمودها الفقري. لقد درج الاتحاد السوفياتي على التصرّف بطريقة لا تبرّر، إذا برّرت على الإطلاق، إلاَّ بالاستناد إلى مفهوم مناطق النفوذ المشروعة. لم يكن ذلك إلاَّ استعادة لعقيدة، حق تدخّل الدول القوية في شؤون البلدان المجاورة، الأقدم. لعل أحد الأمثلة الشهيرة هو مبدأ مونرو (1823م) الذي أعلنت الولايات المتحدة بموجبه أن أوروبا والأمريكيتين تشكّلان منطقتين منفصلتين، وأن على دول أية منهما ألا تتدخّل في شؤون المنطقة الأُخرى. أما المثال السوفياتي الأشهر فقد تمثَّل بمبدأ بريجنيف الذي قام على فرضية أن لموسكو حق التدخّل في شؤون دول أوروبا الشرقية للدفاع عن الثورة الشيوعية. وكان ذلك يعني أن أية من دول أوروبا الشرقية لم تكن حرّة في التخلي عن الشيوعية أَو في إقامة علاقات طبيعية مع بلدان أوروبا الغربية المجاورة. كانت أوروبا الشرقية في منطقة النفوذ السوفياتي. وقد كان الاتحاد السوفياتي الناشئ والفتي نفسه هدفاً لذلك المبدأ، مبدأ الهيمنة على الجوار، في 1918م حين سارعت كل من بريطانيا وفرنسا وإيطاليا واليابان وكندا والولايات المتحدة إلى التدخّل، دونما نجاح، بعد قيام لينين بإخراج روسيا من الحرب العالمية الأولى وعقد صلحاً منفرداً مع ألمانيا شكَّل تهديداً للحلفاء على الجبهة الغربية. دام تدخّل التحالف بعض الوقت بعد انتهاء الحرب وكان تعبيراً عن قَلَق الغرب من كون روسيا خطراً ثورياً على المجتمع الدولي الجديد المتمركز حول عصبة الأمم[15]. أما صلاحية مبدأ مناطق النفوذ فقد أكّده ميثاق العصبة (المادة الحادية والعشرون). ثم ما لبثت الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي أن قاما بفرضه على الدول المجاورة على امتداد عقود الحرب الباردة، إلاَّ أنّه لم يحتل مكاناً شرعياً واضحاً في المجتمع الدولي بعد 1945م.

---

(15) ج. سميث، **نقاط وودرو ولسن الأربع عشرة بعد خمس وسبعين سنة** (نيويورك: مجلس كارنيجي، 1993م)، 12 ـ 13.

يتعيّن علينا، بالطبع، لدى سعينا لفهم العلاقات شبه الامبريالية بين الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية بعد 1945م، أن نتذكَّر السياق التاريخي الذي التقطه لويس هالّه في إحدى الدراسات المبكرة المميزة للحرب الباردة:

> من غير القابل للتصور في الحقيقة أن يكون حكّام موسكو، وهم المستندون إلى ألف سنة من الصراع اليائس في سبيل البقاء، قد ارتدوا عن سياسة القوة في أعقاب الحرب وراحوا يتعاونون في منظمة لعالم ما بعد الحرب تجسد مُثُل الفلسفة السياسية الأنجلو ـ ساكسونية. كان من شأن ذلك أن يعني بالنسبة إليهم نوعاً من الانتحار، لأنه كان مرشَّحاً لأن ينطوي على تفكّك النظام السري والاستبدادي الذي كانوا يستندون إليه، داخل روسيا، لضمان بقائهم[16].

ذلك هو ما لبث أن حدث لاحقاً لغورباتشوف وشيوعييه الإصلاحيين بعد إعلانهم في 1989م عن أن ألمانيا الشرقية، وجميع دول أوروبا الشرقيَّة بالتالي، باتت من الآن فصاعداً حرّة في التصرّف كما يحلو لها ولم تعد مُلْزَمة بالانصياع لخط موسكو. صار ذلك يعرف باسم مبدأ سيناترا: «أَفْعَلهُ بطريقتي!». أقْدَم غورباتشوف رسمياً على إلغاء مبدأ بريجنيف ورفضه في خطاب ألقاه سنة 1989م أمام المجلس الأوروبي مسلِّماً بالمبادئ التعددية للمجتمع الدولي: «إن جميع أشكال التدخّل في الشؤون الداخلية وجميع محاولات تقييد سيادة الدول ـ الصديقة، الحليفة، أو غير هذه وتلك ـ غير مقبولة ولا يمكن السماح بها. . . . آن لمخلفات فترة الحرب الباردة حين كانت أوروبا مقسَّمة إلى مناطق نفوذ، أن توضع في أقسام المحفوظات بالمتاحف»[17]. كانت اتفاقيات هلسنكي لسنة 1975م قد أطلقت عملية التوفيق هذه بين روسيا وبين مبادئ المجتمع الدولي

---

(16) ك. ج. هاله، **الحرب الباردة تاريخاً** (نيويورك: هاربر، 1967م)، 76.

(17) اقتباس هـ. كيسنجر، **الدبلوماسية** (نيويورك: سايمون آند تشستر، 1994م)، 794.

القائمة على شريعة عدم التدخّل كما أنجزتها وثيقة باريس 1990م ـ وقد وقعتها اثنتان وعشرون دولة من أوروبا، غرباً وشرقاً، مع كل من كندا والولايات المتحدة، معلنة انتهاء «حقبة المجابهة والانقسام في أوروبا» ومسلِّمة بالالتزام «بالعزوف عن التهديد بالقوّة أَو استخدامها ضد الوحدة الإقليمية أَو الاستقلال السياسي لأية دولة». جاء ذلك التأكيد للمبدأ الأساس Grund norm لسياسة عالم ما بعد 1945م مدشناً عودة روسيا ومعها أنظمة أوروبا الشرقيَّة السياسية إِلى دائرة **مجتمع societas** الدول السيادية.

إضافة إِلى أوروبا الشرقية الخاضعة للسيطرة السوفياتية، كانت منطقة التدخّل الأشد ضراوة خلال سنوات الحرب الباردة هي منطقة الشرق الأوسط[18]. أما السبب المباشر لذلك الصراع فقد تمثَّل بقرار الأُمم المتّحدة القاضي بتقسيم فلسطين، ذلك القرار الذي قضى بإحداث دولة يهودية مستقلّة في 1948م ورفض العرب قبوله. تمثَّلت العاقبة بسلسلة طويلة من الحروب وعمليَّات التدخّل بين إسرائيل والدول العربية، وقعت أحداثها الكبرى في 1948م، 1956م، 1967م، 1973م و1982م. ففي ما يشبه التكرار لتجربة أوروبا خلال فترة ما بين الحربين الأولى والثانية، تعرَّضت حدود 1948م الدولية لسلسلة متكرّرة من الانتهاكات والتغيير بالقوّة المسلَّحة. باتت الأُمم المتّحدة متورطة بعمق في عملية السعي لإدارة الصراع العربي ـ الإسرائيلي، وفي عملية إيجاد مؤسَّسة حفظ السلام الحديثة، حيث تمّ تكليف قوّات تابعة للأمم المتحدة بمراقبة خطوط وقف إطلاق النار، صدرت سلسلة من القرارات الدولية، عُقدت جولات متكرِّرة من المفاوضات، غدت القوى العظمى متورطة كثيراً، وباختصار فإن الصراع ـ الذي شمل أقاليم وكُتَلاً سكانية صغيرة نسبياً إن لم تكن بالغة الضآلة ـ تطلَّب اهتمام العالم وحصل عليه طوال نصف قرن من الزمن.

غير أن الأُمم المتّحدة ومعها الأكثرية الساحقة من الدول الأعضاء دأبت،

(18) آ. بارسونز، **من الحرب الباردة إِلى السَّلام الساخن** (لندن: بنغوين بوكس، 1995م)، 3 ـ 43.

خلال الفترة كلّها، على رفض إضفاء الشرعية على الأراضي المحصَّلة بالتدّخل والاحتلال العسكريين، وكانت بأكثريتها أراضي عربية استولت عليها إسرائيل (قطاع غزّة، مرتفعات الجولان، الضفَّة الغربية، القدس الشرقية، إلخ). جاء قرار مجلس الأمن رقم 242 الذي تم اعتماده بعد حرب 1967م تعبيراً عن المبدأ حين دعا إِلى الانسحاب العسكري من الأراضي المحتلّة والعودة إِلى حدود ما قبل الحرب. وقد تم تكرار المبدأ نفسه من حيث الروح وإن لم يكن في جميع التفاصيل في اتفاقية سلام رسمية أُبرمت بين إسرائيل ومصر في 1979م، وبين إسرائيل والقيادة الفلسطينية في 1993م. حتى في منطقة كهذه مبتلية بصراع مطول ومرير، منطقة ممزَّقة على مختلف الأصعدة التاريخية والدينية والإيديولوجية، فضلاً عن تمزيقها الإضافي جراء الحرب الباردة، بقيت قُدسيةُ الحدود وأَخلاق عدم التدخّل من اللوازم المتكرِّرة في الخطاب الدولي، لأنّها توفِّر الأساس المعياري الوحيد المُعترف به من قِبل الجميع للتوصّل إِلى السلام والأمن في المنطقة.

قد يترك تاريخ الحرب الباردة انطباعاً يوحي بأن السياسة الدولية لم تكن قائمة على احترام مبدأ عدم التدخّل بل كانت، بمعظمها، سلسلة من عمليّات التدخّل. غير أن العكس أقرب إِلى الصواب. فخارج دوائر المجابهة بينهما حرص الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة، عموماً، على احترام مبدأ عدم التدخّل. كانت كل من القوتين العظميين في أفريقيا، مثلاً، واعية لمدى أهمية مبدأ احترام حدود ما بعد النظام الكولونيالي التي كانت أساس النِّظام الدولي في تلك القارة. لا شك في أن الولايات المتحدة كانت هدفاً لانتقاد دول أفريقية جراء تدخّلها في الحرب الأهلية الأنغولية سنة 1975م لدعم المتمردين المعادين للحكومة والمعادين، على ما يبدو، للشيوعية، ودون موافقة الحكومة الأنغولية شبه الماركسية في ذلك الوقت. أما كوبا والاتحاد السوفياتي فلم يستطع أحد أن يوجِّه لهما اللوم والانتقاد لتقديمهما الدعم العسكري للحكومة ذاتها التي كانت سيادتها متمتعة عموماً بالاعتراف في ذلك الوقت. وفي حرب 1977م بين

الصومال وإثيوبيا حيث تم اجتياح إقليم أوغادين الأثيوبي واحتلاله من قبل القوّات المسلّحة الصومالية، جاء رد الولايات المتحدة الأمريكية على شكل التعبير عن عدم الاستعداد لتزويد الصومال بأية معدات عسكرية حتى تنسحب قواتها إلى خلف خط الحدود الدولية الاستعمارية السابقة. وفي ما بعد جاءت المساعدات العسكرية السوفياتية التي مكّنت أثيوبيا من إخراج القوّات الصومالية إلى ما وراء الحدود. غير أن موسكو لم تكن مستعدة لدعم قيام إثيوبيا بغزو الصومال أو بانتهاك أية حدود دولية قائمة بين البلدين[19]. كان ذلك منسجماً مع مبدأ عدم التدخّل الأساس لكل من ميثاق الأُمم المتّحدة وشرعة منظمة الوحدة الأفريقية.

كان الأساس المعياري النموذجي لعمليّات التدخّل في العالم الثالث خلال سني الحرب الباردة متمثّلاً بالتماس الدولة الهدف. تدخل الاتحاد السوفياتي في إثيوبيا وأنغولا وتدخّلت الولايات المتحدة في لبنان وجمهورية الدومنيكان وفيتنام الجنوبية على هذا الأساس، أساس الالتماس أو الطلب. وتدخّلت فرنسا مرّات متكرّرة في دول أفريقية ناطقة بالفرنسية تلبية لطلب حكومات ذات سيادة وبموجب بنود واردة في معاهدات معقودة مع الكثير من مستعمراتها الإفريقية السابقة. وقد زعم الاتحاد السوفياتي أنه دُعي من قِبل الحكومة الموالية لموسكو في كابول إلى التدخّل في أفغانستان سنة 1979م، إضافة إلى ادعاء حق الدفاع عن النفس. غير أن سؤال ما إذا كانت تلك الحكومة المنصَّبة حديثاً حكومة شرعية لأفغانستان أم أنها لم تكن سوى دُمية يتلاعب بها الاتحاد السوفياتي، وبالتالي ما إذا كانت مؤهلة لإصدار مثل هذه الدعوة أم لا، هما السؤالان المهمّان.

(19) ر. جاكسون وسي. روزبرغ، «السلام الأفريقي ومشكلاته»، في بيسَّل وم. رادو (محررين) **أفريقيا في حقبة ما بعد الكولونيالية** (نيو برونزويك، نيوجيرسي: ترانس آكشن بوكس، 1984م)، 157 ـ 182.

بقي انخراط الأُمم المتّحدة الدولي في النزاعات الإقليمية خلال الحرب الباردة «مدَوْزناً» بعناية وفقاً لمبدأ الموافقة. فعمليّات حفظ السلام لم تتم إلاّ بموافقة الأطراف المتحاربة، التي كانت الأساس الوحيد الذي اشترطه أعضاء مجلس الأمن الدائمين لمباركة مثل هذه العمليّات[20]. أضف إلى ذلك، ما إن أصبحت وحدات القبعات الزُّرْق على الأرض في سيناء ومرتفعات الجولان، وقبرص وأماكن أخرى، حتى أصبحت فعّالة في الحفاظ على السلام لا لشيء إلاّ لأن الأطراف المتقاتلة كانت مستعدة للتعاون معها. كذلك كانت الموافقة مقدمة الفعاليات الإنسانية خلال الحرب الباردة: حين حاولت المنظمات غير الحكومية الإنسانية ـ الخيرية مساعدة الإثيوبيين المتضورين جوعاً أواسط الثمانينيات فقد تعيّن عليها أولاً تأمين موافقة منغستو هيلا مريام، دكتاتور إثيوبيا العسكري، الذي حصل على حصته التي كان لا بد من تسديدها له قبل توفير إمكانية إيصال الطعام إلى المحتاجين.

يظل مبدأ عدم التدخّل (امتلاك الحرية السلبية) وخصوصاً مبدأ الموافقة من المبادئ المفضَّلة لدى الدول الضعيفة التي ليس لديها ما تدافع به عن استقلالها سوى القانون الدولي والرأي العام. أما الدول القوية فتستطيع أن تدافع عن نفسها (امتلاك الحرية الإيجابية) ولا تكون، بالتالي، بحاجة إلى مثل هذا المبدأ لأن أحداً، باستثناء الدول القوية الأخرى، لن يستطيع حتى أن يفكِّر بالتدخّل في شؤونها الداخلية. وحين أَفْضت إلى إيجاد عدد كبير من الدول الضعيفة، قامت عملية إلغاء النِّظام الاستعماري بخلق مدى عمليّات بالغ الاتساع لمبدأ عدم التدخّل. والعالم الثالث نفسه ليس، من بعض الجوانب الأساسية، إلاّ تعبيراً عن ذلك المبدأ. فقادة الدول الضعيفة لم يكونوا ضد التدخّل: كانوا يعرفون أنّهم قد يضطرّون إلى التماس المعونة العسكرية من دول

---

(20) س. موزِفَتْ، «حفظ السَّلام ومراقبة الانتخابات الدوليين»، في آ. روبرتس وب. كينغز بوري (محررين) **أمم متحدة وعالم مقسَّم**، طبعة ثانية (أوكسفورد: كلارندون برس، 1993م)، 184.

أخرى بين وقت وآخر. غير أنهم كانوا ضد التدخّل دون موافقتهم، بمعنى أنّهم كانوا يريدون الاحتفاظ بحق التماس عمليات التدخّل وضمان احترام سيادتهم بالتالي في حال حصول مثل تلك العمليّات. وفي المقام الأول، لم يكن هؤلاء يريدون أن تُخاض الحرب الباردة على حسابهم[21].

في أثناء الحرب الباردة جرت ثلاث عمليّات تدخّل اعتبرها بعض أساتذة القانون نماذج للتدخّل الإنساني: التدخّل الهندي في باكستان الشرقية (بنغلادش) في 1971م، التدخّل التنزاني في أوغندا سنة 1978م والتدخّل الفيتنامي في كمبوديا سنة 1979م. كانت عمليّات التدخّل هذه مثار جدل وخلاف في حينها: حتى تدخّل تنزانيا في أوغندا الذي أفضى إلى الإطاحة بنظام عيدي أمين الاستبدادي تعرَّضَ لسيل من الانتقادات من جانب دول إفريقية كما من قبل منظمة الوحدة الإفريقية. تنطوي آراء أساتذة القانون حول التدخّل ومسائل دولية أخرى على بعض الأهمية. غير أن الآراء الأكثر أهمية بما لا يقاس هي تلك الصادرة عن الساسة ذوي العلاقة. وعلى الرغم من أنّهم انحنوا أمام النزعة الإنسانية، فإن القادة المؤيدين للتدخّل المشاركين في هذه الأحداث برروا أفعالهم من منطلق الدفاع عن النفس التقليدي[22].

لم يكن غياب عمليات التدخّل الإنسانية خلال الحرب الباردة بسبب نُدْرة المعاناة الإنسانية في بلدان العالم آنذاك. كما لم يكن بسبب اللامبالاة إزاء شقاء الناس في تلك البلدان. كان، بالأحرى، نتيجة غياب الفرصة السياسية التي توفر إمكانية جعل النزعة الإنسانية المسلَّحة برنامج عمل لدى المجتمع الدولي، وخصوصاً عند مجلس الأَمن الدولي يفكِّر به ويتَّبعه. يجب البحث عن السبب

---

(21) أناقش هذه القضية بإطناب في **أشباه الدول: السيادة، العلاقات الدوليّة والعالم الثالث** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1990م).

(22) انظر مناقشة ممارسة الدولة في ما يخص التدخّل منذ سنة 1945م في إيكهورست، «التدخّل الإنساني»، 95 ـ 104.

في تنظيم الحرب الباردة بالذات: لم تكن ثمة إرادة وقُدْرة منظمة واحدة لتمارس التدخّل الدولي خلال تلك الفترة؛ كانت هناك، بدلاً من ذلك، إرادتا قوتين عظميين تلجم كل منهما الأخرى وتعوقان، بالتالي، أية نزعة دولية أَو أممية مسلَّحة للأغراض الإِنسانية أَو لأهداف أخرى مماثلة. وهكذا فإن مجلس الأَمن، الذي يتطلَّب بقاء تعاون القوى الكبرى فعَّالاً، كان معطَّلاً: أقصى ما أمكن التوصّل إليه هو إيجاد مؤسَّسة حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة، التي بقي نشاطها مقتصراً على مراقبة خطوط نزاع جرى إسكاته بين أطراف متحاربة من قبلُ في مناطق موبوءة بالصراع. لعل الدفاع عن وقف مؤقت لإطلاق النار بين اليونانيين والأتراك في قبرص، وهو الذي دام بضعة عقود من الزَّمن دون التوصّل إِلى أية تسوية سلمية دائمة، هو النموذج الكلاسيكي.

بات تدخل المجتمع الدولي قابلاً للتنفيذ سياسياً بعد سنة 1989م. فانتهاء الحرب الباردة أدَّى إِلى تغيير العلاقة السائدة بين الولايات المتحدة وروسيا إِلى علاقة تعاون أَو عدم تنافس على الأقل في الكثير من القضايا التي كانت في ما مضى تُحْبَط وتتعطّل جراء تسابقهما السياسي والعسكري الضاري. كذلك أثبتت الصين أنّها متعاونة ـ أَو غير معرقلة على الأقل. تلك كانت إحدى أبرز وأهم النتائج التي ترتبت على انتهاء الحرب الباردة. ففي مجموعة معينة من القضايا الحسَّاسة والحاسمة أصبح اجتراح إرادة دولية موحّدة معبّرة عن القوى الكبرى جسَّدت جوقة متناغمة تجلّت في التعاون والعمل المشترك الذي أقدم عليه أعضاء مجلس الأَمن الدائمون أمراً ممكناً الآن. بات المجلس قادراً بعد الآن على أداء الدور الأمني الدولي الذي كان مؤسسو الأمم المتحدة قد حلموا به أصلاً. أما مدى قدرة تلك العلاقة على الصمود والدوام فسوف يكشف عنها الزمن.

التدخّل في العراق

شكَّلت الزيادة الحادة لظاهرة التورّط الدولي في الصراعات المسلَّحة سِمةً

بارزة من سمات السياسة العالمية بعد انتهاء الحرب الباردة. وقد تجلّت هذه الزيادة، بين مؤشرات أخرى، في تكاثر قرارات مجلس الأَمن وعمليَّات نشر قوات حفظ السلام الدولية حول العالم. فبعد قيام العراق باجتياح الكويت مباشرة كان ثمة تسارع لقرارات ومبادرات مجلس الأَمن على جبهة عريضة. فخلال الفترة الممتدة من آب 1990م إِلى تشرين أول 1991م تم اعتماد أربعة وعشرين قراراً حول النزاع العراقي ـ الكويتي وحده[23]. وفي سنة 1992م حصلت زيادة تقرب من الخمسة أضعاف في أعداد القوات الدولية المنشورة لحفظ السلام إذ بلغت 52 ألفاً في نهاية السنة بعد أن كانت 11 ألفاً في بدايتها[24]. باتت القبعات الزرق منشورة في العراق والكويت، في السلفادور، في هاييتي، في أنغولا، في الصحراء الغربية، في الصومال، في راوندا، في موزامبيق، في كمبوديا، في مقدونيا، في كرواتيا وفي البوسنة.

وكما أسلفت فإن إحدى العلامات الصارخة الدالّة على أنّنا أصبحنا في وضع دولي مختلف بعد سنة 1989م تمثَّلت بالولادة الجديدة لمجلس الأَمن الدولي، الذي ظل عاجزاً عن أداء دوره الأَمني على امتداد الجزء الأكبر من حقبة الحرب الباردة. ودور المجلس كما حدَّده ميثاق الأُمم المتّحدة هو دور حماية السلم والأَمن الدوليين، دور الدفاع عن مبدأ عدم التدخّل، ودور الرد على العدوان وأعمال التدخّل غير الشرعية. أصبحت جميع الدول ذات العضوية الدائمة في مجلس الأَمن مؤيدة عموماً لذلك الدور بعد الحرب الباردة، لعل أوضح الأمثلة على ذلك هو رد المجلس على غزو العراق للكويت في 1990م. لا يستطيع المرء قط أن يكون متأكداً من طبيعة الدوافع الكامنة وراء القرارت الدبلوماسية، وكانت هناك، بلا شك، جملة من الاعتبارات المتباينة والمتضاربة

---

(23) انظر إ. لوتر باخت وآخرين (محررين)، **الأزمة الكويتية: وثائق أساسية** (كامبردج: غروتيوس بليكيشنز، 1991م).

(24) مارّاك غولدنغ، «تطور عملية حفظ السّلام لدى الأُمم المتّحدة»، **مجلة الشؤون الدوليَة، 69** (تموز 1993م)، 451.

على صعيد السياسة الخارجية لدى الدول المنخرطة في ذلك الحدث، وخصوصاً القوى الكبرى. غير أن الدوافع تبقى، في ما يخص أغراض بحثنا المعياري، أقل أهمية من الأفعال نفسها مع ما رافقها من تسويغات ومبرّرات. حتى في حال عدم قيام الأعضاء الخمسة الدائمين بالتصويت معاً في جميع القضايا المهمّة المطروحة عليهم بعد سنة 1989م، فإن حق النقض، الفيتو، بات شبه نائم. ونتيجة لذلك التعاون غير المسبوق بين القوى العسكرية الرئيسية، أصبح المجلس منخرطاً بشكل أنشط في عدد أكبر من النزاعات حول العالم بالمقارنة مع أي وقت مضى من تاريخه. فأزمة كوسوفا لسنة 1999م التي قام فيها الناتو بقصف يوغسلافيا دون تفويض صريح من المجلس، كانت الدلالة الرئيسية الأولى على أن مثل هذا التعاون قد لا يكون مضموناً في المستقبل بالقدر نفسه من الانتظام الذي شهدته سنوات التسعينيات.

يمكن، وبصورة مقنعة، إرجاع تاريخ الميلاد الجديد لمجلس الأَمن إِلى الثاني من آب 1990م حين اعتُمد القرار رقم 660 الذي دان غزو العراق للكويت وطالب العراق بسحب قواته فوراً ودون شروط. وشكّل ذلك منطلقاً انطلق منه المجلس إِلى مسار حركية غير مسبوقة تركت بصماتها على عدد كبير من القرارات حول سلسلة طويلة من النزاعات الدولية المختلفة. وأكثرية تلك القرارات جاءت معبِّرة عن الدور التقليدي للمجلس المتمثِّل بتوطيد الأَمن والسلم الدوليين. غير أن بعضاً منها كان يشير إِلى بروز المجلس بوصفه هيئة صنع قرار دولية مهتمة بالنزعة الإِنسانية وحقوق الإِنسان. لم يكن اتخاذ مثل تلك المجموعة الكبيرة من القرارات والمبادرات الدولية ذات العلاقة بقضية كانت موضوع خلاف رئيسي بين الشرق والغرب قابلاً للتصور زمن الحرب الباردة. يستطيع المرء أن يتخيّل الشكل الذي كان سيتخذه الرد الدولي لو أقدم العراق على اجتياح الكويت في ذلك الوقت، غير أنني مؤمن بأننا نستطيع إسقاط إمكانية أَو احتمال اضطلاع المجلس بالدور الذي لعبه على أرض الواقع في 1990 ـ 1991م من حساباتنا.

شكّلت القرارات الرئيسية التي استهدفت العراق (القرارات أرقام 660، 678، 687، و688) تأكيداً لمبدأ ما بعد 1945م الذي يقضي بتولي المجتمع الدولي لمهمة ممارسة حق الدولة ذات السيادة في استعمال القوة المسلّحة، باستثناء الدفاع عن النفس. جاء التدخّل الدولي الأهم في العراق بعد هزيمته على يد قوّات التحالف بتفويض تضمنه القرار 687. وكانت هذه خطوة جديدة لأنّها أجازت عملية تدمير أَو تعطيل لسائر الأسلحة أَو المرافق البيولوجية والكيميائية والنووية في العراق تحت إشراف الأُمم المتّحدة. وخصوصاً وفّرت آلية تفتيش دولية لفرض التزامات العراق وفق بروتوكول جنيف الخاص بحظر الغازات السامَّة، اتفاقية حظر الأسلحة البيولوجية، والمعاهدة الخاصة بمنع انتشار الأسلحة النووية[25]. صدر القرار بموافقة جميع الأعضاء الدائمين الخمسة وسبعة من الأعضاء غير الدائمين. وقد استمر التفتيش عدداً من السنوات بعد المعارك وكان مقرراً أن يبقى نافذاً إِلى حين تدمير جميع القدرات العسكرية الهجومية بما يرضي الأُمم المتّحدة.

لقد اعتبر القرار 687 «المجموعة الأكثر تطفّلاً والأوسع نطاقاً، دون شك، من المطالب التي سبق لها أن فُرضت على أية دولة ذات سيادة منذ إيجاد منظمة الأُمم المتّحدة في تشرين أول 1945م»[26]. غير أن إقدام مجلس الأَمن على إصدار مثل هذا القرار لم يكن مفاجئاً. فعلى الرغم من أن العراق كان قد هُزم في ميدان القتال، فإن التحالف لم يكن قد اجتاح أراضيه واحتلّها. لم تكن جميع قُدرات العراق العسكرية الهجومية قد دُمِّرت. لم تكن فرصة ما بعد الحرب التي تسمح بالسيطرة على البلد، بنزع سلاحه، وبإعداده للالتحاق بركب المجتمع الدولي كعضو محترم، بالطريقة التي اتبعتها قوات الحلفاء المظفّرة في السيطرة على ألمانيا واليابان عقب هزيمتهما في الحرب العالمية

(25) ب. تاول، **نزع السلاح المفروض** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1997م)، الفصل العاشر.

(26) بارسونز، **من الحرب الباردة إِلى السَّلام الساخن**، 68 ـ 69.

الثانية، متوفرة. وبالتالي فقد تم إيجاد وسيلة بديلة لضمان عدم تمكين صدّام حسين من تهديد السلم والأَمن الدوليين في المستقبل. وقد تجسَّدت تلك الوسائل الدولية الجديدة بالفعاليات التدخلية لما بعد الحرب الواردة في القرار رقم 687، تلك الفعاليات التي نفَّذها مفتشو الأُمم المتّحدة تحت أشراف الأخيرة وبحماية قوات التحالف الجوّية.

انطوى تدخّل الأُمم المتّحدة في العراق أيضاً على عناصر إِنسانية. فبعض القرارات لم تكن مختلفة في شيء عن الممارسات التقليدية الدولية على ذلك الصعيد. كانت القرارات أرقام 664، 666 و674 تطالب العراق، بين أشياء أخرى، بالتوقف عن أخذ المواطنين الأجانب رهائن والإقلاع عن إساءة معاملة المواطنين الكويتيين واضطهادهم. فعلى صعيد مسؤوليات الدولة تجاه مواطني البلدان الأجنبية، جاءت هذه القرارات متناغمة مع القانون الدولي في ما يخص القضايا الإِنسانية، إذ لم تأت بأي جديد في ذلك المجال.

ومع ذلك فإن واحداً من القرارات بدا مشيراً إِلى نوع من الخروج على نمط الممارسة السابقة. ففي القرار رقم 688 (تم اعتماده أيضاً بعد انتهاء الحرب البرية) عَبَّر مجلس الأَمن عن قلقه الشديد إزاء «قمع السكّان المدنيين العراقيين في أَجزاء كثيرة من العراق»، وطالب العراق بـ«الإنهاء الفوري» للقمع، وأصرَّ على «إلزام العراق بتمكين المنظمات الإِنسانية الدولية فوراً من الوصول إِلى من هم بحاجة إِلى المساعدة في جميع أرجاء العراق»، وطالب أيضاً، بأن يتعاون العراق مع أمين عام الأُمم المتّحدة لتحقيق ذلك الغرض. كان القرار 688 أقل حصولاً على التأييد من القرار رقم 687؛ إذ كان عدد الأصوات الموافقة عشرة مع امتناع أحد الأعضاء الدائمين (الصين) عن التصويت. وبعد القرار تم استحداث «ملاذات آمنة» في شمال العراق لتمكين مئات آلاف الأكراد من العودة إِلى العراق واستئناف حياتهم تحت الحماية الدوليَّة. (بقي ما إذا كان مثل هذا الإجراء مفوضاً به من قبل القرار رقم 688 أم لا موضوعاً للمناقشة). كان

الأكراد قد نجحوا في التمرّد على صدّام حسين في نهاية الحرب البرية. باتوا هدفاً لهجمات بقايا الجيش العراقي، فاضطروا للهرب إلى البلدان المجاورة. أفضى ذلك إلى عملية توفير الراحة التي قامت الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا بموجبها بفرض «مناطق حظر جوي» داخل العراق ممنوعة على الطائرات العراقية، مما أفقد الحكومة العراقية سيطرتها على قطاع واسع من الأراضي الخاضعة لحكمها مؤقتاً على الأقل. وبعد انقضاء تسع سنوات على بدء حرب الخليج [الثانية] كانت الطائرات الحربية الأمريكية والبريطانية مستمرة في القيام بأعمال الدورية في أجواء العراق ومهاجمة مواقع الرادار والصواريخ المضادة للطيران العراقية بين الحين والآخر.

كيف يتعين علينا أن نفسِّر عمليَّات التدخّل الدوليَّة التي جاءت بعد الحرب في شؤون العراق باعتبارها عمليَّات مبرّرة بالقرارين 687 و688؟ ما يجب تقصيه لدى السعي للاهتداء إلى إجابة عن هذا السؤال هو الأساس المعياري أَو المبدئي لعمليَّات التدخّل هذه من جهة، وجملة الظروف التي تمّت فيها من جهة ثانية. لعل المسألة الرئيسية هي ما إذا كانت هذه القرارات الدوليَّة والأفعال التي تمّت بموجبها تشير إلى وجود أي تغيير مبدئي أَو معياري في اتجاه التدخّل الإنساني. فدور مجلس الأَمن لم يُفهم تقليدياً على أنَّه دور يقوم على الدفاع عن حقوق الإنسان. أما دور المجلس المتمثِّل بحماية السلم والأمن الدوليين فواضح دون أي لبس في هذين القرارين. نرى أن القرار رقم 687 مشغول بمسألة الأسلحة الهجومية المتبقية لدى العراق في ميدان الحرب الكيميائية والبيولوجية والنووية ويسوِّغ تدخّل ما بعد الحرب في سبيل استئصال ذلك التهديد أَو الخَطَر الباقي. أما مقدمة القرار رقم 688 فنجدها «مهتمة» بـ«واجبات المجلس ومسؤولياته بموجب ميثاق الأُمم المتّحدة إزاء الحفاظ على السلم والأَمن الدوليين».

لعل الظرف الأساسي الدافع إلى التدخّل في العراق هو ظرف الحرب:

فالأمم المتحدة والدول الأعضاء في التحالف التي تولّت تنفيذ إرادتها كانت مؤخراً في حالة حرب مع دولة وُصمت بالعدوان، منتهكة، بالتالي، المبدأ الأساسي لميثاق الأُمم المتّحدة. كان العراق، حين أقدم على اقتراف جريمة العدوان، فأصبح، جراء ذلك، خارجاً على القانون الدولي، قد فقد حقّه في عدم التدخّل (في التمتع بالحماية من التدخّل). لقد تمّت الحملة الجوّية من ناحية والمعارك البرية من ناحية ثانية من جانب التحالف بهدف طرد قوات العراق المسلَّحة من الكويت دون الاهتمام بالسيادة الإقليمية العراقية إذا تطلب الأمر تنفيذ عمليّات معينة في الأراضي العراقية في سبيل بلوغ هدف الأُمم المتّحدة العسكري. علينا أيضاً أن نعتبر القرارين 687 و688 مبادرتين ضروريتين ومبتكرتين تعويضاً عن استحالة احتلال العراق بعد انتهاء الحرب البرية. ذلك الظرف الذي شكَّل مأزقاً حقيقياً بالنسبة إلى المجتمع الدولي بالذات، هو مفتاح تفسير القرارين 687 و688. فلو جرى احتلال العراق لما نشأت ضرورة التدخّل بعد المعارك من أجل تدمير أَو تعطيل القدرات والمرافق الحربية العراقية. ومن المنظور نفسه، لو تم احتلال العراق لما برزت المشكلة الإِنسانية التي تمثَّلت بضرورة حماية الأكراد؛ ولما كان هناك أي داع للتدخّل الإِنساني المسلَّح. إذا كان هذا التفسير صحيحاً، فإن التدخّل الدولي في العراق بعد وقف إطلاق النار لم يكن خروجاً أساسياً على قواعد الممارسة التقليديَّة كما كان من شأنه أن يبدو دونه. لقد كان رداً مبتكراً، إبداعياً، على المشكلة التي نشأت عن الامتناع عن اجتياح العراق واحتلاله.

هاكم الآن خلاصة ما قيل حتى هذه المحطة. أدى انتهاء الحرب الباردة إِلى توفير إمكانية تعاون دولي غير مسبوق في مجلس الأَمن. لا شك في أن نزاع الخليج هو الأمر الذي شهد التعاون الدولي الأعظم والأضخم حتى اليوم. غير أنّه كان أيضاً متناسباً تماماً مع دور المجلس التقليدي المتمثِّل بحماية السلم والأَمن. فالتدخّل الدولي في العراق خلال الصراع المسلَّح كما بعد وقف

إطلاق النار لم يكن أساساً إلاَّ رداً على عمل عدواني أقدم عليه العراق ضد الكويت، وعلى التهديد الذي شكّله ذلك للسلم والأمن الدوليين. لقد تطور التدخّل الإنساني في إطار ذلك الدور. وبالتالي فإن من شأن الزعم بأن تدخل التحالف في العراق لحماية الأكراد يشير إلى تغيير مبدئي أساسي في العلاقات الدولية أن يكون باطلاً وعامل تضليل. من شأن مثل ذلك الزعم أن يشكِّل تجاهلاً لظروف القضية. كما من شأنه أن يكون غافلاً عن صياغة القرار رقم 688 الحرفية التي تسلط فيضاً من الضوء على هَمّ أَو هاجس السلم والأمن الدوليين. ليس ثمة أي دليل واضح في قضية العراق نستطيع أن نستخلص منه استنتاجاً يقول بأن مبدأ عدم التدخّل بدأ يفقد مكانته الوقائية ـ الحمائية في العلاقات الدوليَّة أَو بأن مبدأً جديداً قائماً على التدخّل الإنساني بات مُكْتسِحاً للساحة على حساب عدم التدخّل.

التدخّل في الصومال

في 1990 ـ 1991م، عقب انهيار واحدة من الديكتاتوريات العسكرية، تمزّقت الدولة الإفريقية التي تحمل اسم الصومال أشلاء وتوقفت عن الوجود في أي شكل قابل للتعرّف عليه. لم تبق ثمة أية حكومة وطنية ـ قومية. كانت السلطة، في عدد من الأجزاء، قد آلت إلى أيدي عدد من أمراء الحرب المتنافسين الذين فرضوا سطوتهم السياسية على جملة القبائل والعشائر والأقاليم المختلفة التي توزعت البلاد عليها. بادرت قبائل شمال ـ شرق الصومال إلى تأسيس دولتها الخاصّة تحت اسم **أرض الصومال**، **صوماليلاند**، في منطقة محمية بريطانية سابقة بالاسم نفسه. إلاَّ أن هذه الدولة «المُفَبْركة» أخفقت في الحصول على الاعتراف الدولي. أما الأجزاء الباقية من الصومال فكانت غارقة في بحر من الفوضى. تجلى الاضطراب بوضوح استثنائي في العاصمة، مقديشو، حيث كانت العصابات المسلَّحة تضطلع بأعمال الدورية في الأحياء والضواحي المختلفة. أضف إلى ذلك أن الصومال كانت تعاني من

الجفاف الشديد. كان الآلاف من الصوماليين يموتون ويحتضرون وآلاف أُخرى يقاسون الجوع أَو سوء التغذية، ربما بانتظار الموت المحتوم أيضاً، في حال استمرار الفوضى السياسية ودوام الحرب القَبَلية. على الرغم من أن الطبيعة كانت قد فاقمت الأزمة الإنسانية، فإن هذه الأزمة كانت نتيجة الفوضى السياسية العارمة في المقام الأول. سارعت سلسلة من المنظمات غير الحكومية إلى إصدار النداءات الداعية إلى التدخّل الدولي للحيلولة دون حصول مجاعة مؤكدة[27].

وفي كانون أول 1992م أجاز مجلس الأَمن الدولي (القرار رقم 794) عملية عسكرية لمنع أمراء الحرب وأفراد العصابات المسلَّحة الصوماليين من السطو على شحنات المواد الغذائية المطلوبة بإلحاح ومن تهديد عناصر المنظمات غير الحكومية الساعين إلى توزيع الغذاء على الصوماليين المتضورين جوعاً. جاء القرار في أعقاب خمسة قرارات سابقة صدرت خلال سنة 1992م وأخفقت في التعامل مع الأزمة. كان ذلك التحرّك الصادر عن المجلس تجاوباً مع عرض قدّمه الرئيس جورج بوش: ألا وهو أن الولايات المتحدة ستكون مستعدة، إذا دعاها مجلس الأَمن، لتنظيم وقيادة عملية عسكرية تتولى حماية إيصال شحنات الإغاثة إلى الصومال. وقد تحدث القرار رقم 794 عن «ضخامة المأساة الإنسانية الناجمة عن الصراع في الصومال»، ملاحظاً أن الجهود الإنسانية الدوليَّة كانت تتعرّض للإعاقة والعرقلة من جانب أمراء الحرب الصوماليين؛ ومؤكداً وجود تقارير عن «انتهاكات واسعة النطاق للقانون الإنساني الدولي» بما فيها «العنف والتهديد بالعنف ضد العناصر المشاركة بصورة قانونية وشرعية في فعاليات إغاثة إنسانية محايدة». وأعلن القرار أن هَوْل الأزمة الإنسانية وجملة العقبات الواقفة في وجه جهود الإغاثة الدولية كانا يشكِّلان

---

(27) انظر ج. مايال (محرراً)، **النزعة التدخلية الجديدة 1991 ـ 1994م** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م)، 94 ـ 124.

«تهديداً للسلم والأمن الدوليين». صادق المجلس على توصية الأمين العام، تجاوباً مع الاقتراح الأمريكي القاضي بتوفير المساعدة العسكرية، التي رأت وجوب تطبيق الفصل السابع من ميثاق الأُمم المتّحدة والمبادرة إلى «توفير الأجواء الآمنة لعمليات الإغاثة الإنسانية في الصومال بأقصى سرعة ممكنة».

قدَّمت الولايات المتحدة المساهمة العسكرية الأكبر من حيث عدد القوّات لعملية تدخّل الأُمم المتّحدة في الصومال، تلك العملية التي جرت تحت اسم عمليَّة استعادة الأمل؛ ساهمت دول أُخرى بوحدات عسكرية أصغر في تلك العمليَّة. في البدء نجحت العمليَّة في توفير إمكانية وضع حد للجوع في معظم مناطق البلاد مقابل عدد قليل جداً من الإصابات، من القتلى أو الجرحى ـ الصوماليين أَو عناصر الأُمم المتّحدة والمنظمات غير الحكومية. وعلى ذلك الصعيد ذي الأهمية الكبيرة كان التدخّل ناجحاً: لقد أمكن إنقاذ آلاف الصوماليين من الموت جوعاً.

غير أن التدخّل ما لبث، مع حلول ربيع 1993م، أن أخذ منحىً أكثر بعثاً على القلق. نشبت الاشتباكات بين قوّات الأُمم المتّحدة وأتباع الفصائل الصومالية المسلَّحة، وقُتل في أحد الاشتباكات عددٌ من جنود الأُمم المتّحدة. ورداً على ذلك أصدر مجلس الأمن قرار جديداً برقم: 837 دان «الهجوم غير المبرّر» ودعا إلى اعتقال ومعاقبة المسؤولين. وهنا بالذات كانت الأُمم المتّحدة تضطلع بالدور الصعب والملتبس لعَسْكَر العُمْدة أَو الشريف (**فتوة الحي posse comitatus**) (قبضايات الحارة). وبعد ذلك حاول الجنود الأمريكان اعتقال زعيم القبيلة، الجنرال عيديد، الذي اعتُبر مسؤولاً عن الهجوم على عناصر الأُمم المتّحدة. جرت معارك قتالية بين قوات الأُمم المتّحدة ومسلحين صوماليين في عدد من المناسبات المختلفة. قُتل وجُرح عدد من المدنيين الصوماليين، بمن فيهم أعداد من النساء والأطفال، خلال بعض هذه الاشتباكات، تم إسقاط إحدى الحوامات الأمريكية. قُتل عدد من الجنود

الأمريكيين والإيطاليين، وهوجم إعلاميون أجانب ونُكِّل بهم من قِبَل حَشْدٍ من الرعاع. أدَّت هذه المعارك إلى تغيير صورة عملية استعادة الأمل وتحويلها إلى حماقة سياسية وعسكرية بعد أن كانت أسطورة نجاح[28]. فما كان قد تحقّق على صعيد قَطْع الطريق على المجاعة بات معرّضاً لخطر الضياع جراء هذا الانعطاف في مسار الأحداث الذي أضفى على تدخّل الأُمم المتّحدة في الصومال طابع مطاردة خارج على القانون اسمه الجنرال عيديد، هذا الطابع الأكثر إثارة للريبة.

بدا وكأن عمليَّة التدخّل الدوليَّة قد تعثَّرت وانزلقت على منحدر مراوغ. جملة من الأسئلة طُرحت حول تفويض الأُمم المتّحدة وخصوصاً حول مدى شموله للتورط المباشر في الحروب الأهلية الصومالية. راح السّاسة الأمريكيون يعبّرون عن المخاوف بشأن المصلحة القومية للولايات المتحدة. وراح بعض أعضاء الكونغرس يطالبون الرئيس كلينتون ـ الذي خلف الرئيس بوش في كانون ثاني 1993م ـ بسحب الوحدات العسكرية الأمريكية من الصومال. وتم اتخاذ قرار يقضي بذلك في تشرين أول 1993م. وفي ما بعد قام مجلس الأَمن بإلغاء أمره القاضي باعتقال أمراء الحرب الصوماليين الدائبين على عرقلة مهمّة الأُمم المتّحدة. ومع حلول ربيع 1994م كان آخر الجنود الأمريكيين قد عاد إلى بلده وكانت الأُمم المتّحدة قد عادت إلى دورها الأكثر تقليدية المتمثِّل بالحفاظ على السلام، بالاعتماد على قوة متعددة القوميات أصغر وأخف تسليحاً في ممارسة صلاحيتها.

كيف، إذن، يجب علينا أن نقوِّم العمل الدولي في الصومال؟ هل يشير إلى نوع من الخروج على الممارسة التقليدية وإلى نوع من التحرّك باتجاه النزعة الإنسانية المسلَّحة تحت إشراف الأُمم المتّحدة؟ يبقى هذا، كما هو الأمر في

(28) انظر النقاش الحاد في مايال، **النزعة التدخلية الجديدة 1991 ـ 1994م**، 121 ـ 124.

قصة العراق، موضوع نقاش وجدل مطول يستحيل استعراضه هنا. غير أن من الممكن النظر إلى جملة الاعتبارات والظروف المبدئية الرئيسية المرشَّحة لأن تؤخذ في الحسبان في سبيل الاهتداء إلى جواب مقنع.

لا يتناغم التدخّل في الصومال مع المبادئ آنفة الذكر إلاً بقَدْر كبير من الصعوبة والقَسْر. فالمادة الواحدة والخمسون لم يتم استحضارها مما يشير إلى عدم وجود أية دول تعتبر نفسها مهدّدة من الخارج. كذلك لم يكن التدخّل ملتمَساً من جانب طرف قادر، بصورة مقنعة، على الزعم بأنه يجسِّد حكومة الصومال ذات السيادة. لم تكن ثمة حكومة كهذه موجودة في ذلك الوقت. كانت الأزمة متجذِّرة، في الحقيقة، في عدم وجود أية سلطة دولة فعَّالة في الصومال. جاء تبرير أمين عام الأُمم المتّحدة بطرس بطرس غالي لعمليَّة التدخّل بوصفها رداً دولياً على «تهديد للسلام» من شأن «عواقبه» أن تؤثِّر على أمن «المنطقة بأسرها»[29]. غير أن من الصعب، بل ومن المستحيل حقاً، رؤية أي تهديد للسلم والأمن الدوليين صادر إما من داخل الصومال أَو من أية دول أُخرى في المنطقة. لم يكن هناك أي سبب مقنع ذي علاقة بالسلم والأَمن يدعو للتدخل في الصومال. لم تكن الأزمة دولية بل داخلية. وبالتالي فإن تبرير الأمين العام إشكالي بمقدار ما يمثِّل قَدْراً معيناً من مطّ وليّ مبدأ الأَمن الدولي التقليدي. فصياغته مثلها مثل صياغة مجلس الأمن في القرار رقم 794 ربما يجب اعتبارها ضرورية، نظراً للغة الفصل السابع من الميثاق التقليدية المتركّزة على مبدأ السلم والأَمن الدوليين. كما يمكن أيضاً فهمها على أنّها لغة خطابية مصمَّمة، حسب أقوى الاحتمالات، بهدف ملاحظة وطمأنة الدول الإفريقية المرشحة لأن تصاب بالذعر إزاء ما يمكنها، بسهولة، أن تعتبره شكلاً جديداً من أشكال النِّظام الاستعماري (الكولونيالي) تحت رعاية الأُمم المتّحدة.

اعتبر رئيس جمهورية الولايات المتحدة جورج بوش عملية استعادة الأمل

---

(29) اقتباس روبرتس، «الحرب الإنسانية»، 440.

رداً إيجابياً من الولايات المتحدة ودول أُخرى على نداءات المنظمات الإِنسانية الداعية «إِلى قوات خارجية توفر الأَمن لتتمكن هي من إطعام الشعب». وحرص أيضاً على أن يخاطب الصوماليين قائلاً: «نحن نحترم سيادتكم واستقلالكم»[30]. كان من شأن ذلك الكلام أن يفسَّر على أنه التزام بعدم البقاء في البلاد بعد الوقت الضروري لتحقيق الأهداف التي كرسها القرار رقم 794، أي ترسيخ الأمن الداخلي لوضع حد مؤكد للمجاعة. لم يكن مبدأ الأَمن الذي استحضره مجلس الأَمن والرئيس بوش وآخرون هو المهفوم التعددي التقليدي للأمن القومي أَو السلام والأَمن الدوليين. لقد كان مفهوماً تضامنياً للأمن الإِنساني أَو أمن الإِنسان. فوزير خارجية الولايات المتحدة صوّر التدخّل على أنّه «مهمة إِنسانية». والتسويغ الإِنساني هذا مقنع ومنسجم مع تصور الجمهور للعمليَّة زمن التدخّل في كانون أول 1992م، في كل من أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية على الأقل. إلاَّ أن الفصل السابع من ميثاق الأُمم المتّحدة لا يتضمن أي أساس صريح يسوغ التدخّل في سبيل توطيد الأَمن الداخلي في هذه الدولة أَو تلك لأغراض التخفيف من وطأة أزمة إِنسانية. وبالتالي فإننا نواجه السؤال التالي: هل أقدم مجلس الأَمن على اعتماد سابقة تدخّل إِنساني في الحالة الصومالية؟

قام بعض المعلقين بتأكيد الظروف الفريدة للتدخّل، واقع عدم وجود دولة صومالية في ذلك الوقت تحديداً. درجت الأُمم المتّحدة بعد الحرب الباردة على ممارسة ما يمكن أن يطلق عليه اسم دور إعادة تأهيل الدول شبه الوصائي. وقد حدث ذلك في كل من ناميبيا وكمبوديا وأنغولا والسلفادور والبوسنه وكوسوفا. بادرت الأُمم المتّحدة إِلى التأسيس لـ«مكتب تنمية الصومال» الذي كُلِّف بمهمة «إعادة تأهيل» ذلك البلد «وإعادة بنائه». وفي وقت من الأوقات قامت سلطة دولة مؤقتاً بملء الفراغ السياسي في الصومال: تألّفت هذه السلطة من قائد القوات

(30) اقتباس المصدر نفسه، 439، 41.

الدوليَّة، مبعوث الأُمم المتّحدة، ومبعوث من الولايات المتحدة، مع لجنة استشارية منبثقة عن المنظمات غير الحكومية الإنسانية الغربية. وبالتالي فإن الأُمم المتّحدة لم تكتف بالتدخّل في الصومال عسكرياً فقط، بل بادر المجتمع الدولي، عملياً، إلى الاضطلاع، مؤقتاً، بمسؤولية حكم البلد إلى أن تتم استعادة الدولة الصومالية. ذلك هو الظرف الأساسي الذي ينبغي للتدخل في الصومال أن يُحاكَم في إطاره. يشير آدم روبرتس إلى أن حالة الفوضى الصومالية أساس قديم للتدخّل في القانون الدولي إذا توفّرت آفاق واعدة باستعادة النظام وبأن الدولة سيتم إنعاشها نتيجة لمثل هذا التدخّل[31].

من المؤكد أن الحالة الصومالية تشي بأكثر من مجرد تلميح إلى نوع من الوصاية الدوليَّة، مما يشكِّل خروجاً على مبدأ عدم التدخّل الذي ساد في حقبة ما بعد الاستعمار (الكولونيالية)، باستثناء وجود موافقة الدول الأهداف. كانت الدولة الصومالية قد توقفت عن الوجود، في ما عدا الاسم، فجاء المجتمع الدولي ساعياً إلى ملء الفراغ. ومع ذلك فإن أحداً لم يعلن عن أية وصاية رسمية، أَو لم يكن قادراً على الإعلان عن مثل هذه الوصاية، ليس فقط بسبب المعارضة السياسية التي يمكنها أن تنبثق من المستعمرات السابقة، بل وبسبب التناقض الحقوقي والقانوني الذي طرحه ميثاق الأُمم المتّحدة. فالوصاية الدوليَّة [وصاية الأُمم المتّحدة] محصورة بفترة انتقالية من التطور السياسي من حالة الاستعمار إلى الاستقلال (المادة السابعة والسبعون). لا يتضمن الميثاق أي نص يجيز الوصاية بالنسبة إلى دول باتت مستقلّة، بل هو يحظرها صراحة في الحقيقة (المادة الثامنة والسبعون). من المؤكد أن تلك الممارسة المقيدة هي التي حالت دون إثارة حُجَّة الوصاية، وجعلت مثل هذه الإثارة مستحيلة، لتسويغ التدخّل الدولي في الصومال، يتم سبر أغوار هذه المسألة بصورة مطولة في الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب.

---

(31) المصدر نفسه، 440.

ثمة وجهتا نظر متضاربتان أساساً حول ما تعنيه الحكاية الصومالية في قاموس التدخّل الدولي بعد الحرب الباردة. فمن جهة، يمكن القول بعدم وجود أية عقيدة واضحة تجيز التدخّل الإنساني، بأن أكثرية الدول تعارض مثل هذا المبدأ الدولي أياً كان شكله، وبأن المجتمع الدولي ما زال ملتزماً بمبدأ عدم التدخّل. وإحدى صيغ وجهة النظر هذه تتوصل إلى استنتاج محدد يقول: «ما حدث إن هو إلاَّ ممارسة متطورة ببراعة في ظروف خاصة، ممارسة تضطلع فيها مرجعية مجلس الأَمن وسلطتها بدور ذي شأن»[32]. وذلك يشي بحصول تغيير في الممارسة، إلاَّ أنه تغيير تراكمي بدلاً من أن يكون تغييراً صورياً. أما من الجهة الثانية المقابلة، فيمكن القول بأن القرار رقم 694، حين استحضر الفصل السابع من الميثاق لدى الحديث عن ضرورة توفير «أجواء آمنة لعمليات الإغاثة الإنسانية»، أقام علاقة صريحة بين أزمة إنسانية من جهة ومبدأ الأَمن الدولي كمسوِّغ للتدخل الدولي من جهة ثانية. وكما أسلفت فإن مجلس الأَمن برّر التحرك بالاستناد إلى مبدأ أمن الإنسان وأوجد سابقة معينة حين فعل ذلك. وهناك صيغة من صيغ وجهة النظر هذه توصلت إلى استنتاج أوسع حين قالت: «مقارنة بالتفسير الأكثر تقييداً بما لا يقاس للميثاق خلال الحرب الباردة، يشكِّل هذا تغييراً ملحوظاً لجملة مبادئ المجتمع الدولي»[33].

من الواضح أن لغة أمن الإنسان أَو الأَمن الإنساني باتت على جدول أعمال مجلس الأَمن الدولي وهذا يشكِّل سابقة من نوعية معينة. غير أن من الصعب، في ظروف الخروج المتعجل للولايات المتحدة حين باتت قواتها

---

(32) روبرتس وكنغز بوري، **أمم متحدة وعالم مقسَّم**، 36.

(33) ت. كنودسن، «عودة إلى موضوع التدخّل الإنساني»، **حفظ السَّلام الدولي**، 3 (1996م). انظر أيضاً المؤلّف نفسه، «التدخّل الإنساني والمجتمع الدولي»، رسالة دكتوراه، جامعة آرهوس، 1999.

موشكة على الوقوع في شباك وأفخاخ الفوضى الداخلية السائدة في الصومال، أن نرى تلك التجربة على أنّها إحدى السوابق العملية التي تطمح الدول، ولا سيما القوى الكبرى، إلى تقليد، على صعيد التدخل الإنساني. فالإدارة الأمريكية عبَّرت بوضوح عن عدم استعدادها للمخاطرة بأرواح جنودها في سبيل التخفيف من المعاناة الإنسانية في الصومال، حصراً. لم يكن الأمريكيون مستعدين لتقديم التضحيات البشرية، بل وسارعوا، عند ظهور أولى إشارات المقاومة الصومالية المسلَّحة، إلى الانسحاب، بالاستناد إلى التبرير الإنساني وحده دون وجود أية مصلحة قومية واضحة. قد يكون ذلك دليلاً على عدم الكفاية العملية للمسوِّغات الإنسانية من أجل تبرير عمليَّات التدخّل العسكرية غير القابلة في الوقت نفسه للتبرير من منطلقات الأَمن القومي والأَمن الدولي التقليدية. صحيح أن الصومال جديرة حقاً بأن تشكِّل سابقة، غير أنَّها سابقة قد يتمنَّى الساسة تجنّبها في المستقبل.

التدخّل في البوسنة

لعل الدرس الأكثر تعقيداً، والأشد بَعْثاً على اليأس مرة بعد أُخرى، ولكن الأغنى، في الوقت نفسه، بالعبر، على صعيد التدخّل الدولي في حقبة ما بعد الحرب الباردة هو درس البوسنة، إحدى الدول التي خرجت من رحم يوغسلافيا السابقة[34]. ففي الفترة الممتدة بين سنتي 1992م و1995م كانت البوسنة مسرحاً لحرب مريرة وبالغة الضراوة، شكَّل فيها المدنيون أهدافاً عسكرية في انتهاك صارخ وفظّ للقانون الإنساني الدولي. كانت الحرب قد عادت إلى أوروبا للمرة الأولى منذ سنة 1945م جالبة معها أزمة إنسانية كبرى. قُتل الآلاف، شُرِّد مليون إنسان داخلياً، وفرَّ من البلاد أكثر من مليون شخص.

---

(34) الاسم الصحيح هو البوسنة ـ الهرسك، غير أنني أستخدم الصيغة القصيرة اختصاراً.

تقلّص الاقتصاد البوسني إلى ثلث حجمه في ما قبل الحرب. قُدِّرت المبالغ المالية الخارجية اللازمة لإعادة إعمار البوسنة بنحو خمسة مليارات من الدولارات، اشتملت على إعادة بناء المساكن، إعادة توطين اللاجئين والنازحين، إعادة بناء المنافع والمدارس والمواصلات والاتصالات. فما المسؤوليات التي تعيّن على القوى الخارجية القادرة على التدخّل في البوسنة وربما على تغيير الوضع إلى ما هو أفضل ـ الولايات المتحدة، دول الأسرة الأوروبية الرئيسية، وروسيا، أن تتحمّلها؟ ما الضوء الذي تلقيه تجربة البوسنة على أخلاق الحرب والتدخّل المعاصرة؟

في 1991م بدأت يوغسلافيا الشيوعيَّة تتفكّك حين أقدمت جمهوريتا سلوفينيا وكرواتيا الداخليتان على اتخاذ خطوات معينة باتجاه قَدْر أكبر من التحرّر السياسي عن بلغراد، كانت نتيجتها المنطقية الانفصال الكامل. ثمة لجنة منبثقة عن الاتحاد الأوروبي، ترأسها رئيس المجلس الدستوري الفرنسي: روبرت بادنتر، اجتمعت لترى مدى صحة الأشكال المختلفة للمطالبة بحق تقرير المصير في يوغسلافيا. أقرَّت اللجنة أن كلاً من مقدونيا وسلوفينيا كانتا مستوفيتين لجميع شروط الاستقلال غير أن الاعتراف بكرواتيا والبوسنة لم يحن وقتُه بعد[35]. جاءت الأحداث لتتجاوز مداولات اللجنة وتوصياتها. ففي حزيران 1991م بادرت كرواتيا وسلوفينيا إلى إعلان الاستقلال. ومع حلول صيف ذلك العام كانت سلوفينيا المتجانسة عرقياً والمتطرّفة جغرافياً، والمحاددة لكل من النمسا وإيطاليا، قد انفصلت بعد حرب استقلال وجيزة جداً. أما كرواتيا المقسَّمة عرقياً والأقرب إلى المركز، التي تحادد صربيا والبوسنة، فقد أصبحت مسرحاً لحرب أكثر تدميراً بما لا يقاس حول أراض واقعة في منطقتي سلافونيا وكرايينا العائدتين إليها، حيث سارعت الأقليتان الصربيتان الانفصاليتان

(35) انظر آ. بَلَت، «آراء لجنة تحكيم بادنتر»، **المجلة الأوروبية للحقوق الدوليّة**، 3 (1992م)، 178 ـ 185.

إِلى حمل السلاح ضد الدولة الكرواتية الناشئة. من الواضح أنهما سُلحتا من قبل صربيا ـ ما زالت معروفة باسم يوغسلافيا ـ التي ورثت الجزء الأكبر من ترسانة يوغسلافيا العسكرية الضخمة. نجحت الميليشيات الصربية في الاستيلاء على نحو ثلث كرواتيا. أما البوسنة المختلطة عرقياً التي تشكِّل أرضيتها الاجتماعية رقعة شطرنج معقدة ذات سلاسل من المربعات والبقع الإسلامية والصربية (المسيحية الأرثوذكسية) والكرواتية (المسيحية الكاثوليكية) المتداخلة والمتقاطعة، فما لبثت أن تحوَّلت إِلى مسرح حرب بين الأشقاء كانت أكثر ضراوة وتدميراً حتى من تلك الناشبة في كرواتيا[36]. ومع حلول ربيع سنة 1992م كانت كل من سلوفينيا وكرواتيا ومقدونيا والبوسنة حاصلة على الاعتراف كما على عضوية الأُمم المتّحدة.

ما لبثت نزاعات مع بعد الحرب الباردة في البلقان أن استتبعت تورطاً دولياً سرعان ما اتسع نطاقه وأفضى إِلى محاولة منسقة للإمساك بخناق الأزمة الإِنسانية التي جاءت مع حروب الانفصال في كل من كرواتيا والبوسنة. في تموز 1991م بادر الاتحاد الأوروبي إِلى تجميد توريد الأسلحة والمساعدات إِلى يوغسلافيا السابقة. وفي أيلول من العام نفسه تبنّى مجلس الأَمن الدولي قراراً برقم 713، فرض حظراً كاملاً على توريد الأسلحة ودعا إِلى وضع حد فوري لأعمال العدوان واعتماد تسوية سلمية وتفاوضية للنزاع. وفي الشهر ذاته أعلن مؤتمر للسلام انبثق من الاتحاد الأوروبي عن عدم جواز تغيير حدود الدول الناشئة بالقوة وعن ضرورة ضمان حقوق الأقليات. وهاتان القضيتان المترابطتان شكلتا لبّ سلسلة النزاعات. وفي شباط 1992م قام مجلس الأَمن بتفويض قوة

(36) يستند الانتماء «العرقي» في يوغسلافيا السابقة إِلى التمايزات الدينية التي ما لبثت أن لبست أثواب العَلْمانية والسياسة: «فالجماعات العرقية» الثلاث هي المسلمون، الكروات (الكاثوليك) والصرب (الأرثوذكس). تبقى البوسنة دولة متعددة الأعراق بهذا المعنى. غير أن جميع الناس يتكلمون اللغة السلافية، الصربية ـ الكرواتية نفسها.

حماية دولية لكرواتيا للاضطلاع بمهمة مراقبة خطوط وقف إطلاق النار[37]. بادرت الأُمم المتّحدة ومعها الاتحاد الأوروبي والمنظمة الأوروبية للأمن والتعاون إلى إصدار بيانات تدعو إلى حماية الأقليات في الدول الجديدة. غير أن تلك الدعوات لم تلق آذاناً صاغية لدى حكومتي كرواتيا والبوسنة المستقلتين حديثاً. كما أن الحدود الدوليَّة الجديدة قُوبلت بالرفض من جانب جميع أمم يوغسلافيا العرقية.

في آب 1992م أعلن مؤتمر عُقد في لندن حول يوغسلافيا السابقة عن ضرورة احترام حدود البوسنة وعن عدم جواز احتلال أو تقسيم أراضيها بالقوة. أعلنت الأطراف كلها، أمام الملأ، عن تأييدها لذلك المبدأ إلاَّ أن صرب البوسنة، بشكل خاص، لم يتأخّروا في التعبير عن عدم احترامهم له. ما لبثت حرب إقليمية لكسب المزيد من الأرض أن اندلعت في أقاليم مختلفة من البوسنة بفعل أقليات صربية محلية رافضة للتسليم بالعيش في دولة بوسنية مستقلة متعددة الأعراق. وكذلك فإن الميليشيات الكرواتية باتت هي الأخرى منخرطة في ما أصبح مع مرور الزمن قتالاً ثلاثي الأطراف، لا هدف له سوى تمزيق البلاد عنوة من منطلقات دينية ـ قومية. دأب كل طرف على استخدام القوة المسلَّحة لطرد أبناء جماعات عرقية أخرى من أقاليم معينة عبر ممارسة التطهير العرقي ذي السمعة السيئة الذي كان يستهدف خَلْق دول إثنية متماسكة في يوغسلافيا السابقة غير أنّه لم يتمخّض إلاَّ عن التشجيع على فيض مرعب من عمليّات انتهاك حقوق الإنسان وعن أزمة لاجئين ذات أبعاد كبيرة. كان صرب البوسنة أكبر الأطراف الرابحة في الحملة المعادية للإنسانية وقد تمكَّنوا من الانقضاض على حصة الأسد من الأراضي؛ أما الحكومة البوسنية والميليشيات الكرواتية فلم تحصل إلاَّ على مساحات أصغر من الأرض. كانت المنطقة

(37) انظر آلان جيمس، «الأُمم المتحدة في كرواتيا: درس في العبث؟»، **العالم اليوم** (أيار 1993م)، 93 ـ 96.

الخاضعة للحكومة عبارة عن أرخبيل هش من البقع الصغيرة المحاطة، بل والمحاصرة أحياناً، بمناطق صربية أو كرواتية (في حالات نادرة).

صحيح أن مجلس الأَمن فوَّض قوة حماية دولية ثانية إلاَّ أن البوسنة، خلافاً لحال كرواتيا، لم تكن متمتعة بأي وقف إطلاق نار، وبالتالي أي سلام، يمكن إخضاعه للمراقبة. باتت قوات حفظ السلام، بدلاً من ذلك، مشغولة بعملية إغاثة إنسانية لمساعدة السكان المدنيين الذين تعرّضت حياتهم اليومية لأضرار كبيرة نتيجة الحرب. مما أوصلهم أحياناً إلى حافة الموت جوعاً. كانت ثمة قوة إنسانية دولية كبرى على الأرض في مناطق القتال الموزعة على مختلف أرجاء البلاد وقام حلف الناتو بتوفير الطائرات المقاتلة لتنفيذ تحليقات الدورية فوق مناطق الحظر الجوي. جاء رد مجلس الأَمن على الأزمة الإنسانية على شكل إصدار سلسلة من القرارات بما فيها القرار رقم 824 الذي أعلن عدداً من البلدات والمدن «مناطق آمنة»، والقرار رقم 827 الذي قضى بتشكيل محكمة جرائم حرب دولية لملاحقة الأشخاص المسؤولين عن انتهاكات خطيرة للقوانين الإنسانية في يوغسلافيا السابقة. ومع حلول سنة 1994م لاحت في الأفق بوادر معينة أشارت إلى أن الحرب باتت متراجعة. غير أن السلم كان ما يزال بعيداً. فعمليات ذبح المدنيين كانت متواصلة على الرغم من أن القتال المسلَّح في بعض الأماكن كان يجري على مستويات أدنى من الحدة.

قامت منظمتا الأُمم المتّحدة والاتحاد الأوروبي باقتراح سلسلة من الخطط والمبادرات المختلفة في سبيل وضع حد للحرب البوسنية وتوفير أساس ثابت ودستوري لبقاء البوسنة كدولة مستقلة. ففي أوائل 1993م كانت ثمة خطة معقَّدة اشتملت على إعادة تنظيم البوسنة ـ الهرسك في عشر مقاطعات شبه مستقلة بموجب دستور لامركزي. غير أن هذه الخطة أخفقت في الحصول على موافقة الأطراف المتحاربة. وفي حزيران من السنة نفسها، تم الاتفاق على خطّة قسَّمت البلاد إلى ثلاثة أقاليم منفصلة مترابطة قانونياً داخل إطار إتحادي

فضفاض. غير أن القتال استمر ولم تتمخّض الخطة عن شيء. في صيف 1994م رفض صرب البوسنة خطة مقترحة قائمة على تقسيم البوسنة ـ الهرسك على أساس نسبة 51 ـ 49 بالمئة بين إقليم إسلامي ـ كرواتي من جهة وآخر صربي من جهة ثانية. ومع مرور الزمن بات واضحاً أن الاحتمال المتزايد قوة هو أن النزاع لن يتوقف إلاّ إذا توصل المتحاربون إلى اتفاق يقضي بتقسيم البوسنة. كان من المحتمل أن يأتي وقت، لا أحد يستطيع أن يعلم ما إذا كان عاجلاً أم آجلاً، ترى فيه جميع الأطراف المتقاتلة أنها باتت محقّقة لكل ما كان بوسعها أن تحقّقه عن طريق السلاح. ولدى حصول ذلك ربما أقدمت الأطراف على عقد صفقة دائمة على طاولة المفاوضات. كان ذلك هو السيناريو النموذجي بالنسبة إلى التحليل الواقعي في تلك الفترة.

غير أن الأحداث ما لبثت أن سارت في خط آخر وباتت تتحدَّد بصورة متزايدة بفعل المجتمع الدولي وقواه الكبرى، وخصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية. ففي 1995م أصبحت عملية التحول من حفظ السلام الدولي إلى فرض السلام من قبل حلف الناتو في البوسنة واضحة للعيان. فقد عبّر الناتو عن استعداده لاستخدام الطيران الحربي لفرض إخلاء دائرة نصف قطرها عشرون كيلومتراً حول سيراييفو من المدفعية. جاء التصميم الدولي على استخدام القوة رداً على قصف بالمورتار تعمّد استهداف حشد من الناس في سوق سيراييفو وتمخض عن الكثير من الضحايا المدنيين. راح صرب البوسنة يهددون عناصر القوّات الدوليّة بل واحتجزوا وأهانوا في أحد المواقع عدداً من أفراد قوات حفظ السَّلام رهائن. كان أمراء الحرب الصرب، في الحقيقة، يتعاملون مع مجلس الأَمن الدولي باحتقار. قامت فرنسا وبريطانيا باستصدار تفويض دولي بنشر قوة رد سريع مؤلَّفة من مشاة الدولتين لحماية قوات حفظ السَّلام في البوسنة. لم تكن تلك جزءاً من عمليّات حفظ السَّلام الدوليَّة. بدا ذلك الانعطاف في سير الأحداث مشيراً إلى أن أولئك الذين كانوا يدعون إلى التدخّل العسكري لردع

الانفصاليين المسلَّحين كانوا على صواب من البداية. وقد انتعش التصميم على التحرك في ذلك الاتجاه من جديد في صيف 1995م حين تعرّضت «المناطق المحمية» التي حددتها الأُمم المتّحدة للهجوم دون وازع من جانب ميليشيات صرب البوسنة، وتم جمع الذكور من السكان المسلمين وقَتْلهم. كان ذلك تحدياً سافراً وبالغ الوقاحة لمرجعية الأُمم المتّحدة، التي كانت قد ضمنت سلامة المدنيين في تلك المناطق. وشكَّل في الوقت نفسه دليلاً على الهشاشة العسكرية لقوّات حفظ السَّلام في البوسنة، تلك القوَّات التي عجزت عن فرض قرارات مجلس الأَمن. أخيراً، قام الجيش الكرواتي في آب بتحرير إقليم كرايينا الكرواتية المحتلة من قبل الصرب في تحرك عسكري درامي مثير أدَّى إِلى تقويض السمعة العسكرية الصربية. انطوى ذلك أيضاً على قَدْر كبير من أعمال التطهير العرقي للصرب على يد الجيش الكرواتي، تلك الأعمال التي أغمض الناتو عينه عنها. كان هذا سيتم إبرازه في ما بعد من قبل منتقدي الناتو حين حاول الأخير تبرير تدخله العسكري في كوسوفا على أساس أنه كان يحاول منع الجيش اليوغسلافي من تطهير المنطقة من أكثرية سكانها الألبان.

جاء التحول الأخير في المأزق البوسني من قوات حفظ سلام دولية تابعة للأمم المتحدة إِلى قوات فرض سلام تابعة لحلف شمال الأطلسي (الناتو) حين بدأت الولايات المتحدة، بعد سنوات عدة من التأرجح، باستخدام هيبتها ونفوذها لدفع المتحاربين إِلى طريق المفاوضات الجدية من أجل التوصّل إِلى السلام. أوضحت الإدارة الأمريكية أن على أية تسوية أن تكون مستندة إِلى **مبدأ** عدم التدخّل **الأساس Grundnorm** لدى المجتمع الدولي: لا مجال لتقسيم الدولة البوسنية؛ لا بد من توفير الحماية للأقليات، ويتعين على المسلمين والصرب والكروات في البوسنة أن يلتزموا بتسوية دستورية قائمة على هذه الشروط. جاء الانخراط الأمريكي مقنعاً حين عبَّرت الحكومة الأمريكية عن استعدادها للمساهمة بالفصائل الرئيسية من قوة أطلسية برية كبيرة تقرّر إرسالها

إلى البوسنة لفرض اتفاقية السَّلام. أدَّى ذلك إلى تغيير الوضع حين قلب الحسابات السياسية والعسكرية لدى الأطراف المتحاربة حول ما يمكنها أن تربح أَو تخسر عن طريق مواصلة الحرب. لم يقف الأمر عند إقناع الميليشيات الصربية والحكومة البوسنية بل وتم إقناع حكومتي صربيا وكرواتيا بضرورة الالتزام بتسوية تفاوضية ناتجة عن وساطة أمريكية.

جرى التوقيع على اتفاقية الإطار العامة للسلم في البوسنة والهرسك (اتفاقية دايتون) في كانون أول 1995م من قبل رؤساء جمهورية البوسنة والهرسك، جمهورية كرواتيا وجمهورية يوغسلافيا الاتحادية (صربيا). جاءت الاتفاقية تُلْزم الأطراف بـ«إدارة علاقاتها وفقاً للمبادئ الواردة في ميثاق الأُمم المتّحدة، كما في وثيقة هلسنكي الختامية وغيرها من الوثائق الصادرة عن المنظمة الأوروبية للأمن والتعاون». وألزمت الأطراف الموقّعة بـ«إبداء الاحترام الكامل للسيادة المتكافئة»، كل منهما للأُخرى، وبـ«تسوية النزاعات بالطُّرق السلمية» مع «العزوف عن أي عمل، عبر التهديد بالقوة أَو استخدامها أَو دون ذلك، ضد الوحدة الإقليمية أَو الاستقلال السياسي للبوسنة والهرسك أَو أية دولة أُخرى». كانت الاتفاقية أيضاً تُلْزم الأطراف بـ«الانصياع الكامل» للبنود المتعلِّقة بحقوق الإنسان وخصوصاً «حماية اللاجئين والنازحين». وألزمت جمهورية يوغسلافيا الاتحادية وجمهورية البوسنة والهرسك بـ«اعتراف كل منهما بالأُخرى بوصفهما دولتين مستقلتين متمتعتين بالسيادة داخل حدودهما الدوليَّة». قدَّمت الاتفاقية إطاراً مبتكراً للحفاظ على بوسنة موحَّدة ومستقلَّة مؤلَّفة بحرج من «كيانين» اثنين مُدارين كل على حدة: كيان اتحاد البوسنة والهرسك الإسلامي ـ الكرواتي على 51 بالمئة من مساحة البلاد وكيان جمهورية صربسكا على 49 بالمئة من تلك المساحة. من الواضح أن الكيانين ليسا سياديين، غير أن طابعهما لم يتم توضيحه. كذلك قامت اتفاقية دايتون بتحديد جملة من المسؤوليات الدوليَّة بهدف إنجاح عملية السَّلام، بما فيها بند بالغ الأهمية يقول

بأن الناتو مستعد لدعم الاتفاقية عن طريق توفير قوة تطبيق (IFOR) مؤلَّفة مبدئياً من ستين ألفاً تحت قيادة جنرال أمريكي، فيها، وهذا مهم جداً، وحدة أمريكية مؤلّفة من عشرين ألفاً فضلاً عن وحدة من القوات الروسية. وعمليَّة تدعيم السَّلام غير المسبوقة هذه من جانب حلف الناتو ما لبث أن وضعت حداً للنزاع في البوسنة في الوقت الراهن على الأقل.

كيف يتعيَّن علينا أن نفسِّر الرد الأمريكي على الأزمة في البوسنة؟ هل يشكِّل هذا الرد خروجاً على الممارسة الموجودة؟ جاءت عمليَّة التدخّل الدولي في البوسنة لتعكس اهتماماً بالنِّظام الدولي ولتكشف النقاب عن أَخلاق الحصافة والحكمة في فن الحكم والسياسة. فالقوى الكبرى كانت مستعدة للتدخّل في حق البوسنة في الدفاع عن النفس عبر فرض حظر على توريد السلاح إذا كان ذلك ضرورياً للحفاظ على السلم والأَمن الدوليين. كذلك كان مبدأ الموافقة هو الآخر جلياً، رغم أنّه أقل أهمية طالما أن البوسنة كانت مضطرة للموافقة على تدخّل الأُمم المتّحدة حتى إذا أدَّى ذلك إِلى تقليص حريتها ومنعها من الدفاع عن نفسها ضد الانفصاليين الصرب ومؤيديهم في بلغراد. لم يكن التدخل الدولي في البوسنة ليشيَ بأية لامبالاة أَخلاقية أَو غياب للهمّ الإِنساني لدى السّاسة القادرين على فعل شيء. كما لم يكن تعبيراً عن أسهل الخيارات في الظروف السائدة، الخيار الذي كان من شأنه أن يتجسد بالوقوف وقفة المتفرج دون فعل أي شيء على الإطلاق. لقد شكَّل تعبيراً عن الكَرْب والخيبة انشغالاً بما يمكن عمله بشأن المعاناة الإِنسانية الناتجة عن النزاع. كان في البدء يعكس غياب الثقة في أن ينجح التدخّل المسلَّح في معالجة المشكلة؛ وبالفعل فإن القوى الغربية الرئيسية كانت تخشى من أن يتمخّض التدخل حتى عن المزيد من الخسائر في الأرواح بين سكان البوسنة المدنيين كما بين صفوف قوّاتها الخاصّة. أما لاحقاً فقد تكشف الأمر عن تقويم مختلف للمخاطر عبر التحوّل من حفظ السَّلام الدولي إِلى فرض السَّلام الناتوي. لم يكن ذلك التطور في

التدخّل الدولي مسبوقاً بأية سابقة واضحة. ومع ذلك فقد كان مرشحاً لأن يشكِّل سابقة ملزمة بالنسبة إِلى سياسة الناتو في كوسوفا.

قبل اتفاقية دايتون تبلور رأيان متناقضان في أثناء نقاشات مطولة حول مسألة التدخّل العسكري في البوسنة. لا يتسع المجال إِلاً لخلاصة موجزة لتلك النقاشات. فمن جهة معارضة التدخّل قيل إن النزاع ليس إِلاً حرباً أهلية أساساً ولا وجود أي مسوِّغ في القانون الدولي للتدخل المسلَّح في مثل هذه النِّزاعات. وقيل إن البوسنة مستنقع: إذا ما تم التدخّل عسكرياً فإن هذا التدخّل سيطول دون أي أفق للنجاح. سينطوي على خسائر كبيرة في صفوف المدنيين والعسكريين، وسيكون الانسحاب صعباً. وقيل أيضاً إن عواقب التدخّل العسكري لا تُعد ولا تحصى. وأمانة الأُمم المتّحدة خشيت، بعد دراسة هواجس البلدان المساهمة في قوات حفظ السَّلام دون شك، من تحوّل عناصرها العسكرية والمدنية إِلى أهداف للتكتلات المتقاتلة لحظة شن عمليَّة التدخّل المسلَّح. بل وقد يفضي الأمر حتى إِلى حرب عامة في البلقان، كان الجميع شديدي الحرص على تجنّبها. كان على الانخراط الدولي أن يبقى محصوراً بالمساعدات الإِنسانية.

يمكن اعتبار هذا رأياً واقعياً كلاسيكياً يعبِّر عن سيادة أَخلاق التروي والحكمة معدَّلة بهاجس إِنساني ثانوي ومقيِّد تحديداً. صحيح أن المدنيين ممن لم يحملوا السلاح في البوسنة كانوا موضوع قلق أَخلاقي ـ معنوي صادق، غير أن الاعتبار المبدئي الأول بقي متمثلاً بالمسؤولية التقليدية الواقعة على كواهل قادة الدول عن رخاء شعوبهم، بما في ذلك، في هذه الحالة، رخاء عسكرييهم ومدنييهم الذين كانوا يعملون في البوسنة تحت علم الأُمم المتّحدة. فأولئك القادة لم يكونوا قادرين، بمسؤولية، على حماية المدنيين البوسنيين والحيلولة، بالتالي، دون معاناة هؤلاء، مقابل تعريض مواطنيهم هم للخطر؛ وأقصى ما كان بوسع أولئك القادة أن يفعلوه، مع الاستمرار في التحلي بروح المسؤولية،

هو تقديم المعونة الإنسانية ومحاولة إقناع الأطراف المتحاربة بضرورة تسوية خلافاتها حول طاولة المفاوضات. لقد كانت الحكومة البوسنية حكومة ذات سيادة ومتحمّلة لمسؤولية حماية شعبها؛ لم يكن بوسعها أن تتوقع إقدام بلدان أخرى على المخاطرة بأرواح أبنائها في سبيل ضمان استقلالها. غير أن الحكومة البوسنية هذه كان يمكن حرمانها بصورة مشروعة من الحصول على الأسلحة والمعدات العسكرية إذا توافرت أسباب وجيهة للاعتقاد بأن من شأن ذلك التخفيف من حدة الصراع ومنعه من الانتقال إلى أجزاء أُخرى من البلقان التي كانت مناطق منها ـ مثل كوسوفا ـ مهيأ للانفجار. إذا بات الأمر محصوراً بتجرع كأس سمّ الخيار الصعب بين حق البوسنة في الدفاع عن النفس من جهة وخطر اندلاع حرب أشد خطورة من الجهة المقابلة، فإن الخيار المسؤول كان واضحاً: لا بد من إبقاء الخطر في الحدود الدنيا حتى إذا تطلب ذلك التجاوز على حق البوسنة الطبيعي والثابت في الدفاع عن النفس.

أمّا من الجهة الأُخرى المؤيدة للتدخّل العسكري، فقد لوحظ أن البوسنة دولة مستقلة متمتعة بوصفها كذلك باعتراف الأُمم المتّحدة. وقيل إن هناك حكومة في سيراييفو دائبة على الاضطلاع بمهمة النطق باسم بوسنة متعددة الأعراق ضد الانفصاليين الصرب والكروات على حد سواء، وإن الصراع ليس حرباً أهلية على الإطلاق. فيوغسلافيا السابقة لم تعد موجودة. أما البوسنة فليست إلاّ ضحية عدوان ميليشيات صربية، وأُخرى كرواتية ولو بدرجة أقل، ميليشيات عازمة على تمزيق البلاد وتحويل الأراضي التي تحتلّها وتطهرها عرقياً إلى إحدى دولتيها الأم: صربيا وكرواتيا، الدائبتين على تحريض وتقديم الدعم المادي لعملية التمزيق المفروض على البلاد. أضف إلى ذلك أن الأسرة الدوليّة كانت قد تدخّلت بكثافة حين فرضت الحظر على توريد السلاح مما أدَّى إلى التأثير سلباً على التوازن العسكري لغير صالح الحكومة البوسنية بشكل هائل لأن الميليشيات الصربية كانت تتلقى إمدادات الأسلحة من المستودعات الملأى

بمختلف أنواع الأسلحة التابعة للجيش القومي اليوغسلافي، كما أن الميليشيات الكرواتية كانت قادرة على الحصول على الأسلحة من كرواتيا. لقد شكّل الحظْر إنكاراً صريحاً لحق البوسنة الأساسي في الدفاع عن النفس، ولم يتمخّض إلاَّ عن مساعدة الصرب، والكرواتيين بدرجة أقل، وتمكينهم من احتلال الأرض بالقوة، في انتهاك صارخ لأحد أكثر المبادئ رسوخاً، وهو مبدأ كان المجتمع الدولي دائباً على الدفاع عنه وحمايته في البوسنة. كان إصرار الأُمم المتّحدة على اتخاذ موقف الحياد من الأطراف المتحاربة ظلماً صارخاً لحكومة البوسنة: فالبوسنيون كانوا الضحايا في حين كان الآخرون، وخصوصاً الصرب، معتدين. وإذا كانت سلامة أفراد أجهزة الأمم المتحدة هاجساً طاغياً فقد كان من الممكن التعامل مع المسألة عن طريق ترحيل أولئك من البلاد ببساطة. وكان من الواجب بعد ذلك تزويد حكومة البوسنة بالأسلحة التي تمكّنها من الدفاع عن نفسها، ولها الحق كله في أن تفعل ذلك في ظل القانون الدولي.

جاء الرأي الثاني معبراً عن منظومة أَخلاقية دولية تقول بأن الأُمم المتّحدة والقوى الكبرى كانت مدعوة لتقديم الحساب عن ظلمها لحكومة البوسنة، التي كانت ضحية تدخّل مسلَّح من جانب كل من صربيا وكرواتيا انتهاكاً لميثاق الأُمم المتّحدة. كان ثمة تجاوز غير مشروع على حق البوسنة في الدفاع عن النفس. ذهب مدنيو البوسنة ضحية جرائم مرعبة في انتهاك صارخ للقانون الإِنساني الدولي. وقد لاحظ أحد المعلقين المخضرمين تلك المفارقة البائسة بين «الصلابة اللفظية المتشددة لقرارات مجلس الأَمن» من جهة، و«عدم الاستعداد لترجمة هذا الطوفان من الكلمات إِلى أفعال ملموسة على الأرض» من الجهة المقابلة[38]. وعلى صعيد شجب جملة العقوبات والمعوقات العسكرية القاسية المفروضة على البوسنة مع إبراز جُبْن المجلس الذي أخفق في دعم أقواله بالأفعال، قام هذا الرأي باستحضار تصور أوسع للمسؤولية الدوليَّة.

(38) بارسونز، **من الحرب الباردة إِلى السَّلام الساخن**، 242.

طُرح على قادة الدول القادرة على التأثير في مسار الأحداث في البوسنة ـ قادة الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وروسيا (ولو بشيء من الغموض في حالة الأخيرة) ـ ما يمكن تلخيصه بثلاثة اتجاهات للتحرّك. اثنان منهما سليمان مبدئياً وإن بقيا مثيرين لقدر غير قليل من الجدل: عدم التدخّل المطلق بما يبقي المسؤولية عن الأحداث بأيدي أطراف النزاع البوسنيين والصرب والكروات؛ أو التدخّل العسكري الشامل بما يلقي على كاهل الأسرة الدوليَّة وخصوصاً قواها الكبرى العبء الثقيل المتمثِّل بالمسؤولية عن تلك الأحداث. كان من شأن السير في الاتجاه الأول أن يعني تخلياً عن المسؤولية الدوليَّة عن الأحداث الجارية في البلقان، غير أن اتباع المسار الثاني كان سيعني إهمالاً لجملة من اعتبارات الحصافة والحكمة.

أما الطريق التي وقع الاختيار عليها منذ سنة 1992م وحتى جرى تفويض الناتو بالتدخّل أواخر سنة 1995م، بموجب بنود اتفاقية دايتون، فقد كانت طريقاً ثالثة ملْتَبَسة معيارياً، طريقاً حاولت الرد على الأزمة الإنسانية والتوصّل إلى تسوية تفاوضية للحرب، غير أنّها أدَّت، في الوقت نفسه، إلى حرمان دولة البوسنة من الكثير من حقوقها السيادية، ولا سيما حقها في الدفاع عن النفس، ولكن مع الإحجام عن تحمّل المسؤولية عن جملة العواقب السلبية الناجمة عن سلسلة أعمال التدخّل والتطفّل تلك. وقد كانت الصعوبة المعيارية لهذا المسار الوسط نابعة من انطوائه على الكثير من العواقب السلبية غير المقصودة اللاحقة بأهدافه الإنسانية التي لم تكن الأطراف المتدخلة قادرة على الإمساك بتلابيبها جراء الطابع المقيَّد لتدخلها. وبالتالي فإن الأُمم المتّحدة، والقوى الكبرى خصوصاً، بدت عملياً كما لو أنها كانت تكافئ المعتدين وتعاقب الضحايا.

إليكم في ما يأتي عدداً من تبعات هذه الورطة. على الرغم من أن خلق مناطق آمنة وفَّر لبعض مدنيي البوسنة المسلمين ملاذات مؤقتة، فإنّه قد أدَّى أيضاً إلى صب الماء في طاحونة السياسات الصربية القائمة على «التطهير

العرقي» ونزع أسلحة القوّات البوسنية ـ وهو شرط فرضه الصرب للموافقة على إقامة المناطق الآمنة من قبل الأُمم المتّحدة. ففي الكثير من هذه المناطق الآمنة تحوّل لا المدنيون فقط بل وأفراد القوَّات الدوليَّة المضطلعة بحماية أولئك المدنيين إلى رهائن بأيدي القوَّات الصربية المحاصِرة. ما لبث السير في طريق تسوية تفاوضية تنجزها الأسرة الدوليَّة دون وجود تهديد فعَّال بعمل عسكري رادع مكّن الصرب من المراهنة على كسب الوقت عن طريق التفاوض مع العمل، في الوقت نفسه، على متابعة احتلال الأراضي ومواصلة ارتكاب جرائم انتهاك حقوق الإنسان دون أي وازع. أما إصرار المجتمع الدولي على اعتبار الحكومة البوسنية مسؤولة، على قَدَم المساواة مع الميليشيات الصربية والكرواتية، عن الحرب فقد شكَّل طَمْساً للخط الفاصل بين المعتدين والضحايا. فجاءت دعوته لجميع الأطراف إلى التفاوض مطالبة للضحايا بالاستسلام والإذعان لعملية تمزيق دولتهم إلى أشلاء. وحين بقي المجتمع الدولي عازفاً عن التدخّل بالقوة إلى وقت متأخر جداً، إلى أن كان الوقت قد فات، فإنه حَرَم مفاوضيه من أنجح الوسائل الضامنة لإجراء مفاوضات بريئة من جانب الطرف الأقوى ومن أفضل فرصهم في بلوغ تسوية من شأنها أن تكون مقبولة لدى الطرف الأضعف وإن لم يكن في تحقيق السَّلام العادل. وقد بدا المجتمع الدولي الذي هدَّد بالتدخّل العسكري ولكنه أثبت أنه غير صادق في تهديداته، إلى وقت متأخر جداً وبعد سقوط الكثير من الضحايا وحصول أضرار كبيرة، مصرّاً على تشويه سمعته الذاتية وتشجيع صانعي الحرب وتجارها. صحيح أن الأُمم المتّحدة زعمت أنّها كانت محايدة في البوسنة، غير أن النتائج التي ترتبت على أفعالها لم تكن، للأسف، كما لم يكن بوسعها أن تكون، حيادية على الإطلاق.

ومع ذلك فإننا، إذا اعتمدنا مبدأ تقمص أدوار قادة الدول الذين وجدوا أنفسهم في مواجهة مشكلة البوسنة، سوف لن نجد صعوبة كبيرة في فهم

الأسباب الكامنة وراء اختيار الخط الوسط الملتبس والضبابي، وربما الاحتماء به، والإصرار على التمسّك به على امتداد ثلاث سنوات رغم جميع هذه الانتقادات: إنها الأسباب المتجسدة في الرد الذي يمكن للمرء أن يتوقعه من أي زعيم دولة مسؤول كان راغباً بصدق في أن يفعل شيئاً ذا قيمة أَخلاقية، غير أن عوامل حصافة وحكمة قوية وجامدة دعته للبقاء في وضع المتفرج. كان من شأن عدم التدخّل أن ينطوي على عدم احترام حقوق الإِنسان والحاجات الإِنسانية للشعب البوسني، غير أن تدخلاً عسكرياً شاملاً كان سينطوي على مخاطر قد تفضي، حسب التوقعات القابلة للتصور، حتى إِلى قَدْر أكبر من المعاناة الإِنسانية في المنطقة بأسرها. كان القادة البريطانيون والفرنسيون والأمريكيون الأكثر قدرة على التدخّل عسكرياً الأقل استعداداً للقيام بمثل هذا التدخّل. أما القادة الآخرون الذين كانوا أكثر نزوعاً إِلى تأييد التدخّل العسكري فلم يكونوا في موقع المسؤولية نفسه. وهذه الفئة الثانية من القادة كانت تضم زعماء بلدان لم تكن قوات بلدانها مرشحة لأن تدعى إِلى المشاركة في عمليَّة التدخّل؛ وضمّت أيضاً ساسة معارضة في بلدان ساهمت بعناصر مدنية وعسكرية ولكنّها غير مستعدّة لتحمّل المسؤولية إذا ما سارت الأمور على غير ما يرام. كان القادة الألمان أكثر ميلاً من نظرائهم البريطانيين والفرنسيين لتأييد التدخّل العسكري؛ وكان المرشح الرئاسي كلينتون أكثر استعداداً لفعل الشيء نفسه من رئيس الجمهورية كلينتون؛ وكان أعضاء أحزاب المعارضة في البرلمان البريطاني أكثر استعداداً للإقدام على مثل هذا العمل بالمقارنة مع أعضاء الحزب الحاكم.

يشي ذلك كله بأن أَخلاق فن الحكم في مثل هذه القضية الصعبة والمعقَّدة يجب أن يحسمها ويحدِّدها أولئك الذين ينتعلون الحذاء (أولئك الذين يتلقون ضربات العصي ـ يدهم في النّار). لا يمكن أن يقال إن قادة الدول يتحلّون ببصائر أَخلاقية أعمق لسبر أغوار مثل هذه القضايا: فهم ليسوا أفضل

تأهيلاً من أكثرية باقي الناس على هذا الصعيد. غير أن المسألة تكمن في أنّهم هم الذين يحملون على أكتافهم مسؤولية اتخاذ القرارات مما يعرّضهم لاحتمالات الوقوع في الخطأ جراء التحلي بالحذر والحرص على تجنّب المخاطر غير الضرورية. يكون قادة الدول أو القوى الثانية التي ليست لها أية وحدات على الأرض، ومعهم قادة المعارضة وأفراد الجمهور عموماً، أحراراً في اعتماد مفهوم إما أوسع أو أضيق للمسؤولية، حسب الحاجة. وفي قصة البوسنة كان هؤلاء هم الأكثر استعداداً لحث الحكومات إما على تدخل عسكري كاسح أو على الامتناع الصارم عن أي تورط، حسب خطي العمل الأولين اللذين رأيناهما من قبل. هذان هما الخطّان اللذان يمكن للناس الذين لا يضطلعون بأية مسؤولية أن يحاولوا فرضهما على الناس الذين هم في مواقع مسؤولية. أما قادة القوى الكبرى المتورطة في الحدث فلم يكونوا متمتعين بمثل تلك الحرية. كان يتعين عليهم أن يأخذوا المخاطر المعنوية ـ الأخلاقية في الحسبان: كانوا ملزمين باتخاذ القرار، مهما كان هذا القرار، وبالتعايش مع النتائج المترتبة عليه.

مع الإفادة من النظر إلى الوراء، من السهل إلقاء المسؤولية عن جزء كبير من المعاناة الإنسانية في البوسنة على كواهل حكومات الغرب الرئيسية ولا سيما على أكتاف رئيس جمهورية الولايات المتحدة وهيئة قيادة السياسة الخارجية في كونغرس الولايات المتحدة. فهذه الحكومات بادرت إلى الاعتراف بالدول التي خرجت من رحم يوغسلافيا السابقة وتحمّلت، بالتالي، جزءاً من مسؤولية استقلالها. غير أنّها أخفقت، مع ذلك، في الدفاع عن حقوق السيادة لكل من كرواتيا والبوسنة وعن حقوق الإنسان للناس الموجودين فيهما. وقد بقيت متردّدة طوال ثلاث سنوات قبل الإقدام على التحرّك بحسم. «إذا كانت ثمة عبرة يمكن استخلاصها من تجربة السنوات الخمس الماضية، فإنها العِبْرة التي تقول بأن ذلك التدخّل الغربي الجبان، المتردّد أو المشؤوم في البوسنة لم يحقّق شيئاً ذا

بال»[39]. ثمة طبعة أخرى للانتقاد نفسه نجدها في العبارة التالية: «تعين على الأسرة الدوليَّة أن تختار بين الصمت والتصدي. حاولت الاثنين فلم تحقِّق أياً منهما»[40]. ثمة ما هو أكثر من مجرد بِذْرة حقيقة في هذه الانتقادات، لأن القوى الغربية الكبرى قالت، دون أدنى شك، كلاماً قوياً، في ما يخص البوسنة، ولكنها لم تفعل، على امتداد ثلاث سنوات، سوى التعبير عن القلق والتوجس والتردّد. ففي تلك الأثناء تم إنتاج الأزمة الإنسانية الأكثر سوءاً بما لا يقاس منذ سنة 1945م، عبر عمليّات انتهاك حقوق الإنسان من جانب الصرب في المقام الأول.

غير أن من شأن قراءتنا للوضع بهذه الطريقة، بالنظر إلى الوراء تاريخياً، أن يقودنا إلى إغفال القوة الأَخلاقية للحجج المثارة ضد النزعة الإنسانية المسلَّحة، الموجزة قبل قليل، والتي كانت، دون شك، ثقيلة الوطأة على صانعي القرار الرئيسيين في ذلك الوقت. سنكون، عملياً، غافلين عن الظروف، التي بدت بالغة الصعوبة بالنسبة إلى السّاسة القادرين على التحرّك والفعل. أما واقع أن الظروف أثبتت لاحقاً أنّها كانت أقل صعوبة مما بدت في البداية، وأن الصرب لم يكونوا، في الحقيقة، خطرين كما تظاهروا، فلم يكن إلاَّ تعليقاً على اجتهادات واستنتاجات السّاسة الذين كانوا مسؤولين آنذاك. يتضح، بفضل الاستفادة من النظرة الخلفية، أنّهم أخطأوا في قراءة الوضع والحكم عليه. ومع ذلك فإن سؤالاً يبقى معلقاً: هل كنا سنتصرّف بصورة مغايرة لو كنا في وضعهم، عارفين ما كانوا يعرفونه ومؤمنين بما كانت أكثرية السّاسة المسؤولين تؤمن به في ذلك الوقت؟

حرب إِنسانية: كوسوفا

ثمة أزمة إِنسانية في كوسوفا طالما توقَّعها بخوف عدد كبير من مراقبي

---

(39) **مجلة الإيكونوميست** (19 ـ 25/ 7/ 1997م)، 16.

(40) بارسونز، **من الحرب الباردة إلى السلام الحار**، 243.

الأحداث السياسية في البلقان ما لبثت أن تسارعت في سنة 1998م وتفجرت في آذار 1999م حين أقدم حلف شمال الأطلسي (الناتو) على مهاجمة يوغسلافيا جواً. شكّلت عمليّة القوة المتحالفة منعطفاً: كانت المرة الأولى التي يبادر فيها الناتو خلال تاريخه الممتد خمسين عاماً إلى الدخول في حرب، أية حرب، وفي سبيل قضية إنسانية في المقام الأول بدلاً من الاستناد إلى أي سبب دفاعي أو أمني. وتدخُّل الناتو هذا بدأ قبل بضعة أشهر في مؤتمر للسلام عُقد في رامبوييه، خارج باريس، حيث أملى شروطاً تمس سيادة يوغسلافيا كانت بلغراد مُلْزَمة بقبولها، أو تتحمّل العواقب العسكرية.

كانت عمليّة التدخّل الدولي في البوسنة حاصلة على موافقة الحكومة البوسنية المستقلة حديثاً، التي كانت سيادتها عرضة لتحدي الانفصاليين المسلحين الصرب والكروات. أما التدخّل الدولي في كوسوفا فلم يكن يحظى بموافقة حكومة يوغسلافيا السيادية، التي كانت بالمثل عرضة لتحدي الانفصاليين المسلحين الألبان. جاء تدخل الناتو اللاحق في البوسنة، بعد سنوات من التردّد والتأرجح، من أجل فرض اتفاقية دولية بين الأطراف المتحاربة، اتفاقية مصمّمة للحفاظ على الدولة البوسنية، ولحماية حقوق الإنسان. أما تدخّل الناتو في كوسوفا فكان لإنقاذ ألبان كوسوفا، مقابل المخاطرة بتقسيم الدولة اليوغسلافية. جاء التدخّل في كوسوفا منتهكاً عدداً من المبادئ الأساسية الواردة في ميثاق الأُمم المتّحدة وتمّ دونما تفويض من مجلس الأَمن الدولي. كان التسويغ الرئيسي لتدخّل الناتو ـ حسب اللغة الصارمة والواضحة لوزارة الخارجية البريطانية ـ متمثلاً بـ«ضرورة إنسانية قاهرة»[41]. يقال إن الناتو قد عانى من «إحساس بالخجل» كان ناجماً عن سنواته الأربع من القلق والتردّد والعجز في البوسنة[42]. وكانت الدول الأعضاء

---

(41) اقتباس آ. روبرتس «حرب الناتو الإنسانية في كوسوفا»، مجلة **سورفايفال**، 41 (خريف 1999م)، 106.

(42) المصدر نفسه، 104.

في الناتو حريصة على سمعة المنظمة. أضف إلى ذلك أن تدخّل الناتو في كوسوفا كان موجهاً ضد الحكومة: كانت الولايات المتحدة وبريطانيا مع بعض بلدان الناتو الأخرى راغبة بوضوح في الخلاص من حكومة سلوبودان ميلوسوفيتش[43]. وقد قالت هذه البلدان صراحة إنها لم تكن تهاجم الشعب الصربي.

بقيت كوسوفا طويلاً جزءاً من الإمبراطورية العثمانية إلى أن اجتاحتها صربيا واحتلتها في 1912م. وحق هذا الاجتياح أكّدتْه عصبة الأمم في نهاية الحرب العالمية الأولى حين وافقت على ضم كوسوفا إلى دولة يوغسلافيا الجديدة. لم يسبق لكوسوفا أن كانت جمهورية حكم ذاتي داخل الاتحاد اليوغسلافي ـ خلافاً لحال كل من سلوفينيا وكرواتيا ومقدونيا والبوسنة. بل بقيت، بدلاً من ذلك، جزءاً من الجمهورية الصربية. وفيما بعد حصلت كوسوفا على قَدْر من الحكم الذاتي أَو الإدارة الذاتية داخل صربيا بموجب دستور الاتحاد اليوغسلافي لسنة 1974م الذي اعتبرها «أحد الأجزاء المكونة لجمهورية صربيا الاشتراكية». ثم ما لبث الرئيس اليوغسلافي ميلوسوفيتش أن قام في 1989م بإلغاء كيان كوسوفا السياسي المحدود داخل صربيا فارضاً حكم بلغراد المباشر على الإقليم. وبعد سقوط يوغسلافيا السابقة الكبرى وتمزّقها سنة 1991 ـ 1992م اعترف الاتحاد الأوروبي بكون كوسوفا جزءاً لا يتجزأ من جمهورية يوغسلافيا الاتحادية (أي صربيا). وفي 1995م جاءت اتفاقيات دايتون مؤيدة سيادة ووحدة أراضي ليس كرواتيا والبوسنة فقط، بل وسيادة صربيا ووحدتها الإقليمية.

ما لبث الإقليم أن تحوّل إلى بؤرة صراع للنزعة الانفصالية الألبانية من جهة، وعمليات القمع الحكومي من جهة ثانية، مع حرب أهلية متصاعدة في

(43) لاحظَ روبرتس أن هذا التصميم متناقض مع مبدأ قوانين الحرب الذي يقول إن «الغرض المشروع الوحيد الذي يتعين على الدول أن تسعى لتحقيقه خلال الحرب هو إضعاف قوات العدو المسلَّحة»، (المصدر نفسه، 116).

أواخر عقد التسعينيات، ترافقت مع عمليات نزوح واسعة شملت أعداداً غفيرة من اللاجئين والنازحين الألبان من جهة ثالثة. وفي 1998م شن جيش تحرير كوسوفا هجوماً على الجيش وقوات الأَمن اليوغسلافيين. قوبل الهجوم برد عسكري وبأعمال تنكيل ضد ألبان كوسوفا المشبوهين بتأييد جيش تحرير كوسوفا. شاركت القوَّات الخاصة الصربية في الدفاع عن القرى الصربية ضد جيش التحرير وفي عمليات زرع الرعب في قلوب أهالي قرى كوسوفا من الألبان. وخوفاً من انتشار الحرب الأهلية إِلى الدول المجاورة ومن احتمال تطور أزمة اللاجئين إِلى كارثة إِنسانية كبرى، بادر مجلس الأَمن الدولي والناتو إِلى التدخّل. وفي أثناء القتال قُتل الآلاف من ألبان كوسوفا أَو شُوهوا من قبل القوَّات النظامية وشبه النظامية اليوغسلافية. تم تدمير الكثير من القرى. عانت القرى الصربية، ولو بأعداد أقل، من المصير نفسه على أيدي أفراد جيش تحرير كوسوفا. ولدى بلوغ الأزمة أوجها ربما بلغ عدد ألبان كوسوفا الذين لاذوا بالمناطق الجبلية أَو فرُّوا إِلى البلدان المجاورة طلباً للمأوى الآمن نحو مليون ونصف.

خلال سنة 1998م أصدر مجلس الأَمن عدداً من القرارات حول الصراع في كوسوفا، بالانطلاق من الفصل السابع لميثاق الأُمم المتّحدة. تضمنت القرارات دعوة يوغسلافيا إِلى «إيجاد حل سياسي لقضية كوسوفا عبر الحوار»؛ كما تضمنت أيضاً دعوة قادة كوسوفا الألبان إِلى «إدانة جميع أعمال الإرهاب» والسعي لتحقيق أهدافهم السياسية بالوسائل السلمية. جرت مطالبة الطرفين، بإلحاح، بمباشرة «حوار ذي معنى» و«بدون شروط مسبقة». تعين على التسوية أن تكون مستندة إِلى مبدأ وحدة يوغسلافيا الإقليمية وإِلى المعايير الإِنسانية لدى منظمة الأَمن والتعاون في أوروبا مع تأمين «قَدْر» ملموس «من الحكم الذاتي وحق تقرير المصير» لكوسوفا. جاء القرار رقم 1199 معبراً عن القلق إزاء «تدفُّق اللاجئين» على البلدان المجاورة وداعياً السلطات اليوغسلافية وقادة ألبان

كوسوفا إلى «تحسين الأوضاع الإنسانية وتفادي الكارثة الإنسانية الوشيكة». كرّر القرار تأكيد المطالبة بحل تفاوضي للنزاع. وبقَدْر أكبر من الإصرار، طالب السلطات اليوغسلافية بالكف عن استخدام قواتها الأَمنية لقمع المدنيين واضطهادهم في كوسوفا. أعلن القرار بحزم أن على قيادة كوسوفا الألبانية أن تشجب جميع الأعمال الإرهابية. كما دعا الحكومة اليوغسلافية إلى تسهيل العودة الآمنة للاجئين. ثم صدر القرار رقم 1203 وطالب الحكومة اليوغسلافية بـ«الانصياع الكامل والسريع» لمطالب قرارات مجلس الأَمن آنفة الذكر.

لم تلق مطالب الأُمم المتّحدة هذه آذاناً صاغية لدى حكومة يوغسلافيا وقيادة ألبان كوسوفا. بل وشهد الوضع السياسي في كوسوفا تدهوراً ملحوظاً خلال سنتي 1998 و1999م. ففي شهر تشرين أول 1998م تم التوصل إلى اتفاق بين الناتو ويوغسلافيا ألزم الأخيرة بكبح استخدام الجيش وأجهزة الأَمن في كوسوفا ووضع حد لاضطهاد السكان الألبان. غير أن الرئيس ميلوسوفيتش لم يف بالالتزام. كما أن جيش التحرير الألباني لم يضبط استخدامه للعنف. فبقيت الحرب الأهلية مستمرة على أشدها. ومع حلول أوائل سنة 1999م كانت ثمة عمليّات طَرْد ونزوح واسعة شملت أعداداً كبيرة من ألبان كوسوفا الذين تدفقوا على ألبانيا ومقدونيا وجمهورية الجبل الأسود (مونتنيغرو) (أحد أجزاء يوغسلافيا المحكومة بصورة منفصلة) المجاورة.

انتاب الدول الأعضاء في حلف الناتو قلق عميق جراء الأوضاع الإنسانية المتدهورة في كوسوفا. وفي كانون الثاني وجّه الناتو إلى كل من حكومة يوغسلافيا وقيادة ألبان كوسوفا «دعوة» يطالبهما فيها بالمثول أمام مؤتمر رامبوييه للسلام الذي حضرته روسيا جنباً إلى جنب مع قوى الناتو الرئيسية. وفي شباط كان أساسٌ لتسوية النزاع قد تم إرساؤه في رامبوييه متضمناً جملة الشروط التالية: **أولاً**، لا بد من تمكين كوسوفا من التمتع بقدر «ذي معنى من الاستقلال» دون انتهاك «السيادة القومية والوحدة الإقليمية» ليوغسلافيا. **ثانياً**،

يجب أن تقوم كوسوفا هذه على مؤسَّسات ديمقراطية ويتعين عليها أن تضمن حماية حقوق الإنسان وحقوق الأقليات القومية (أي الصرب). **ثالثاً**، طُلب من جميع القوّات المسلَّحة اليوغسلافية أن تنسحب من كوسوفا. **رابعاً**، اتفق على أن الأَمن سيتم ضمانه بقوات دولية مؤلّفة من ثلاثين ألفاً، ذات أكثرية من الناتو، يتم نشرها على الأرض في كوسوفا. **خامساً** وأخيراً، تم الاتفاق على عقد مؤتمر دولي بعد ثلاث سنوات من تاريخ البدء بتنفيذ الاتفاق من أجل تحديد أساس لتسوية نهائية للنزاع يكون عاكساً لـ«إرادة شعب كوسوفا (لا يوغسلافيا). وقد أعلن الناتو عن «استعداده لاتخاذ جميع التدابير الضرورية» لضمان «الإذعان لمطالب الأسرة الدوليَّة والتوصل إلى تسوية سياسية» في حال إخفاق الطرفين في الموافقة على جملة هذه الشروط[44]. من الواضح أن ذلك كان إنذاراً صريحاً.

امتثل قادة ألبان كوسوفا الذين كانوا بأكثريتهم يسعون إلى الاستقلال لإملاءات رامبوييه. غير أن الرئيس ميلوسوفيتش رفض الإذعان قائلاً إنّها تمس سيادة يوغسلافيا حين تطالب القوّات اليوغسلافية بالجلاء عن كوسوفا ليتم استبدالها بقوات دولية يقودها الناتو. وأشارت الحكومة اليوغسلافية أيضاً إلى أن المطالبة بأن تكون التسوية النهائية عاكسة لإرادة شعب كوسوفا جاءت متناقضة تماماً مع مبدأ وحدة يوغسلافيا الإقليمية الموازي فضلاً عن أنها بدت محدّدة الحل السياسي للنزاع بصورة مسبقة لمصلحة استقلال كوسوفا. قام الدبلوماسي الأمريكي الذي اضطلع بدور الوسيط في اتفاقية دايتون، ريتشارد هولبروك [الممثل الحالي للولايات المتحدة في الأُمم المتّحدة] ببذل محاولة أخيرة لاجتراح نوع من التسوية الدبلوماسية، ولكنه أخفق في زحزحة ميلوسوفيتش عن موقفه.

لم يتردد الناتو في تنفيذ وعيده إذ شن حرباً جوية على يوغسلافيا في

---

(44) **نشرة** صحفية صادرة عن الناتو (30/ 1/ 1999م).

الرابع والعشرين من آذار 1999م. فقيادة الناتو السياسية والعسكرية اعتقدت أن من شأن «الحط من قيمة» القوّات المسلَّحة اليوغسلافية وضرب البنية التحتية في هذا البلد، أن يجبر الرئيس ميلوسوفيتش على قبول شروط الناتو. من الواضح أنّها كانت تتوقع استسلام الدكتاتور اليوغسلافي بسرعة تحت تأثير قصف الناتو. غير أن ذلك التوقع أثبت أنه كان إفراطاً غير واقعي في التفاؤل. بقي الرئيس ميلوسوفيتش ينتظر تمزّق الناتو، غير أن ذلك لم يحصل هو الآخر. لم يذعن الرجل إلاَّ في أوائل حزيران بعد أسابيع من القصف الجوي المتصاعد عنفاً الذي شاركت فيه أكثر من تسعمئة طائرة حربية، قامت بأكثر من 14,000 غارة، تمخضت، حسب تقديرات الناتو، عن مقتل خمسة آلاف من المقاتلين اليوغسلاف وألف ومئتين من المدنيين. وقيل أيضاً إن الغارات أحدثت «خراباً هائلاً» في الطُّرق والجسور والمرافق الصناعية في يوغسلافيا[45]. تراوحت تقديرات الاتحاد الأوروبي لتكاليف إعادة إعمار كوسوفا بين مليارين وثلاثة مليارات ونصف المليار من الدولارات الأمريكية.

جاءت البنود العامة للسلام مستندة إلى مبادئ متفق عليها بين سائر الدول الصناعية السبع الريادية (الـ: G7) زائد روسيا. وبادر مجلس الأَمن الدولي إِلى تأكيد الاتفاق ومباركته بالقرار رقم 1244 (1999م) الصادر بموافقة 14 صوتاً مقابل لا شيء مع امتناع عضو واحد (الصين) عن التصويت. كانت الشروط هي نفس شروط رامبوابيه التي كانت الحكومة اليوغسلافية قد رفضتها من قبل، من حيث الجوهر: وَضْع حد فوري للعنف والاضطهاد في كوسوفا، انسحاب مؤكد لجميع القوّات العسكرية الصربية من كوسوفا، نشر حضور أمني دولي في كوسوفا تنفيذاً للفصل السابع من ميثاق الأُمم المتّحدة، عودة آمنة وحرّة (أي غير قسرية) لجميع اللاجئين والنازحين، إقامة إدارة مدنية دولية مؤقتة تتولّى اجتراح شكل من أشكال الحكم الإقليمي لكوسوفا داخل يوغسلافيا الاتحادية،

---

(45) س. ميرز، اقتباس روبرتس، «حرب الناتو الإنسانية في كوسوفا»، 119.

ونزع الصفة العسكرية عن جيش تحرير ألبانيا. ثم صدر القرار رقم 1244 وأجاز نشر قوة أمن دولية ثقيلة التسليح (كفور KFOR) مؤلّفة من نحو خمسين ألفاً في كوسوفا سمح لها بأن تدافع عن نفسها وتستخدم «جميع الوسائل الضرورية» ـ بما فيها القوة العسكرية ـ لتنفيذ واجباتها ومسؤولياتها. كان الناتو عمود القوة الفقري كما أن جنرالاً من الناتو اضطلع بمسؤولية القيادة. ساهمت روسيا بفصيل وكان متوقَّعاً أن تكون علاقتها العسكرية مع الناتو مستندة إلى صيغة تعاون شبيهة بتلك التي اعتُمدت في البوسنة. وكذلك فإن مجلس الأَمن الدولي «طالب جميع من يهمهم الأمر بمن فيهم عناصر قوة الأَمن الدولية بالتعاون الكامل مع المحكمة الدوليّة المكلفة بالنظر في الجرائم المرتكبة في يوغسلافيا السابقة». وجاء القرار، أخيراً، مؤكداً «التزام جميع الدول الأعضاء بسيادة جمهورية يوغسلافيا الاتحادية ودول المنطقة الأُخرى مع وحدتها الإقليمية، وفقاً لما هو وارد في وثيقة هلسنكي الختامية».

من الواضح أن دول الناتو اعتبرت هذه المنطلقات تسويغاً لتدخلها عبر ضمان العودة الآمنة للاجئين واستعادة استقلال كوسوفا داخل يوغسلافيا. أما الحكومة اليوغسلافية، ومعها الروس، فنظرت إليها بمنظار مختلف بعض الشيء: اعتبرتها مؤكدة لسيادة يوغسلافيا ووحدتها الإقليمية ولدور الأُمم المتّحدة المتمثِّل بالإشراف من فوق.

لعل إطلاق العنان للقوة المسلَّحة هو النشاط الدولي الأخطر الذي يمكن للدول أَو التحالفات أَو منظومة المجتمع الدولي ككل، أن تتورط فيه. إنه خطر بصورة واضحة: ثمة على الدوام احتمال واقعي بأن يزيد الأمور سوءاً. إنه مشحون بأسباب الاستفزاز بما يحيجُه إلى تسويغات قوية. من الجلي أن ذلك كان هو الوضع بالنسبة إلى قيام الناتو بقصف يوغسلافيا[46]. صرح الرئيس كلينتون قائلاً: «نحن ندافع عن قِيَمنا، نصون مصالحنا، ونخدم قضية السَّلام».

---

(46) **شبكة نيوز أون لاين في البي. بي. سي.** (27/ 3/ 1999م).

وأضاف أيضاً أن أَزمة كوسوفا كانت «عمليَّة إبادة للجنس في قلب أوروبا» كما شكلت «امتحاناً لإِنسانيتنا». ثمة أناس يتعرّضون لـ«الذبح على أعتاب الناتو»: إننا نقوم بـ«الحيلولة دون هولوكست جديد (محرقة جديدة)». وقد لاحظ «أننا أخفقنا في أن نتحرك في الوقت المناسب، وغادرنا متأخرين كثيراً، بالنسبة إِلى البوسنة، وأن ذلك لن يتكرر في كوسوفا: ثمة «مخاطر كبرى في عدم التحرّك الآن»؛ «عدم الفعل يشجع الأعمال الوحشية» أما «الحزم فينقذ الأرواح». وختم كلينتون كلامه قائلاً: «نحن بحاجة إِلى أوروبا تقاسمنا قِيَمنا»؛ وإن الولايات المتحدة دائبة على الدفاع عن «أوروبا مسالمة، موحدة، وديمقراطية». إن المعنى واضح: لا مكان للأنظمة الدكتاتورية والاستبدادية المتعسفة في أوروبا، ولا بدّ من العمل على إزالتها من الوجود. تحدّدت أوروبا على أنها منطقة عامرة بالنُّظم الديمقراطية القائمة على احترام حقوق الإِنسان».

سارع قادة غربيون كبار آخرون إِلى ترديد أصداء ومضاعفة تعليقات الرئيس كلينتون[47]. فالأمين العام لحلف شمال الأطلسي خافيير سولانا قال إن «الناتو لا يخوض حرباً ضد الشعب اليوغسلافي» بل ضد النظام الوحشي للرئيس ميلوسوفيتش. وقد جرى تصوير الحكومة اليوغسلافية نظاماً خارجاً على القانون، أما الشعب اليوغسلافي فاعتُبر أداة وضحية بيد ميلوسوفيتش. وبادر المستشار الألماني غيرهارد شرويدر إِلى الإعلان عن أن الضربات الجوية «لم تكن موجهة ضد الشعب الصربي» وعن أن أعضاء الناتو «سيبذلون كل ما بوسعهم لتجنّب الخسائر في أرواح المدنيين». أما وزير الخارجية الألماني يوشكا فيشر فقد قال: «ليس هذا إِلاَّ من أجل الحيلولة دون وقوع كارثة إنسانية». وزعم الرئيس الفرنسي جاك شيراك أن الهجمات الجوية شُنَّت دفاعاً عن «السلم فوق أرضنا، السلم في أوروبا». أما رئيس الوزراء البريطاني توني بلير فقد أكَّد أن «من المستحيل السماح للبربرية بإلحاق الهزيمة بالعدالة». وأن

---

(47) المصدر نفسه.

تحرك الناتو كان ضرورياً «من أجل لجم قدرة ميلوسوفيتش على شن الحرب ضد سكان أبرياء». وقد قال وزير الدفاع البريطاني إن «الأسرة الدولية ليست مستعدة لأن تقف جانباً مكتوفة الأيدي وتتفرّج على ما يقترفه ميلوسوفيتش من جرائم إنسانية». وكذلك فإن وزير الخارجية البريطاني روبن كوك علّق قائلاً «إننا حاولنا مرّة بعد أخرى ـ حتى اللحظة الأخيرة ـ أن نهتدي إلى طريقة تمكننا من وقف اضطهاد ألبان كوسوفا عبر المفاوضات... لم يبق أمامنا طريقة أخرى لمنع الأزمة الإنسانية الحالية من أن تتحوّل إلى كارثة سوى طريقة العمليَّة العسكرية الرامية إلى تقييد قدرة جيش ميلوسوفيتش على قمع واضطهاد ألبان كوسوفا». وحرص وزير الخارجية الياباني ماساهيكو كامورا على إبراز حقيقة أن «اليابان تتفهم لجوء الناتو إلى أسلوب استخدام القوة بوصفه إجراء كان لا بد من اتخاذه في سبيل الحيلولة دون وقوع كارثة إنسانية». من الواضح أن أكثرية هذه التعليقات حريصة على العَزْف على أوتار النزعة الإنسانية.

لم يكن الأمر كذلك مع أشكال شجب العمليَّة ليس فقط من جانب يوغسلافيا بل ومن قبل كل من روسيا والصين أيضاً اللتين شكّلت معارضتهما دليلاً على وجود صَدْع عميق في مجلس الأمن حول قضية كوسوفا. كان ذلك خروجاً مثيراً للقلق على مسار قصص مابعد الحرب الباردة التي نُوقشت من قبل، تلك القصص التي استندت جميعاً إلى وحدة القوى الكبرى في اللحظات الأكثر خطورة وحسماً. كرّرت الحكومة اليوغسلافية إدانتها للناتو على اقترافه للعدوان ضد حدودها ذات السيادة وضد الشعب اليوغسلافي. كان الناتو، لا يوغسلافيا، هو الذي ينتهك المبادئ الأساسية للمجتمع الدولي. وقد عبَّر الرئيس الروسي بوريس يلتسن عن الهواجس نفسها: «إن روسيا مستاءة جداً من عمليَّة الناتو العسكرية ضد يوغسلافيا ذات السيادة، هذه العمليَّة التي هي ليست أقل من عدوان صريح». أما سفير روسيا في الأُمم المتّحدة فقد قال إنّها شكّلت «سابقة خطرة» لاضطلاع الناتو بدور «الدركي العالمي» ولعدم احترام المبادئ

الأساسية التي يقوم عليها ميثاق الأُمم المتّحدة. وكذلك فإن سفير روسيا في لندن أشار إلى «أن من شأن انتهاك القانون الدولي أن يفضي إلى كارثة. . . . لا شيء في ميثاق الأمم المتحدة أَو معاهدة شمال الأطلسي يستطيع أن يبرِّر القيام بعمل عسكري ضد دولة يوغسلافيا ذات السيادة». وقال إن هجمات الناتو شكَّلت سابقة بالغة الخطورة لأنّها كانت «رسالة موجهة إلى العناصر القومية [عناصر التطرّف القومي] في أرجاء أوروبا كلها تفيدهم بأنّهم يستطيعون أن يتابعوا مسيرتهم الرامية إلى تحطيم كيان الدولة الموجودة». أما الرئيس الصيني جيانغ زيمن فقد دعا «إلى الوقف الفوري للضربات الجوّية والعودة إلى استئناف البحث عن حل سلمي لمشكلة كوسوفا عبر المفاوضات السلمية». ثم ما لبثت الانتقادات الصينية أن اكتسبت قدراً أكبر من الحدة والعنف بعد قيام الناتو بقصف السفارة الصينية في بلغراد عن طريق الخطأ. من الواضح أن لهجة أكثرية هذه التعليقات والملاحظات تنم عن الحرص على القانون الدولي التقليدي وعلى قِيَم ميثاق الأُمم المتّحدة الأكثر أساسية: قِيَم السيادة القومية والوحدة الإقليمية وقضية السلم والأَمن الدوليين.

ربما جاء الانتقاد الأعنف والأقوى للناتو من رئيس الوزراء الروسي السابق فكتور تشيرنوميردن. تورط الرجل في القصة بوصفه أحد المبعوثين الرئيسيين الثلاثة المكلّفين بالسعي للقيام بدور الوساطة في سبيل إنجاز اتفاق بين الناتو ويوغسلافيا، وقد شارك في التسوية النهائية للنزاع. غير أنَّه شكا في إحدى المقالات الصحفية الرئيسية، في ما كان القصف على قدم وساق، من أن هدف الناتو كان منصباً على تأمين «استسلام ميلوسوفيتش» و«فرض نظام حماية فعلي defacto تابع للناتو على كوسوفا». وأضاف «وأهداف الناتو هذه تتناقض مع موقف روسيا التي تدعو إلى إدخال قوات الأُمم المتّحدة في كوسوفا دون المساس بسيادة يوغسلافيا ووحدتها الإقليمية».

ما لبثت استراتيجية الناتو الجديدة، تلك التي نشهد نموذجها

> العملي الأول في يوغسلافيا، أن تمخضت عن تدهور خطير في الاتصالات الروسية ـ الأمريكية. . . لأن بلداً ذا سيادة يجري قصفه. . . إن هذه المقاربة تتصادم مع القانون الدولي، مع اتفاقيات هلسنكي ومع النِّظام العالمي الذي تشكلَ بعد الحرب العالمية الثانية.

ثم اختتم تشيرنوميردن ملاحظاته منبِّهاً ومحذِّراً من أن الناتو كان «موشكاً على تحقيق انتصار باهظ التكاليف، سواء انتهى الصراع باستلام الصرب أم بغزو يوغسلافيا»[48].

كان الروس والصينيّون متخوفين من أن يكون الناتو عاكفاً على ترسيخ سابقة تدخّل من شأنها أن تجعل الدول ذوات الأقليات القومية مكشوفاً أمام خطر الحركات الانفصالية. كانت يوغسلافيا تخوض حرباً أهلية ضد عصيان مسلَّح. غير أن عمليَّة الناتو كانت تزيد من احتمال سلخ كوسوفا عن يوغسلافيا، بما يشكِّل سابقة مرعبة على صعيد تكريس ومباركة النزعة العرقية في الدول متعددة الأعراق، الأمر الذي كان من شأنه أن يشكِّل خطراً ماثلاً على نظام الدول. رأت روسيا في عمليَّة الناتو تهديداً لاستقرارها الداخلي. فقد قال وزير الخارجية إيفانوف إن محاولة الناتو الرامية إلى «سلخ كوسوفا عن يوغسلافيا» أدَّت إلى تعريض علاقات روسيا مع أقلياتها المسلمة في منطقة القفقاس وغيرها للخطر. وكذلك فإن الصين بدت مكشوفة أمام خطر النزعة الانفصالية في تايوان والتيبت. ومما لا شك فيه أن تلك النظرة المناوئة للنزعة الانفصالية منتشرة على نطاق واسع بين الدول الأعضاء في الأُمم المتّحدة التي تعاني كثرة منها، بالقوة على الأقل، من مشكلات ذات علاقة بوجود الأقليات.

دأب منتقدو تدخّل الناتو، بمن فيهم رجالات دولة غربيون كبار سابقون،

(48) **الانترناشيونال هيرالد تريبيون** (28/ 4/ 1999م).

على استحضار لغة الحصافة والنِّظام الدولي المرتبطة بالأمر ارتباطاً وثيقاً. فقد قام هنري كيسنجر بترديد أصداء ملاحظات تشيرنوميردن حين لفت أنظار قرّاء إحدى الأسبوعيات الأمريكية الشعبية إلى أن تدخّل الناتو كان مقامرة بالنِّظام الدولي لأنه أثار «شعوراً ساخطاً بالمهانة» لدى الروس «هدد بإفساد العلاقات الأمريكية ـ الروسية لسنوات مقبلة»[49]. وكان أيضاً ذا تأثير مخرب على العلاقات الأمريكية ـ الصينية. أما دينس هيلي الذي هو أحد وزراء دفاع بريطانيا السابقين فقد عبَّر عن القلق ذاته قائلاً: «نعرِّض علاقاتنا مع الروس والصين للخطر، وقد يتمخّض ذلك عن عواقب أسوأ بكثير مما هو حاصل في كوسوفا بالنسبة إلى العالم كله». والمعاني المتضمنة في هذه التعليقات واضحة. فروسيا والصين تنطويان، بالنسبة إلى الناتو والغرب، على أهمية أكبر بكثير بالمقارنة مع السياسة الداخلية لإحدى دول البلقان الصغيرة. إن تقسيم القوى الكبرى، أو حتى المخاطرة بمثل ذلك التقسيم، هو على الدوام من أكثر السياسات خطورة وخطراً. ثمة مسؤولية أساسية تلزم بعدم شق صف القوى الكبرى وتحويلها إلى معسكرات متناحرة إذا كان ذلك ممكناً. حتى الأعمال التي تقدم على مخاطرة تقسيمها لا بدّ لها من مسوِّغات مقنعة.

قال بعض هؤلاء المنتقدين أيضاً إن من الخطأ الفادح إطلاق أية عملية عسكرية قبل الاطمئنان أولاً إلى استصدار التفويض اللازم من مجلس الأَمن. فحق النقض (الفيتو) «قوة جبارة» يتمتع بها أعضاء مجلس الأَمن الدائمون تستند إلى مبدأ الحصافة وموجودة حصراً للحفاظ على النِّظام الدولي[50]. إن من شأن تجاوز مجلس الأَمن لتجنّب الفيتو أن يشكِّل دوساً على دستور المجتمع الدولي عند أهم مفاصله. فالفيتو ليس إلاَّ اعترافاً حقوقياً بأن على أي تدخّل مسلَّح يقدم عليه المجتمع الدولي أن يستند إلى إجماع القوى الكبرى. وإلاَّ فقد يفضي إلى

(49) هنري آ. كيسنجر، «الفوضى العالمية الجديدة»، مجلة **نيوزويك** (31/ 5/ 1999م).
(50) شوارزنبرغر وبراون، **دليل القانون الدولي**، 230.

تقويض النِّظام الدولي كما قد يثبت أنّه خطر. وفقاً لهذا الخط من التفكير، تكون الدبلوماسية مفضَّلة دائماً على القوة إذا كان ثمة خيار بين الأساليب والمناهج. وجّه الرئيس الأمريكي السابق جيمي كارتر انتقاداً إلى حكومة كلينتون على اقترافها حماقة كبرى في سياستها إزاء كوسوفا ما لبثت أن تمخّضت عن مستنقع حقيقي:

> باتت واشنطن ميالة بصورة متزايدة للوقوف في صف منطلقات التفاوض المجربة التي تحول في معظم الحالات تدهور أَي وضع سيئ وتوفر على الأقل آفاق حل غير دموي. . . . تمخض قرار [الناتو] الذي قضى بمهاجمة أمة بأسرها عن نتائج عكسية، وما لبث تدمير الحياة المدنية أن أصبح تصرّفاً أخرق لا معنى له ووحشياً بصورة مفرطة. . . لقد أقدمت. . . واشنطن على الالتفاف على مبادئ التفاوض الصبور الراسخة منذ زمن طويل. . . عبر تجاوزها لمجلس الأَمن. . . حتى بالنسبة إلى القوة العظمى الوحيدة في العالم، لا تكون الغايات قادرة دائماً على تبرير الوسائل.

ثمة هاجس آخر شغل أولئك الذين عارضوا تدخّل الناتو، أَو كانوا متشككين حول مدى حكمة مثل هذا التدخل وتخوفوا من عواقبه، تمثّل بالتوجس من أن يتمخّض عن إيجاد محمية أخرى للناتو في منطقة البلقان[51]. فقد تلتحق كوسوفا بركب البوسنة فتغدوان منطقتين محميتين تقع المسؤولية النهائية فيهما عن الأمن، وربما أيضاً عن الإرادة المحلية وحفظ النِّظام وإعادة البناء المادية مع إعادة بناء هيكل الدولة مستقبلاً، على عاتق الولايات المتحدة وحليفاتها الأوروبية الرئيسية. ونظراً لأن من شأن محمية كوسوفا أن تكون مفروضة بقوة الناتو العسكرية فسوف يكون من الصعب تمييزها عن المحميات

(51) مقابلة على شبكة **السي. إن. إن. التلفزيونية** (26/ 3/ 1999م).

الكولونيالية العائدة إلى حقبة أقدم والمفروضة بدبلوماسية البوارج والمدمِّرات. سوف يكون ذلك رأي الكثير من دول آسيا وأفريقيا التي كانت في ما مضى مستعمرات غربية. هل كانت عمليَّات الناتو العسكرية في البلقان تدشيناً للعودة إلى حقبة شهدت فرض القِيَم الغربية على الحكومات العنيدة بالقوة؟

يبقى الأساس المصلحة الوحيد لاستخدام القوة المسلَّحة (**حق شنّ الحرب jus ad bellum**)، وفقاً لميثاق الأُمم المتّحدة، متمثلاً، كما قيل من قبل، بالدفاع عن النفس من جهة والمبادرات العسكرية التي يتم الإقدام عليها في سبيل الحفاظ على السلم والأَمن الدوليين أَو استعادتهما من جهة ثانية. وعلى الرغم من أن مجلس الأَمن اعتبر أزمة كوسوفا تهديداً للسلم والأَمن الدوليين، فإنّه لم يُجِزْ استعمالَ القوة ضد صربيا قبل عمليَّة الناتو العسكرية. فدول الناتو الأعضاء في مجلس الأَمن لم تحاول استصدار مثل هذا القرار خشية إحباطه بالفيتو الصيني أَو الروسي، مما جعل قصف الناتو يبدو انتهاكاً صارخاً لميثاق الأُمم المتّحدة، كما بدا موجهاً بصورة مباشرة ضد حلف الناتو بالذات، ضد معاهدة شمال الأطلسي المبرمة في 1949م، التي كانت دفاعية الطابع وتصور العدوان على أنه الجريمة الدوليَّة الكبرى. فمواد المعاهدة من الأولى وحتى السابعة من نص المعاهدة تلزم دول الناتو بالعمل في إطار ضوابط ميثاق الأُمم المتّحدة، حيث تقصر المادتان الخامسة والسادسة استعمال القوة من جانب الناتو على الدفاع عن أي من أعضاء الحلف إذا ما تعرّض للهجوم. وبالتالي فقد بدا قصف الناتو لصربيا، بالمعنى الحقوقي الصارم، انتهاكاً لكل من ميثاق الأُمم المتّحدة ومعاهدته هو بالذات. وذلك يدفعنا إِلى طرح السؤالين التاليين: ألم يقترف الناتو عملاً عدوانياً ضد دولة يوغسلافيا ذات السيادة؟ ألا يقوم ذلك بإلقاء الضوء على السبب الذي جعل الناتو شديد الحرص على تجنّب وصف حملته الجوية ضد يوغسلافيا على أنّها «حرب»؟

دأب الناتو على تبرير تدخّله العسكري في يوغسلافيا عن طريق الزعم،

بين أشياء أخرى، بأنّه كان مُجازاً ومسموحاً به في ظل القانون الدولي. فاضطهاد السكان المدنيين الألبان من قبل الجيش وجهاز الأمن الصربيين في كوسوفا كان خرقاً للقانون الإنساني الدولي؛ فضلاً عن أن تطهيرهم العرقي كان من شأنه أن يشكِّل انتهاكاً لميثاق إبادة الجنس العائد للأمم المتحدة. لقد أصرَّت حكومة ميلوسوفيتش على تحدي سلسلة من القرارات الصادرة عن مجلس الأَمن الدولي بالاستناد إلى بنود الفصل السابع المتعلق بالسلم والأَمن الدوليين والملزم لجميع الدول الأعضاء في منظمة الأُمم المتّحدة. أخفقت يوغسلافيا أيضاً في احترام اتفاق تم إبرامه في تشرين أول 1998م مع الناتو كان يقضي بوضع حد لاستخدامها القمعي للقوة المسلحة ضد المدنيين الألبان في كوسوفا وبتقليص حجم القوّات اليوغسلافية في الإقليم إلى مستوى ينسجم مع متطلبات حفظ النِّظام الأهلي. من الواضح تماماً أن نظام ميلوسوفيتش كان دائباً على مخالفة بعض الاتفاقيات والمبادرات الدوليَّة فضلاً عن التعامل معها باحتقار. لا شك في أن السفير الأمريكي لدى الأُمم المتّحدة كان على حق حين قال إن الحكومة اليوغسلافية مُدْمِنة على انتهاك القانون الدولي: لقد خالفت «القانون الإنساني الدولي»، مارست «الضغط على البلدان المجاورة»، وأخلَّت بـ«التزاماتها الدوليَّة». أضف إلى ذلك أن مشروع قرار قدمتْه إلى مجلس الأَمن في السادس والعشرين من آذار 1999م روسيا الاتحادية ودعمته الهند وروسيا البيضاء، مشروع قرار يطالب بالوقف الفوري لقصف الناتو ويدعو إلى استئناف المفاوضات، هُزم باثني عشر صوتاً مقابل ثلاثة أصوات.

غير أن هذا الرفض لم يكن شبيهاً بقرار إيجابي صادر عن مجلس الأَمن الدولي، بموجب الفصل السابع من الميثاق، يجيز استخدام القوة المسلَّحة ضد يوغسلافيا، لم يتم استصدار أي قرار إيجابي. وفي غياب تفويض كهذا يتعذّر تجنّب القول بأن إقدام الناتو على قصف صربيا لم يكن منسجماً تماماً مع القانون الدولي السائد. قد يكون من الأكثر دقة القول بأنه شكَّل التفافاً على

القانون الدولي ومراوغة له دون الحصول على أي تفويض. وكما قال أحد أساتذة القانون فإن قصف الناتو «يسخر من التفسير التقليدي للميثاق. . . غير أنه متناغم مع القانون الإنساني الدولي الناشئ الذي يعترف بحقوق الأفراد في التمتع بالحماية من عمليّات الإبادة والتعذيب وغيرها من الانتهاكات الفظّة لحقوق الإنسان»[52].

وهكذا يبقى القول إن ما تمتع به التدخّل في كوسوفا من مشروعية وقانونية كان كافياً لإلغاء مبدأ عدم التدخّل الأساسي في القانون الدولي وإبطال مفعوله دون وجود دليل واضح وغير ملْتبس على كون العمليَّة منسجمة تماماً مع قواعد **قانون شنّ الحرب jus ad bellum** الوارد في الميثاق، بالغ الصعوبة، على الرغم من توفر إمكانية الزعم بأن عمليّة التدخّل تلك التي أقدم عليها حلف الناتو كانت مبرّرة من منطلقات إنسانية فضلاً عن أنها جاءت متناغمة مع سلسلة طويلة من القرارات السابقة الصادرة عن مجلس الأَمن الدولي. لقد أمكن دفع الالتباس بقرار من المجلس يفوّض بالتدخّل صراحة ويتجنّب الفيتو من أي من الأعضاء الدائمين. أما اعتراف دول الناتو اللاحق بمبدأ وجوب مباركة المجلس لشروط اتفاق السَّلام مع يوغسلافيا وموافقتها عليه فقد فرضهما الروس الذين كانوا طَرَفاً حاسماً في جعل أي اتفاق مع ميلوسوفيتش ممكناً أساساً. كان الناتو بحاجة إِلى الروس للقيام بدور الوساطة فإنجاز الاتفاق مع يوغسلافيا إذا أراد أن يتجنّب المنطق العسكري القائل بضرورة احتلال البلاد والسيطرة عليها إذا ما رفض ميلوسوفيتش الاستسلام لقوته الجوّية. ربما وجد الروس نوعاً من الحاجة الملحّة إِلى ترتيب **نمط تعايش ما modus vivendi** ـ لأسباب كثيرة في طليعتها مصالحهم الاقتصادية القومية. كذلك كانت دول مهمة أعضاء في الناتو مثل ألمانيا وفرنسا راغبة في الحصول على مباركة مجلس الأَمن. فقد

---

(52) آلان غرسون وت. ج. كاربنتر، اقتباس **النيويورك تايمز** (27/ 3/ 1999م).

بدت دول الناتو، ولو بعد حين، مدركة لجملة المخاطر والمشكلات التي ينطوي عليها تمزيق صف القوى الكبرى، وباتت راغبة بوضوح في إصلاح الخلل وتصحيح الخطأ عن طريق استعادة روسيا إلى الصف، حتى لو تطلب الأمر، وقد تطلب بالفعل، نوعاً من المساومة مع، والتنازل أمام، شروط الحكومة اليوغسلافية للسلام. غير أن تلك الدول لم تقر بضرورة هذا كلّه من البداية. أَو ربما كانت مدركة لحقيقة الأمر ومقرة به ولكنها فضّلت تجاهله. وفي الحالين يبقى سلوك دول الناتو مثيراً لقَدْرٍ غير قليل من المخاوف الجدية.

وفقاً لذلك النمط من التفكير فإن يوغسلافيا، رغم قيام الحكومة اليوغسلافية والرئيس ميلوسوفيتش خصوصاً باقتراف جريمة رئاسة عمليَّة انتهاك خطيرة وكبيرة لحقوق الإنسان ضد ألبان كوسوفا، كانت ما تزال ضحية تدخل عسكري غير مبرَّر انتهاكاً لسيادتها القومية ووحدتها الإقليمية. إنه استنتاج لا مجال للتهرّب منه، كما يبدو لي، إذا سلمنا بأن جملة المبادئ التقليدية للمجتمع الدولي، وخصوصاً المبدأ الأساسي الخاص بعدم التدخّل وسائر القيود المفروضة على استخدام القوة، ما زالت هي المرجعية الأساسية لإصدار مثل تلك الأحكام. أما مسألة ما إذا كان **حقّ شنّ الحرب jus ad bellum** قد بُدئ بتوسيع نطاقه ليصبح شاملاً مسوِّغات إنسانية وغيرها من المبرّرات، فتتم مناقشتها في القسم الختامي من هذا الفصل.

حتى لو كانت يوغسلافيا متمتعة بالشرعية الاجرائية، فإن الرئيس ميلوسوفيتش كان مستحقاً للإدانة والشجب على أفظع وأشنع أشكال الطيش والعناد السياسيين. فقد قامر بأمن شعبه الصربي بالذات ورخائه، رغم علمه المؤكّد بعجزه الكامل عن الدفاع عنه إذا ما أقحمه في أي صراع عسكري مع خصم متفوق كثيراً يملك قوة جوية قادرة على الوصول إلى جميع زوايا يوغسلافيا حسبما تشاء. كان لا بد لشعب يوغسلافيا، لا الجنود فقط، من أن يعاني إذ ما وصل الأمر إلى خوض معركة مسلَّحة مع الناتو. وبعبارة أخرى فإن

ميلوسوفيتش أهمل مسؤوليته القومية الأساسية، وراح بدلاً، من ذلك، يلعب لعبة حافة الهاوية معرِّضاً سلامة شعبه ورخاءه للخطر. لقد راهن على احتمال أن يفقد التحالف أعصابه إزاء أفق الاضطرار الفعلي لخوض الحرب في حال إخفاق دبلوماسيته القائمة على الإكراه والقسر، وخسر الرهان. وبالتالي فإن ميلوسوفيتش قام، إضافة إلى جعل ما يزيد عن المليون من مدنيي كوسوفا يعانون أشد المعاناة وأكثرها إثارة للرعب، باستمطار طوفان من الكوارث على رؤوس الشعب الصربي.

هل نحن بصدد عمليَّة توسيع لنطاق حق شن الحرب jus ad bellum؟

هل كانت التجارب المعاشة منذ انتهاء الحرب الباردة منطوية على أية براهين قوية تؤكّد صحة المزاعم التي تقول بأن الاعتبارات الإنسانية تتفوق في ظروف معينة على حقوق السيادة على صعيد تسويغ التدخّل العسكري؟ كما قيل في بداية الفصل، بقيت مسوِّغات التدخّل المشروع والقانوني في الشؤون الداخلية للدول ذوات السيادة بالقوة العسكرية، **حق شنّ الحرب jus ad bellum**، مقيَّدة ومقلَّصة بالمجتمع الدولي، خلال الجزء الأكبر من القرن العشرين. جرى حظْر حق الغزو والفتح. تمّت إحالة المعاهدات غير المتكافئة والامتيازات أَو أشكال الاستسلام إِلى كومة أنقاض تاريخ الغرب الامبريالي. بات الاستعمار ممنوعاً بوصفه خروجاً على القانون. أصبحت الأقاليم المحمية والخاضعة للوصاية جزءاً من الماضي. جاء ذلك التقييد كله عاكساً لعقيدة **المجتمع societas** الدولي الليبرالية الكلاسيكية، أي العقيدة التي تقول إن الدول التي تقصر اهتمامها على شؤونها الخاصة تملك حق أن تُترك وحدها: عقيدة **دعه يعمل laissez-faire**!

ومع ذلك فإن من الممكن القول بأن الأُسس المعيارية والمبدئية المسوِّغة للتدخّل الدولي المسلَّح باتت أقل تقييداً مرة أخرى، في ضوء بعض الأمثلة،

وخصوصاً مثال كوسوفا. هل ثمة عقيدة ناشئة تقول بوجود تدخّل مسلّح مبرّر في السياسة العالمية يتجاوز منظومة تسوية الأُمم المتّحدة لسنة 1945م الأَخلاقية على الصعيدين الاجتهادي والإجرائي؟ هل نحن أمام «معيار حضاري» جديد يوفر إمكانية تسويغ التدخّل المسلَّح من منطلق الدفاع عن حقوق الإِنسان[53]؟ هل نحن بصدد نوع من العودة إِلى حقبة أَخلاق جغرافية تكون فيها حضارات معينة، مثل الحضارة الأوروبية، عاكفة على تحديد مبادئها الدوليَّة الوقائية أَو الحمائية الخاصة، مثل مبدأ الديمقراطية، لاستخدام القوة المسلَّحة في منطقتها؟ هل عادت مناطق النفوذ المشروعة تزحف لتوغل في ميدان السياسة العالمية؟ هل أصبحت المحميات المجازة دولياً دارجة وعلى «الموضة» مرة أُخرى؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل يتعيّن علينا أن نرحّب بمثل هذا التغيير أَو أن نتوجّس منه ونقلق بشأنه؟ يتم تناول جملة هذه المسائل بقدر أكبر من التفصيل في الفصل المقبل. غير أن عدداً من الملاحظات الأولية المستمدّة من تجربة التدخّل الحاصلة في ما بعد الحرب الباردة باتت ضرورية عند هذا المنعطف.

كانت الأَخلاق التعددية متجلية بوضوح في جميع هذه الأمثلة. فعمليَّة التدخّل في العراق جاءت رداً على عدوان تعرّضت له دولة عضو في الأُمم المتّحدة وعلى ما شكَّله ذلك من تهديد للسلم والأَمن الدوليين. أما التدخّل الإِنساني فقد تطور داخل ذلك السياق المعياري. من المضلِّل، إذن، أن يقال إن تدخّل التحالف لحماية الأكراد يشير إِلى حصول انقلاب مبدئي جذري في توجهات المنظومة الأَخلاقية الكانطية. أما في الصومال فإن هواجس السلم والأَمن الدوليين كانت غائبة أساساً. كان السياق الذي مهّد لذلك التدخّل متمثلاً

(53) «. . . يمكن للجرائم ضد الإِنسانية، لانتهاكات اتفاقية 1948م الخاصة بالإبادة، ولانتهاكات اتفاقيات جنيف سنة 1949م أن تشكل جميعاً أُسساً للتدخّل. . . ومن هذا المنظور ليس صحيحاً صراحة على جواز القيام بالعمل العسكري في مثل هذه الظروف، أَو لأن نقضاً (فيتو) لقرار مجلس الأَمن يجعل التحرك بتفويض من الأُمم المتّحدة أمراً مستحيلاً». روبرتس، «حرب الناتو الإِنسانية، في كوسوفا»، 106 ـ 107.

بانهيار إحدى الدول المستقلّة. أما المبدأ الذي استحضره الرئيس بوش وآخرون فلم يأت متمثلاً بالمفهوم التعددي التقليدي للسلم والأَمن الدوليين. لقد كان مفهوماً كوزموبوليتياً (عدمياً قومياً) قائماً على مبدأ أمن الإِنسان أَو الأَمن الإِنساني. إِلاَّ أن جملة من القِيَم التعددية التقليدية ما لبثت أن أُثيرت من قبل الأمين العام للأمم المتحدة ومجلس الأَمن الدولي.

أما في مثالي البوسنة وكوسوفا فإن المخاوف وأشكال القلق على مصير النِّظام الدولي لم تكن غائبة على الإطلاق. فعمليَّة التدخّل في حق البوسنة في الدفاع عن النفس جرى تسويغها من منطلق الحفاظ على السلم والأَمن الدوليين في شبه جزيرة البلقان. دار الجدل بين أولئك الذين قالوا بأولوية النِّظام الدولي من جهة ونظرائهم الذين دافعوا عن حق البوسنة في الدفاع عن النفس من الجهة المقابلة في إطار المفهوم التعددي للأَخلاق الدوليَّة. ثم جاء تدخل الناتو في كوسوفا، هو الآخر، منطوياً على مخاوف تعددية وأخرى اجتهادية مبتكرة. فكل من الرئيس كلينتون ورئيس الوزراء بلير مع قادة آخرين في الناتو عبّروا عن الخوف من حصول نزوح كبير لأفواج هائلة من لاجئي كوسوفا قد يفضي إِلى تقويض الاستقرار الاجتماعي والسياسي في البلدان المجاورة، مما قد يؤدي، بدوره، إِلى نسف استقرار منطقة شبه جزيرة البلقان برمتها. ومن الجهة الأُخرى، تم التعبير عن القلق إزاء المخاطر الكامنة في تمزيق صف القوى الكبرى. راح منتقدو الناتو يقولون إن من شأن شنّ أية عمليَّة عسكرية دون الحصول مسبقاً على التفويض اللازم من مجلس الأَمن أن يشكِّل خطأ فادحاً. لم يكن ثمة أي إجماع في المجلس لمصلحة التدخّل الإِنساني في كوسوفا. فذلك التبرير بقي محصوراً، إِلى حد بعيد، بالدول أعضاء الناتو التي بدت انتقائية في اعتماد القِيَم الإِنسانية لتسويغ تدخّلها العسكري. لقد أصيبت هذه الدول بالذعر لدى رؤية عمليَّات التطهير العرقي التي أقدم عليها الصرب في كوسوفا غير أنّها تعامت عن رؤية جرائم التطهير العرقي المماثلة التي اقترفها الكروات ضد صرب إقليم كرايينا الكرواتي في 1995م.

تجلت المعايير التعددية بقوة أيضاً في عزوف القوى المتدخلة عن المخاطرة بأرواح جنودها. وبالفعل فإن سياستها التدخلية بقيت محكومة افتراضياً بضرورة بقاء الإصابات في صفوف قواتها في الحدود الدنيا أَو حتى بعدم تحمّل مثل هذه الإصابات بصورة مطلقة. لقد كان ذلك أساساً ذا شأن استندت إليه قوى التحالف وخصوصاً الولايات المتحدة حين رفضت اجتياح العراق واحتلاله بعد انتهاء حرب الخليج [الثانية]. كذلك رفضت الولايات المتحدة أن تعرِّض أرواح جنودها للخطر من أجل التخفيف من المعاناة الإنسانية في الصومال. فالتدخّل الإنساني في هذا البلد ما لبث أن توقّف حين تغيّرت الظروف وتزايدت المخاطر العسكرية. وذلك المثال يشي بأن من شأن التدخّل الإنساني أن يكون عملياً على الصعيد الدولي ولكن في ظروف لا تنطوي إلاَّ على القليل من الأخطار العسكرية فقط. أما بالاستناد إلى التبرير الإنساني وحده ودون وجود أية مصلحة قومية واضحة في الصومال، فإن الأمريكيين لم يكونوا مستعدين لتقديم التضحيات، وسارعوا إلى ترك البلاد والعودة إلى الوطن لدى رؤية الإشارات الأولى الدالّة على وجود مقاومة صومالية مسلَّحة وعند وقوع أولى الإصابات في صفوفهم. أما في البوسنة فإن النزعة الإنسانية المسلَّحة ما لبثت أن أصبحت ممكنة حين تبين أن المخاطر العسكرية كانت أقل مما كانت متصوَّرة من قبل.

لقد تجلّى التردد والتمنّع نفسه إزاء المخاطرة في سبيل خدمة القِيَم الإنسانية في عزوف أكثرية دول الناتو، بما فيها الولايات المتحدة، عن اجتياح كوسوفا بقوّات برية. فسلامة قوات الناتو في كوسوفا أملت حملة جوية تجبر الحكومة اليوغسلافية على الإذعان للشروط. ما لبث الاستخدام الحصري للقوة الجوية أن أفضى إلى القرار الملتبس أَخلاقياً القاضي بتعمّد تعريض المدنيين على الأرض للخطر من أجل وفي سبيل اختزال الخطر الذي يتعرّض له الطيّارون في الجو. وقد تبيّن بعد التجربة أن الأخطار التي أحاطت بحياة

المدنيين كانت أكبر بكثير من تلك التي تعرّض لها أفراد أطقم الطائرات التي نفّذت عمليات القصف من ارتفاعات عالية دَرَجَتْ على التضحية بدقّة الإصابة ضماناً لسلامة الطيّارين. لم يُقتل أحد من طياري الناتو ولكن عدداً قُدِّر بألف ومئتين من المدنيين قضوا نحبهم على شكل أضرار جانبية لأخطاء تم ارتكابها في إصابة الأهداف. صحيح أن جميع الأمثلة كانت تشي بنوع من القلق الإنساني من جانب المجتمع الدولي، ولكن المخاطرة العسكرية، ولا سيما احتمالات وقوع الإصابات في صفوف عناصر القوَّات المتدخلة، كانت القضية الحاسمة المأخوذة بنظر الاعتبار. ويوحي ذلك بعدم الكفاية العملية للمسوِّغات الإنسانية من أجل الإقدام على عمليَّات تدخّل عسكرية غير قابلة في الوقت نفسه لأن تجد تبريراً لها في المبادئ التقليديَّة القائمة على منطلقات الأَمن القومي والنِّظام الدولي. تبقى البلدان الدائبة على رفع راية القِيَم الإِنسانية، مثل الولايات المتحدة، غير راغبة في المخاطرة بأرواح جنودها دفاعاً عن حقوق الإِنسان.

لا يعني ذلك أن النزعة الإِنسانية وحقوق الإِنسان لم تكن إلاً لغة خطابية فارغة أَو قيماً لا طائل تحتها في جميع الأمثلة آنفة الذكر. لقد شكَّلت اعتبارات معيارية ذات شأن بالنسبة إِلى جميع اللاعبين الرئيسيين ذوي العلاقة. غير أن من الخطأ الاستنتاج من هذه الأمثلة أن النزعة التضامنية باتت موشكة على التفوق على النزعة التعددية في منظومة الأَخلاق الدوليَّة. إنها تشير، بالأحرى، إِلى إمكانية متابعة النزعة الإِنسانية في الإطار التعددي للمجتمع الدولي، إِلى حد معين على الأقل. لا بد لأَخلاق حقوق الإِنسان من أن تصبح متناغمة مع الإطار التعددي للمجتمع الدولي إذ لا تجوز لها مجانبةُ ذلك الإطار. ذلك هو السياق العملياتي الوحيد الذي يوفِّر إمكانية الدفاع عن البشر، عن المخلوقات الإنسانية، في ظل السياسة العالمية المعاصرة. ليس لكل من حقوق الإِنسان والفعالية الإِنسانية أي وجود واقعي خارج ذلك الإطار التعددي. من الواضح أن النزعة التضامنية تابعة للنزعة التعددية.

لدى هجومه على يوغسلافيا حرص الناتو على تجنّب مجلس الأَمن والتهرّب من عقيدة الأمم المتحدة القائمة على عدم التدخّل وبرَّر تدخّله بأسباب إنسانية في المقام الأول. إلاَّ أن الصراع في كوسوفا صوّره قادةٌ غربيون أيضاً على أنّه صراع بين الديمقراطية والدكتاتورية. ففي مقابلة تلفزيونية مع قناة البي بي سي كان الأمين العام للناتو حريصاً بشكل خاص على أن يقول: «ليس ثمة أي مكان في أوروبا القرن الحادي والعشرين للحكّام الدكتاتوريين». وكما قيل من قبل فقد دعا الرئيس كلينتون أوروبا إلى أن تشاطر أمريكا قِيَمها وسوَّغ قصف الناتو ليوغسلافيا باعتباره عملاً «استهدف خدمة قِيَمنا». كانت الولايات المتحدة تدافع عن «أوروبا مسالمة، موحّدة، ديمقراطية». أما رئيس الجمهورية الفرنسي جاك شيراك فقد زعم أن الغارات الجوّية لم تُشنّ إلاَّ دفاعاً عن «السلم فوق ترابنا، السلم في أوروبا». إن المعنى واضح: لا مكان في أوروبا للحكومات الدكتاتورية والفاسدة المستبدّة التي ينبغي الإجهاز عليها. باتت دول أوروبا الغربية الرئيسية تحدّد شروط المشروعية والقانونية للدول في كل مكان من أوروبا، حتى حدود بلدان روسيا دون أن تشملها. بدت الشروط مختلفة عن شروط الأُمم المتّحدة وأكثر تطلباً منها. صارت الأرض في كل مكان من أوروبا هذه ملكية عامة لجميع الأوروبيين ولم تعد ملكية حصرية لعدد من الدول السيادية المحددة. باتت السيادة في أوروبا مشروطة بالديمقراطية وحقوق الإنسان. ما عاد من الممكن السماح لأي دكتاتور في أوروبا بالاستهزاء بهذه القِيَم عبر الاختباء وراء سيادة الدولة ومبدأ عدم التدخّل. كانت الحرب في كوسوفا حرباً لمصلحة الديمقراطية ضد أحد الأنظمة الدكتاتورية المتبقية في أوروبا. وذلك كله يوحي بوجود منطقة نفوذ جغرافية ستكون فيها مبادئ الغرب وقِيَمه سائدة.

حين قامت دول الناتو بإدانة السياسات الداخلية «البربرية» لميلوسوفيتش وحاولت فرض سياسات «متحضرة» بالقوة، كانت هذه الدول تستحضر معيار

سلوك يذكرنا في الوقت نفسه بـ«معيار الحضارة» الأوروبي القديم[54]. فبهجومه على دولة يوغسلافيا ذات السيادة كان الناتو يلغي عقيدة **الناس على دين ملوكهم** **cujus regio ejus religio** الوستفالية وتبنّى بدلاً منها صيغة عَلْمانية لعقيدة **الجمهورية المسيحية respublica Christiana** التدخلية الأَقْدم. فأوروبا تاريخياً والغرب بعد ذلك كانا ينطلقان من «معيارهما الحضاري» الخاص المحدد بالديانة المسيحية في الأصل والبداية وبالقِيَم العَلْمانية الغربية لاحقاً. أما هجوم الناتو على يوغسلافيا فقد جرى تسويغه بمعايير الديمقراطية، حقوق الإِنسان، وسيادة القانون التي باتت تشكِّل أساس عقائد الأَمن الإقليمي للناتو في حقبة ما بعد الحرب الباردة. كان الناتو يطالب يوغسلافيا بالاستسلام والإذعان وحصل منها على معاهدة غير متكافئة ـ إملاءات رامبوييه ـ شكلت ضربة موجعة بالنسبة إِلى سيادة يوغسلافيا ووحدتها الإقليمية. فشروط استسلام يوغسلافيا ما لبثت أن تمخضت عن انبثاق كوسوفا جنباً إِلى جنب مع البوسنة بوصفهما منطقتين محميتين في شبه جزيرة البلقان حيث باتت المسؤولية النهائية عن الأَمن الداخلي، عن الإدارة المحلية، عن عمليّات إعادة البناء المادية، وعن عمليّات إعادة بناء هيكلية الدولة مستقبلاً، واقعة على كاهل الأُمم المتّحدة مع سلسلة من المنظمات الدوليَّة الأوروبية المختلفة، بما فيها الناتو NATO، الاتحاد الأوروبي EU ومنظمة الأَمن والتعاون في أوروبا OSCE. وبما أن محمية كوسوفا فرضتها قوة الناتو العسكرية فقد كانت لها نظائر في محميات ومناطق وصاية أوروبية عائدة إِلى حقبة أبكر[55].

هل كانت عمليّات الناتو العسكرية في شبه جزيرة البلقان تشير إِلى اقتحام جريء لألفية جديدة؟ أم أنها كانت توحي بنوع من العودة اللاواعية وغير

---

(54) انظر ج. و. غونغ، **معيار «الحضارة» في المجتمع الدولي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م).

(55) انظر مناقشة المحميات البريطانية في م. وايت، **الدساتير الكولونيالية البريطانية: 1947** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1952م)، 7 ـ 11.

المعترف بها إلى حقبة أبكر شهدت فرض القِيَم الغربية على حكومات وكُتَل سكانية عنيدة ومستعصية بالقوة المسلَّحة؟ هل كنا شهوداً على نوع من النكوص إلى حقبة من الأخلاق الجغرافية حيث تضطلع أقاليم معينة من العالم بتوظيف مبادئها الدوليَّة الوقائية الخاصة في منطقتها؟ هل باتت دول إقليمية معينة، دول الناتو في هذه الحالة، متمتعة بحق استخدام القوة المسلَّحة من جانب واحد داخل منطقتها دون تفويض مجلس الأَمن الدولي؟ هل أصبح الناتو الآن مضطلعاً بدور قوة الأَمن الإقليمية التي تلاحق الدول الأوروبية غير المنضوية تحت لواء الناتو، تلك الدول التي تتحدَّى القِيَم الإقليمية المتمثِّلة بالديمقراطية وحقوق الإنسان، حتى إذا لم تنتهك ميثاق الأُمم المتّحدة انتهاكاً واضحاً؟ هل يتمتع الناتو بالحرية المطلقة على صعيد فرض قِيَمه في أوروبا بالوسائل العسكرية حين تخفق الوسائل الدبلوماسية؟ من شأن ذلك أن يذكرنا أيضاً بالعقيدة القائمة على حق الدول القوية في التدخّل في شؤون البلدان المجاورة، تلك العقيدة التي دأب الاتحاد السوفياتي، كما أسلفت، على تأكيدها بتحكمه بمصائر أوروبا الشرقية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وهو ما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية في باحتها الخلفية المزعومة: في حوض الكاريبي وأمريكا الوسطى. تشي الأمثلة المذكورة بأن الجواب هو نعم. إذا كان هذا استنتاجاً صحيحاً، فإنه يوحي بأن العلاقات الدوليَّة المستقبلية ستكون أكثر شبهاً بنظيرتها في الماضي مما نحن حريصون على الاعتراف به.

ليس الجدل حول التدخّل الإنساني جدلاً بين أولئك المهتمين بحقوق الإنسان من جهة، وأولئك الذين يتصفون باللامبالاة وعدم الحساسية إزاء المعاناة الإنسانية من جهة ثانية. ما من شخص شريف إلاَّ وتؤرقه هذه الهواجس. كما أن هذا الجدل ليس، في الوقت نفسه، جدلاً حول أفضل الطُّرق المؤدية إلى الحيلولة دون معاناة الإنسان. صحيح أن تلك مسألة ذات شأن، إلاَّ أن أهميتها ثانوية. إنه جدل حول القِيَم الأساسية للمجتمع الدولي.

يتم طرح جملة قضايا التدخّل المسلَّح القابل للتسويغ والحرب المبرّرة التي هي ركائز المجتمع الدولي بالذات. فالدول التي هي في وضعية تؤهلها لمتابعة العدالة الدولية والحفاظ عليها تتحمّل مسؤولية الالتزام بفعل ذلك حيثما أمكن زماناً ومكاناً. غير أن تلك الدول تكون ملزمة بتحمّل المسؤولية الأساسية المتمثّلة بعدم التضحية بالقِيَم الأساسية أَو حتى تعريضها للخطر حين تفعل ذلك. وبين تلك القِيَم نجد قِيَم النِّظام والاستقرار، قِيَم السلم والأَمن الدوليين. وفي ما أرى فإن استقرار المجتمع الدولي، خصوصاً وحدة القوى الكبرى، أكثر أهمية، وبما لا يقاس بالفعل، من حقوق الأقليات والحمايات الإِنسانية في يوغسلافيا أَو غيرها من البلدان، إذا فُرض علينا أن نختار بين تينك المجموعتين من القِيم.

لا يقف الأمر عند كون السلم والأَمن قيمتين منطويتين، بحد ذاتهما، على قدر كبير من الأهمية؛ فهذا واضح. يعني أيضاً أن القِيَم الإِنسانية لا تتعرّض قط لمثل هذا القَدْر الكبير من التهديد كما حين تتورّط الدول في دوّامة من الحروب بما يعرِّض السلم والأَمن الدوليين للخطر. تبقى الحرب التهديد الأكبر لحقوق الإِنسان. والحرب بين القوى الكبرى هي التهديد الإِنساني الأكبر بالمطلق. لا شيء يقترب من مضاهاة الحرب في ذلك. ترد جملة الحقائق والأسباب بوضوح تام في تعليق آدم روبرتس التالي: «جرت جميع حوادث إبادة الجنس والتطهير العرقي في القرن العشرين في أثناء حروب كبرى أَو بعدها مباشرة: فأشكال الفوضى والأحقاد التي تنفلت من عقالها زمن الحرب، والسرِّيَّة التي تلازم ظروف الحرب، تستطيع أن توفِّر الشروط الضرورية اللازمة لمثل تلك القَسْوة والوحشية الجماعيتين»[56]. تمثَّلت إحدى المسائل الملحَّة في أثناء الكتابة بما إذا كانت عملية التطهير العرقي لألبان كوسوفا وأشكال المعاناة الإِنسانية والتدمير التي رافقت تلك العمليَّة، قادرة على الوصول إِلى المستويات

(56) روبرتس، «حرب الناتو «الإِنسانية» في كوسوفا»، 114.

الكارثية والوبائية نفسها لو لم يقم الناتو بإسقاط وابل من القنابل على يوغسلافيا. إنّه، بالطبع، سؤال متناقض مع الواقع لن تتوفَّر قط فرصة الإجابة عنه. غير أن طرحه يبقى واجباً؛ فضلاً عن أن هناك جملة من الدلائل والأسباب التاريخية الداعية إلى الاعتقاد بأن العمليَّة ربما لم تكن قد وصلت إلى تلك المستويات المأسوية لو امتنع الناتو عن الهجوم. تلك هي القيمة الإنسانية الأعظم التي باتت موضوعاً للرهان. يتعين على قادة الدول الكبرى الذين يتحلّون بروح المسؤولية، والذين تدفعهم مشاعر الرحمة والإشفاق لديهم باتجاه استخدام القوة المسلَّحة دفاعاً عن الإنسانية، ألا يغمضوا أعينهم قط عن ذلك الاعتبار الأخلاقي الأكبر والأهم.

إلاَّ أن تلك المسألة تبدو غائية عن أذهان ولو بعض ساسة الناتو الذين وصلوا إلى السلطة في بلدان أوروبا الغربية خلال عقد التسعينيّات: أعني جيل القادة الأمريكيين والأوروبيين الذين وُلدوا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. ما يبدو غائباً عن أذهان أبناء هذا الجيل هو نوع من الوعي المكثَّف والإدراك ذي المستوى الرفيع للأخطار الجسيمة والمتطرّفة التي تنطوي عليها الحروب. إذا كان الأمر كذلك فإنه مفاجئ حقاً لأن من شأن تلك البصيرة النافذة أن تكون مستمَدَّة بسهولة حتى من أي اطلاع عابر على التاريخ العنيف للجزء الأكبر من القرن العشرين. هل يحق لساسة الناتو القياديين في زماننا أن يكونوا قد نسوا درساً أساسياً من دروس العلاقات الدوليَّة كان أسلافهم المباشرون شديدي الحرص على تذكّره بصورة دائمة ووضعه في صدر قائمة العِبر والدروس؟

لا يعني ذلك أن ننسى، ولو للحظة واحدة، أن قصة كوسوفا كانت مأساة إنسانية بالنسبة إلى أهل كوسوفا ويوغسلافيا عموماً. غير أنّها كانت مأساة من صنع أيدي هؤلاء السكّان. كانت أزمتهم الداخلية. كانت كوسوفا مختلفة اختلافاً ملحوظاً عن كرواتيا والبوسنة من تلك الناحية الحاسمة. أقدم الرئيس ميلوسوفيتش على لعب لعبة روليت سياسية حين ألغى بصورة تعسفية حقوق

كوسوفا على صعيد الحكم الذاتي داخل دولة يوغسلافيا. كان يحظى بتأييد الصرب، الأكثرية السكانية في يوغسلافيا، ربما بصورة طاغية. وعلى ذلك الصعيد، يمكن اتهام الزعيم الصربي بأنه كان ديماغوجياً مضلِّلاً بدلاً من أن يتصرّف كرجل سياسة. أما الأقلية الألبانية من سكان كوسوفا فقد عارضته بأكثريتها الساحقة. فنشطاء الحركة الألبانية في كوسوفا، أولئك الذين ما لبثوا أن أصبحوا يُعْرفون باسم جيش تحرير كوسوفا، سارعوا إِلى التخلي عن تحفظهم السياسي حين انخرطوا في حركة عصيان مسلحة ضد الدولة اليوغسلافية بهدف اقتطاع كوسوفا من يوغسلافيا. وهم حين فعلوا ذلك إنما شقوا حزب ألبان كوسوفا المسالم الذي كان يسعى إِلى إيجاد حل توافقي مع بلغراد يعيد للألبان حقوقهم الدستورية. إِلاَّ أن كثرة من ألبان كوسوفا أيدت انفصاليـي جيش تحرير كوسوفا. وبالتالي فإن الكارثة الكوسوفية كانت من صنع الرئيس ميلوسوفيتش بدعم شعبي من جانب الصرب؛ ثم ما لبثت أن اتّسعت دائرتها بفعل عدد من أمراء الحرب الألبان الكوسوفيين المتمتعين بتأييد شعبي ذي شأن بين صفوف شعب ألبان كوسوفا.

كانت كارثة كوسوفا مأساة بالنسبة إِلى الجميع، بالنسبة إِلى الصرب والألبان على حد سواء، بالنسبة إِلى أولئك الذين وقعوا بين براثنها وأصبحوا ضحاياها. لا يستطيع أحد أن يشكّك بحقيقة أنّها كانت كارثة إِنسانية ـ ولو بحجم أصغر بكثير مما قدَّره الناتو في البداية[57]. أما الزعم بأنّها كانت أزمة دولية استدعت تدخلاً عسكرياً فقد كان زعماً بلا أساس. لم تكن تشكِّل أي تهديد جدي وخطير لقضية السلم والأَمن الدوليين في شبه جزيرة البلقان أَو خارجها على حد سواء. ولم تصبح أزمة دولية كبرى إِلاَّ حين قرَّر حلف الناتو

(57) كانت تقديرات الناتو الأولية مئة ألف قتيل من المدنيين غير أن عدد الضحايا حسب تحقيقات خبراء الأُمم المتّحدة بعد ستة أشهر من الصراع كان نحو ألفين ومن المتوقع أن يرتفع إِلى عشرة آلاف. **ذه غلوب آند ميل (11/ 11/ 1999م)**.

أن يتدخّل، بمبادرة منه هو، ودون الحصول على أي تفويض دولي كامل وصريح. صحيح أن الناتو أقدم على التورّط لأسباب إنسانية وجيهة لا يسائلها أي شخص متحضِّر، إلاَّ أن قوى الناتو القيادية، والولايات المتحدة خصوصاً، يمكن توجيه النقد إليها لأنها تغافلت عن الصورة الأكبر. ثمة ما يدعو للاعتقاد بأن الناتو ربما ساهم، بتدخله، في مفاقمة الكارثة الإنسانية وجَعْلها أسوأ بدلاً من التخفيف منها وجَعْلها أقل سوءاً. أما ما جاءت عملية التدخّل لتخدم أغراضه فهي المخططات الانفصالية لدى ألبان كوسوفا.



11

الدول المشلولة (المُفْلِسة) وظاهرة الوصاية الدوليَّة

يتناول هذا الفصل مسألة ما إذا كان المجتمع الدولي مُلْزَماً أَو يجب أن يكون مُلْزَماً بأية مسؤولية بشأن الأوضاع المدنية الداخلية للبلدان المستقلّة. فبعض الدول تشكِّل بوضوح واقعاً كارثياً بالنسبة إِلى سكّانها. ولكن هل تمثّل مثل هذه الدول مشكلة معيارية بالنسبة إِلى العلاقات الدوليَّة؟ مَنْ الجهة المسؤولة عن الظروف الداخلية غير المتمدنة بل وغير الآمنة أحياناً في ما يُعرف أحياناً باسم دول مشلولة أَو مُفْلسة؟ هل حكومات ومواطنو تلك البلدان هي المسؤولة؟ هل مجتمع الدول هو المسؤول؟ هل ثمة أي مكان لمختلف أشكال الوصاية والحماية الدوليتين في المجتمع الدولي المعاصر؟

من شأن السيادة أن تكون خطرة

سيرى كل من يتابع السياسة الدوليَّة باهتمام أن هناك بلداناً مستقلّة تخفق في حماية الظروف المدنية الأساسية داخلياً فتكون متناقضة مع جملة المسوِّغات المعيارية المألوفة لوجود كيان الدولة ذات السيادة[1]. ثمة دول يمكن الإعلان

---

(1) انظر، بين مراجع أُخرى، كرستوفر كلابهام، **أفريقيا والنظام الدولي: سياسة الحفاظ على بقاء الدولة** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م)، إ. وليم زارتمان (محرراً)، =

عنها بدقَّة وبصورة مشروعة بالعبارة العلنية التالية مكتوبة على لوحات مثبتة على جميع المداخل الحدودية: «تنبيه: قد يكون هذا البلد خطراً على صحتك!». والحكومات الأجنبية جيدة الاطلاع على واقع البلدان غير الآمنة وتعتمد سياسة إصدار النصح لمواطنيها بتجنّب زيارة مثل تلك البلدان. ثمة بلدان تكون غير آمنة للأجانب فقط. وهي تخفق في تلبية شرط كانط الثالث للسلام الأبدي: شرط حسن الضيافة الشامل[2]. إلاَّ أن بلداناً معينة تشكِّل خطراً على سكّانها بالذات أيضاً. وهناك بلدان أكثر أمناً للأجانب منها بالنسبة إلى مواطنيها: بمعنى أنّها أكثر تحضّراً على الصعيد الدولي مما هي على المستوى المحلي الداخلي. فأفغانستان، ألبانيا، الجزائر، أرمينيا، أذربيجان، بوروندي، كمبوديا، التشاد، كولومبيا، الكونغو (زائير)، جورجيا، هاييتي، إندونيسيا، العراق، ليبريا، راوندا، سيراليون، الصومال، سري لانكا، السودان، ويوغسلافيا السابقة (البوسنة والهرسك، كرواتيا وإقليم كوسوفا في صربيا) كانت بعض أكثر البلدان خطراً في عقد التسعينيّات. ووجودها يثير سلسلة من الأسئلة المهمّة حول مسؤوليات الدول و**مجتمع societas** الدول.

كما قيل في الفصل الثامن تكون الدول السيادية مفهومة ومبرّرة بوصفها ملاذات آمنة لا أماكن خطرة. وقد اعتقد توماس هوبز أن الكيان السيادي للدولة كان يشكِّل تدبيراً سياسياً ضرورياً لحماية السلم الاجتماعي[3]. لم يكن ثمة أي داع لوجود الدول إذا بقيت عاجزة عن توفير مساهمة حاسمة في تأمين الشروط المدنية الداخلية: «تأمين الأشياء الضرورية للعيش المريح»[4]. أشار هوبز إلى

= **الدول المُفْلِسة** (باولدر، كولومبيا: لين رينر، 1995م)، ك. ج. هولستي، **الدولة، الحرب، وحالة الحرب** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م)، ور. جاكسون، **أشباه الدول: السيادة، العلاقات الدوليّة والعالم الثالث** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1990م).

(2) إ. كانط، «السَّلام الأبدى» في هـ. رايس (محرراً)، **كتابات كانط السياسية** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1977م)، 105.

(3) هوبز، **التنين** (أوكسفورد: بلاكول، 1946م)، الفصل الثالث عشر.

(4) المصدر نفسه، 84.

المأزق الأمني لعالم لوياثانات (تنانين) سياسية مستقلّة نجحت في إيجاد ظروف السلم الداخلي ولكنّها ساهمت، في الوقت نفسه، في استثارة أسباب الحروب وشروطها على المستوى الدولي[5]. فوجود الدول المفْلسة والمشلولة أو العاجزة يشكل قَلْباً غريباً لمعضلة هوبز الأمنية رأساً على عقب: فبالنسبة لمثل هذه الدول يكون السلم موجوداً عادة على الصعيد الدولي في حين تكون الحرب هي الموجودة داخلياً. جاءت ظاهرة الدول المُفْلِسة لتقلب نظرية هوبز السياسية وتوقفها على رأسها. من شأن أية «دولة» مُفْلِسة ألا تكون قابلة للتمييز عن «حالة أو دولة الطبيعة» حيث الفوضى المسلَّحة هي طريقة الحياة والموت. ونحن اليوم نعلم أن بلداناً كهذه تماماً باتت واقعاً في بعض أجزاء العالم. تبقى الفوضى وحتى حالة التشوش الكاملة ظرفاً داخلياً.

حين أقول «دول مُفْلِسة» لن أكون متحدثاً عن تمزقات داخلية ناجمة عن كوارث طبيعية ـ عن زلازل، فيضانات، حالات جفاف وانحباس أمطار، وإلخ.. فتلك ظروف مؤقتة عادة، طوارئ، يمكن التعامل معها ومعالجتها بأعمال الإغاثة الداخلية والدوليَّة الهادفة إلى إصلاح الأضرار واستعادة الأحوال التي كانت موجودة قبل وقوعها. ليست الدولة المُفْلِسة دولة متخلفة اقتصادياً بالضرورة. ثمة دول متخلّفة نسبياً تكون على درجة مقبولة من التحضّر (مثل بوتسوانا) ودول متطورة نسبياً مفتقرة إلى التحضّر بالمقارنة (مثل بعض الدول التي خرجت من تحت عباءة يوغسلافيا السابقة). ليست ظاهرة التحضّر من

(5) المصدر نفسه، الفصل الثالث عشر. بالتوجه ذاته ولكن لغرض آخر يعلق كانط قائلاً: «إن الصفة اللااجتماعية نفسها التي دفعت الناس لفعل هذا تفضي بدورها إلى وضع يصبح كل كومنولث، في علاقاته الخارجية (أي كدولة ذات علاقة مع دول أُخرى)، في وضعية حرية غير مقيدة. وبالتالي فإن أية واحدة منها مضطرة لتوقع جملة الشرور نفسها التي كان الأفراد المضطهدون يمارسونها في السابق ولإجبار هؤلاء على الانضواء تحت سلطة دولة مدنية خاضعة لحكم القانون». «فكرة لمصلحة تاريخ كوني ذي هدف كوزموبوليتي»، رايس، **كتابات كانط السياسية**، 41.

مسؤوليات الأغنياء وحدهم. وليس الفقر ذريعة للبربرية والتوجس. فالأفارقة ليسوا أكثر استثناء من الأمريكيين والأوروبيين أَو أي أناس آخرين من المعايير الأساسية للسلوك الإِنساني. وفي الوقت نفسه لا أكون متحدثاً عن دول دمّرَتْها حرب دولية حين أقول «دول مُفْلِسة». فهذه الأخيرة لم تتعرّض للانهيار جراء ضغوط عسكرية خارجية، كما حصل لكل من ألمانيا واليابان في 1945م ولكنهما ما لبثتا أن تعافتا. إنها دول مدمَّرة ذاتياً بفعل فوضى مسلَّحة داخلياً. يكون ظرفها البائس من صنع اليد. إنها إخفاقات سياسية: تكون الحكومة قد خَذَلَتْ المواطنين وقد يكون الأخيرون قد خذلوا الحكومة أيضاً. بل ربما يكون الكلام عن «حكومة» ما و«مواطنين» في سياق الكلام عن مثل هذه البلدان مضلِّلاً لأن هذين الدَّوْرين نادراً ما يكونان موجودين وجوداً ذا معنى. كذلك لَسْتُ أشير إِلى بلدان لا ديمقراطية. فأكثرية البلدان، التاريخية منها والمعاصرة، ليست كيانات ديمقراطية. فأي بلد يستطيع أن يكون آمناً للعيش فيه دون أن يصبح ديمقراطياً.

تبقى قائمة الدول المُفْلِسة أكثر تحديداً من قائمة الدول اللاديمقراطية أَو حتى الدول التسلطية الدكتاتورية، وأنا حين أقول «دول مُفْلِسة» سأكون مشيراً، حصرياً، إِلى دول لا تستطيع أَو لا تريد حماية حدود دنيا من الظروف **المتحضِّرة** لمصلحة سكانها: توفير السلم الداخلي، القانون والنِّظام، والإدارة الجيدة. إن عبارة «دول مُفْلِسة» قائمة على نوع من الخطأ والتناقض. فهوبْز لم يكن مستعداً للقبول بفكرة أن الدولة المُفْلِسة هي دولة على الإطلاق. ليست الدول المُفْلِسة إِلاَّ شرنقات حقوقية تغلف أَو تحجب وضعاً غير آمن بل وحتى خطر داخلياً، حالة طبيعية. ولمثل هذه الدول وجود قانوني دولي غير أنّها تكاد لا تكون موجودة على صعيد السياسة الداخلية. من الواضح أن بعض الدول المُفْلِسة هي نتاج انتهاء الحرب الباردة، كما هي حال ألبانيا وبعض دول يوغسلافيا السابقة. غير أن التشاد كانت مُفْلِسة منذ الاستقلال تقريباً في ستينيّات

القرن العشرين[6]. وكانت السودان مُفْلِسة منذ رحيل البريطانيين سنة 1956م. وما زالت هايتي مُفْلِسة إلى هذا الحد أو ذاك منذ أن خرجت من دائرة الإمبراطورية الفرنسية أوائل القرن التاسع عشر. لعل معظم الدول المُفْلِسة هي دول خارجة من أرحام إمبراطوريات استعمارية أو اتحادات شيوعية ميتة. فهذه الدول أخفقت في توطيد كياناتها داخلياً بعد أن أصبحت مستقلة. إنها موجودة لأن العالم الخارجي يعترف بها ويحترم سيادتها بصرف النظر عن أحوالها الداخلية. صحيح أنها موجودة حقوقياً ولكنّها تكاد أن تكون معدومة تجريبياً[7].

تُعزىٰ الضمانة الخارجية للاستقلال القانوني، في المقام الأول، لانبثاق مجتمع دولي ما بعد كولونيالي مفرط التسامح مع درجات مختلفة من أشكال كيان الدولة عبر العالم. والتسامح يكون مفرطاً لأن تقرير المصير والاعتراف الدولي ليسا مشروطين بجملة من الظروف الداخلية الجوهرية للدول. يتمتّع الناس المقيمون في المستعمرات الغربية السابقة أو في «جمهوريات» الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا الزائلين، بحق الاستقلال المؤكّد والثابت داخل الإطار الإقليمي لحدودهم الموروثة، بصرف النظر عما إذا كانوا مؤهلين لذلك أم لا. إنهم يمتلكون الكيان الحقوقي للدولة دون أية شروط. والاعتراف بالحكومات يكون على مستويين: **اعتراف حقوقي dejure واعتراف فعلي defacto**؛ ليس مشروطاً بوجود كيان دولي تجريبي: «حكومة مسيطرة سيطرة فعّالة على قطعة أرض»[8]. لقد أدّت تلك الضمانة الدوليّة لكيان الدولة الحقوقي إلى إيجاد عدد

(6) «في التشاد، لم تعد الدولة الحديثة، الموروثة عن فترة الاستعمار موجودة» جريدة **لوموند** (30/ 12/ 1980م).

(7) انظر ر. جاكسون وسي. روزبرغ، «ما الذي يديم دول أفريقيا الضعيفة؟ الدولة التجريبية والدولة الحقوقية»، مجلة **السياسة العالمية**، 35/ 1 (ت1 1982م)، 1 ـ 24.

(8) ج. شوارزنبرغر وإ. براون، **دليل القانون الدولي**، طبعة سادسة (لندن: بروفشنال بوكس، 1976م)، 554.

من الدول التافهة أَو الهامشية أَو حتى الإسمية التي يمكن أن نطلق عليها لعدم وجود تسمية أفضل اسم «دول زائفة» أَو «أشباه دول»، من الواضح أن بعضها أخفق في، أَو توقف عن، أَن يكون «دولاً» بأي من المعاني التجريبية للكلمة[9].

يمكننا الشروع في فهم المفارقة البادية التي ينطوي عليها كيان الدولة الحقوقي في غياب كيان الدولة التجريبي في ضوء خِفَّة اليد السياسية على صعيد تطبيق ضوابط ميثاق الأُمم المتّحدة في ما يخص قبول عضوية الدول الحديثة[10]. يصح الأمر بشكل خاص بالنسبة إِلى المستعمرات السابقة، غير أنّه يشكِّل أيضاً إحدى سمات بعض الدول الجديدة الخارجة من عباءتي الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا السابقتين. يتضمن الميثاق شرطاً أساسياً للعضوية عبرت عنه المادة الرابعة التي تقول إن الدول الأعضاء «قادرة على، ومستعدة للوفاء» بالتزاماتها الواردة في الميثاق. أما الدول المُفْلِسة والمشلولة فلم تصبح واقعاً دولياً إِلاَّ لأن المجتمع الدولي أغمض عينيه عن شرط كيان الدولة التجريبي لدى قبول عضوية دول جديدة، مع الحرص الشديد في الوقت نفسه على الالتزام عموماً بمبدأي السيادة المتكافئة وعدم التدخّل الإجرائيين، وفقاً لمضمون المادة الثانية[11]. لو لم تتم مراعاة المادة الثانية بصورة عامة ولم تتعرّض المادة الرابعة للإهمال عموماً مرة أخرى لما أصبحت ظاهرة الدول المُفْلِسة ممكنة حسب أقوى الاحتمالات، ولبقيت المستعمرات والمحميات والمناطق الموضوعة تحت الوصاية مع أنواع أُخرى من الدول التابعة موجودة بدلاً من مثل تلك الدول المُفْلِسة. وفي ضوء الأمثلة والتطورات الدوليَّة التي شهدها عقدُ تسعينيّات القرن العشرين، في البوسنة وكوسوفا خصوصاً، لا بد من طرح

---

(9) انظر جاكسون **أشباه الدول**.

(10) يعود فضل تذكيري بهذا إِلى ويل بين.

(11) انظر م. ج. بترسون، **الاعترافات بالحكومات** (لندن: ماكميلان، 1997م)، 68 ـ 71.

السؤال الآتي: هل نحن بصدد نوع من العودة إلى إحدى أحقاب الوصاية الدوليّة؟

المجتمع الدولي اتحاداً خيرياً

ظلّت الأَخلاق الداعمة للمجتمع الدولي منذ سنة 1945م أَخلاقاً تعددية أساساً: بمعنى أنّها مهتمة، في المقام الأول، بتدعيم وتوطيد النِّظام الدولي من جهة وسيادة الدول المستقلة من جهة ثانية. وكما سبق لنا أن رأينا، فإن المجتمع الدولي كان قد دأب، خلال الفترة نفسها، على التأسيس لسلسلة من المبادئ والمعايير التي تكرس حقوق الإنسان. ثمة الآن سِفْر واسع للقانون الإنساني الدولي. فمنذ انتهاء الحرب الباردة صدر عدد متزايد بسرعة من قرارات مجلس الأَمن الموجهة نحو جملة من الانتهاكات الفظّة لحقوق الإنسان في دول معينة. وكما قيل في الفصل العاشر، فإن الصلاحيات الحقوقية الداخلية لعدد غير قليل من الدول تمّ تجاوزها وانتهاكها بالاستناد إلى قرارات صادرة عن مجلس الأَمن الدولي: القرار 688 بالنسبة إلى العراق، القرار 794 بالنسبة إلى الصومال، القرار 713 بالنسبة إلى البوسنة، والقرار 1244 بالنسبة إلى يوغسلافيا (كوسوفا).

وتلك التطورات لا بد لها من إثارة الأسئلة الآتية: هل بدأت أَخلاق المجتمع الدولي تغدو أكثر كانطية، أي أكثر اتصافاً بالنزعة التضامنية[12]؟ هل بات الآن ممكناً القول بأن سيادة الدول أعضاء الأُمم المتّحدة أصبحت محمية ليس فقط من أجل خدمة أغراض النِّظام الدولي والاستقلال السياسي، بل وفي سبيل ضمان الشروط الداخلية المتحضرة أيضاً؟ هل أقدم الرئيس اليوغسلافي ميلوسوفيتش على التنازل عن سيادة يوغسلافيا على إقليم كوسوفا حين اعتمد

---

(12) قام هدلي بول بإثارة تلك المسألة في **العدالة في المجتمع الدولي**: **محاضرات هيجي** (واترلو، أونتاريو: يونفرستي أوف واترلو برس، 1985م).

سياسة القمع والاضطهاد السياسيين والتطهير العرقي الموجهة ضد الأكثرية السكانية الألبانية في تسعينيَّات القرن العشرين؟ يقول أحد مساعدي وزير الخارجية الأمريكية لشؤون أفريقيا إن الدول المُفْلِسة تشكِّل تحدياً لنظام ما بعد 1945م الدولي:

> ما من مرة منذ الانتفاضات والاضطرابات النابليونية (إذا لم نقل منذ سلام وستفاليا في 1648م) كانت فيها حقوق الدول والناس والحكومات على مثل هذه الدرجة من الضبابية وعدم الوضوح. . . فأية حقوق «سيادية»، إذا كانت هناك حقوق من هذه النوعية، تتمتّع بها الحكومات لتحول دون قيام الغرباء في أن يهبّوا لمساعدة الناس المستهدَفين بالأضرار الناجمة عن أفعال الحكومات المحلية أَو امتناعها عن الفعل، أَو لإيجاد أداة عملية موازية للحكومة حيث لا تكون مثل هذه الحكومة موجودة كما هي حال الصومال[13]؟

من شأن ذلك أن يطرح مزيداً من الأسئلة بشأن مسؤوليات سيادة الدولة التي ستحتل قلب خشبة المسرح في هذا الفصل. هل تشكِّل الأوضاع الداخلية غير المتحضِّرة لبلدان معينة أساساً صالحاً لإزاحة مبدأي السيادة المتكافئة وعدم التدخّل التعدديين جانباً؟ هل تُوجد ظرفاً يتيح فرصة جعل الاستقلال مشروطاً بحد أدنى من المعايير المتفق عليها على أصعدة السلم الداخلي، القانون والنِّظام، والإدارة الصالحة كما يحدّدها المجتمع الدولي؟ هل يتعيّن على الأعضاء «الناجحين» في نادي المجتمع الدولي أن يكونوا مسؤولين عن الدول المُفْلِسة، إضافة إلى واجب احترام سيادتها الخارجية والسماح لها، بالتالي، بمعالجة شؤونها الداخلية بنفسها بعيداً عن أي تدخّل أجنبي؟ هل يتعيّن على المجتمع الدولي أن يكون مسؤولاً عن تلك الدول التي تكون، بوضوح،

(13) تشستر كروكر، مساعد وزير الخارجية الأمريكية للشؤون الأفريقية، 1992م.

كوارث بالنسبة إِلى سكانها ومصدر إزعاج فقط بالنسبة إِلى البلدان المجاورة والغرباء الآخرين؟ يبقى التوصيف والفصل حاسماً: إذا شكَّلت الدول المُفْلِسة تهديداً للنظام الدولي فليس هناك أي مأزق معياري لأن القوى الكبرى مكلفة تحديداً بمهام الدفاع عن السلم والأَمن الدوليين تنفيذاً لبنود ميثاق الأُمم المتّحدة. إنها تملك حق، بل ويقع عليها واجب، التدخّل في سبيل الاضطلاع بتلك المسؤولية. أما إذا جاءت الأجوبة عن الأسئلة السابقة إيجابية فلا بدّ من أن يتوفر في إطار المجتمع الدولي مجال لأشكال الوصاية أَو الحماية أَو لترتيبات خيرية مماثلة قادرة على مد يد العون والرعاية السياسيين إِلى الدول المُفْلِسة إِلى حين تمكينها من استرداد أوضاعها المتحضرة الداخلية وإيصالها إِلى الحدود الدنيا من المستويات والمعايير المقبولة.

ملمحاً إِلى احتمال وجود أجوبة إيجابية يقوم ر. ج. فنسنت بعقد مقارنة بين المجتمع الدولي وصحن البيض (كرتونة البيض)[14]، حيث الدول السيادية هي البيض، والصحن (الكرتون) هو المجتمع الدولي، ومن الواضح أن الهدف من مثل ذلك الترتيب هو فصل البيض وإراحته. وصحون البيض هذه ضرورية لأن قشور البيض سريعة العطب ومحتوياتها ثمينة. يتولى الصحن الحاوي مهمة اختزال فرص تصادم البيض وتحطُّمها بما يفضي إِلى إنقاص قيمة محتوياتها الثمينة أَو تدميرها. وبالمثل فإن المجتمع الدولي يخدم قيمة ذات شأن إضافة إِلى قيمة النِّظام الدولي (وهي القِيَم الأساس) وقيمة الاستقلال السياسي للدول الأعضاء (وهي قيمة تأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية). إنه يخدم أيضاً قضية الحياة الصالحة **داخل** الدول الأعضاء. وهذا، بحسب المنطق الذي يحكم كلام فنسنت، يشكِّل مسوِّغَه الإضافي والأكثر عمقاً وأساسية.

بات ذلك المسوِّغ للمجتمع الدولي في مواجهة التحدي المتمثِّل بوجود

(14) ر. ج. فنسنت، **حقوق الإِنسان والعلاقات الدوليّة** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1986م)، 123 ـ 125.

دول مُفْلِسة. فصحون البيض لا تنطوي على أية فائدة بالنسبة إلى البيض الفاسد. وكل ما يستطيع المرء أن يفعله مع البيض الفاسد هو رَمْيُه بعيداً واستبداله بالبيض الطازج. تشي مقارنة فنسنت ببعض المضامين التضامنية التي تقول بأن الدول المُفْلِسة يجب أن تفقد حقوقها وامتيازاتها السيادية وتصبح تابعة للمجتمع الدولي وخاضعة لوصايته حتى تتم استعادة الأوضاع الداخلية المتحضرة السليمة. وتبعاً لهذا المنطق فإن مبدأ عدم التدخّل لا ينطوي على أي معنى إلاّ إذا كانت الدول أماكن لطيفة إن لم تكن رحيمة نعيش فيها. فهل ثمة أي معنى في حماية وصيانة دول مستقلّة يعيش فيها عدد كبير من الناس إن لم نقل الأكثرية في خوف من الحكومة أَو من مواطنيهم بالذات أَو من الطرفين كليهما؟

يطرح مرفين فروست سؤالاً: «ما الذي ينبغي عمله بشأن شرط الدول؟» في مقالة مهمة[15]. يقول إن الدول ذوات السيادة في أي مجتمع دولي «تقوم بتأسيس بعضها البعض بصورة متبادلة»، عن طريق الاعتراف المتبادل ومن خلال الخضوع لمبدأ مشترك قائم على ركيزتي سيادة الدولة وعدم التدخّل[16]. وحسب هذا النمط من التفكير، فإن الاعتراف واقع عملي **de facto** وليس مجرد كلام حقوقي **de jure**. فمجتمع الدول السيادية إن هو إلاّ ناد يضم السّاسة من الرجال والنساء. ليس ثمة أي مكان للبرابرة. «لا بد للدولة من استيفاء بعض الشروط المحدّدة، حتى تصبح جديرة بالاعتراف على أنّها دولة مستقلّة ذاتياً... وأية دولة مستقلة ذاتياً هي دولة يعيش فيها المواطنون رخاء الدولة بوصفه أساساً رخاءهم هم»[17]. وأية دولة سيادية، بنظر فروست، دولة

---

(15) م. فروست «ما الذي يجب عمله بشأن حالة الدول؟» في سي. نافاري (محرراً)، **حالة الدول** (بكينغهام: اوبن يونفرستي برس، 1991م)، 183 ـ 196. انظر أيضاً، للمؤلف نفسه، **الأخلاق في العلاقات الدوليَّة: نظرية تأسيسية** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م)، 153 ـ 155.

(16) فروست، المصدر السابق، 183 ـ 196.

(17) م. فروست، **نحو نظرية علاقات دولية معيارية** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1986م)، 179.

يكون مواطنوها أحراراً من حيث الجوهر كبشر أفراد وليسوا مجرد سكّان في بلد مستقل حقوقياً. وكل دولة عضو في المجتمع الدولي يتعين عليها، بالتالي، أن تكون مؤهَّلة للمطالبة باعتراف أية دولة أُخرى على ذلك الأساس الراسخ: أساس الاعتراف **الواقعي** de facto. على كل دولة أن تكون مساهمة من ناحية ومستفيدة من ناحية ثانية في العلاقة مع مجتمع الدول. تلك هي التبادلية الدوليَّة بالمعنى الواسع للكلمة. لعل التسويغ النهائي، والتسويغ الأخير في الحقيقة، للمجتمع الدولي هو توفّر الحياة الداخلية السليمة لجميع مواطني سائر الدول المستقلَّة المؤهلة للاعتراف ببعضها وقيام بعضها بإضفاء الشرعية على بعضها الآخر عبر الممارسة المشروعة للعلاقات الدوليَّة. فالدول ذوات السيادة بحق هي تلك التي تترجم الاستقلال السياسي إِلى حرية شخصية.

إِلاَّ أن الدول المُفْلِسة ليست راغبة في، ولا قادرة على، القيام بمثل تلك الترجمة: يبقى كيان دولتها على ذلك الصعيد مشوهاً وناقصاً. إن حكوماتها تطبق بل وحتى ترسِّخ أوضاعاً داخلية سلبية تشجع البربرية والعبودية بدلاً من التمدن والحرية. لا بدّ للأمر من أن يثير قلق مجتمع الدول ككل: فأي مجتمع دولي شرعي يجب أن يستند إِلى بديهية أن جميع الدول الأعضاء ملاذات آمنة وأوطان سعيدة لا معسكرات اعتقال وأدغال وحوش. إنها تدافع عن الشروط الكانطية للأمن الحقوقي داخلياً (انظر الفصل الثامن). كذلك لا بد للأوضاع المدنية السلبية السائدة في الدول المُفْلِسة من أن تكون مبعث قلق خاص بالنسبة إِلى الدول الناجحة لأن «الاعتراف بالعبيد لا يمكنه أن يرسخ حرية السيد»[18]. وإِذا ما اتسع صدر الدول الناجحة للدول المُفْلِسة ـ إذا ما تم احترام استقلال الأخيرة دون فعل شيء لتصحيح ظروفها الداخلية غير المتحضرة ـ فلن تكون هذه وتلك، لا المُفْلِسة ولا الناجحة على حد سواء، حرة حقاً. ستكون أحوالها وعلاقاتها، بدلاً من ذلك، أقرب إِلى الأوضاع والعلاقات السائدة بين العبيد

(18) فروست، «ما الذي يجب عمله بشأن حالة الدول؟»، 195.

والسادة التي هي أوضاع منافية للحرية الإِنسانية بالنسبة إِلى الطرفين.

ما الفعل الذي يتعين على المجتمع الدولي أن يباشرة لتصحيح الأحوال الداخلية غير المتمدنة للدول المُفْلِسة؟ ينبغي للدول الناجحة أن توطد حال الحرية الحقيقية أَو الجوهرية في تعاملاتها مع الدول المُفْلِسة. فعملية إيجاد شروط الحرية الجوهرية في دول لا تعرف معنى مثل هذه الحرية راهناً تتطلب، برأي فروست، تثقيفاً ومشورةً دوليين شبيهين بالفعالية التي يباشرها النشطاء الاجتماعيون الذين يقومون بإبعاد الأولاد عن الآباء والأمهات[19]. وبالاستناد إِلى مثل ذلك المنطق يجب وضع الدول المُفْلِسة تحت رعاية المجتمع الدولي وإصلاحها. لا بد للدول الحرّة حقّاً من أن تضطلع بهذه المسؤولية نيابة عن المجتمع الدولي؛ لا بد لممثلي الولايات المتحدة وألمانيا واليابان وغيرها من الدول القادرة والمتمتعة بإحساس المصلحة العامة من أن يصبحوا نشطاء اجتماعيين في علاقاتاتهم مع الدول المُفْلِسة.

> تماماً كما يحاول النشطاء الاجتماعيون تثقيف الآباء والأمهات الشاذين بمسؤوليات الأبوة والأمومة... ينبغي تثقيف الدول والمواطنين بشأن الطُرق الكفيلة بترسيخ الحرية في العلاقات بين الدول ذوات السيادة.... فأية دولة حرة تحترم نفسها هي دولة تعترف الدول الأُخرى بأنها كذلك. أما الدول المستعبدة، الدول الهزيلة والتابعة فلا تستطيع منح الدول القوية الاعتراف الذي يشكِّل حجر زاوية الحرية[20].

سيكون هدف مثل هذا الترتيب متمثلاً بخلق مجتمع دولي يطرد من صفوفه سائر الدول المُفْلِسة ـ أي يلغي أشكال العبودية والبربرية من الحياة

---

(19) المصدر نفسه (الخط المميز في الأصل).

(20) المصدر نفسه.

السياسة الداخلية ـ إلى غير رجعة. ومن شأن المجتمع الدولي بإنجاز تلك المهمة عن طريق الاضطلاع بمسؤولية إدارة الدول المُفْلِسة ولا هدف لها سوى خلق أو استعادة ظروف الأمن والحرية الداخلية الأساسية بما يوفّر إمكانية إعادة السيادة للأهالي المحليين مع الثقة الكاملة بأنّهم لن يسيئوا استخدامها بعد الآن. من شأن ذلك أن يكمل المشروع الذي اكتفت عملية إلغاء النظام الاستعماري بإطلاقه: مشروع إيصال جميع سكان العالم إلى الحرية الحقيقية.

ثمة أربعة افتراضات ومعانٍ مهمة جديرة بالملاحظة حول أي إصلاح متصور للمجتمع الدولي من هذا القبيل. يقوم مثل هذا الإصلاح، **أولاً**، على افتراض وجوب اشتراط الاستقلال السياسي بقدرة هذه الدولة أو تلك على، واستعدادها لفرض وتوطيد الأحوال المتمدنة والوفاء بالالتزامات الدولية. وينطوي، **ثانياً**، على إجبار الدول التي تعجز عن الارتقاء إلى ذلك المستوى على التخلي عن استقلالها إلى أن تصبح مؤهلة ومجهزة للعودة إلى الالتحاق بركب المجتمع الدولي من جديد على أساس الحرية الجوهرية، المساواة، والتبادلية. وهو يوفّر، **ثالثاً**، التسويغ المطلوب للتدخّل والإدارة الأجنبيين بالنسبة إلى دول مستقلّة دون موافقة حكومات هذه الدول. ينطلق الإصلاح، **رابعاً** وأخيراً، من افتراض مسبق يقول بأن الدول الناجحة مدعوة إلى تحمّل المسؤولية الثقيلة المتمثّلة بإصلاح الدول المُفْلِسة عن طريق تولي أمورها لفترة من الزمن. وهذا كله يشير إلى حدوث تغير دولي شبيه بإلغاء النظام الكولونيالي، ولكن بحركة إلى الوراء، بعملية إصلاح معكوسة لظاهرة الوصاية الدوليّة.

يتعذّر تمييز ذلك المنطق عن الممارسة الكولونيالية للاعتراف الواقعي de facto المستندة إلى «مبدأ التمدن» الغربي الذي كان سائداً قبل سنة 1960م. إنه يوحي بأن المجتمع الدولي ليس إلاّ اتحاداً لحكومات متحضرة وليس مجرد تجمع دول مستقلّة حقوقياً. هل بات المجتمع الدولي ملزَماً باعتماد صيغة جديدة لمبدأ الحضارة ليتمكّن من التعامل مع مشكلة الدول المُفْلِسة؟ أم يتعين

على المجتمع الدولي أن يبقى مستنداً إلى مبدأ تعددي أقل تطلباً قائم على أساس التحرر من التدخل الخارجي على الصعيدين السياسي والعسكري، بما يفضي، دون أدنى شك، إلى التعايش مع الدول المُفْلِسة والمعاناة الإنسانية التي تسبّبها هذه الدول من داخلها بفعل بعض الأعضاء من سكانها، بفعل الحكومة عادة[21]؟ يمكن طرح هذين السؤالين من منطلق المفاهيم العملية لهذه الدراسة على النحو الآتي: إلى أي مدى يتعيّن على المجتمع الدولي أن يبقى **مجتمع societas** دول مستقلة وإلى أي مدى يجب عليه أن يرتد إلى **جامعة Universitas** تفترض مسبقاً وجود دول مستقلة من ناحية وأُخرى تابعة من ناحية ثانية، على أساس مبدأ الكفاءة أو الأهلية على صعيد توفير السلم الداخلي، القانون والنِّظام، والإدارة الصالحة؟ من الواضح أن هذه مسائل أساسية تخترق الجوهر المعياري للعلاقات الدوليّة المعاصرة.

هل نحن بصدد العودة إلى الوصاية الدوليّة؟

كان مجتمع الإمبراطوريات السياسية الغربية الدولي البائد قائماً على تجسيد سلسلة من مؤسَّسات الوصاية. وتلك العقيدة المعيارية عبَّر عنها إدموند بورك سنة 1783م في أثناء جدل برلماني شهير حول الحكم البريطاني في الهند قائلاً: «ينبغي لكل السلطة السياسية المفروضة على الناس... أن تتم ممارستها، بهذا الشكل أو ذاك، لمصلحتهم آخر المطاف.... تبقى أنواع الحكم السياسي جميعها... نوعاً من **الوصاية** بالمعنى الأدق للكلمة؛ ومن الأمور الجوهرية التي لا بد لكل وصاية من أن تتميّز بها أن تكون **قابلة للمحاسبة**»[22]. بعبارة أُخرى، كانت بريطانيا مسؤولة عن الأوضاع المتمدنة

---

(21) حول الحرية الإيجابية والسلبية، انظر إ. برلين، **أربع مقالات حول الحرية** (لندن: أوكسفورد، 1969م)، 118 ـ 172.

(22) «خطاب عن قانون الهند الشرقية للسيد فوكس»، في **مؤلفات الشريف الحقيقي إدموند بورك III** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1935م)، 60، التأكيد في الأصل.

للهند البريطانية، التي كانت خاضعة، آنذاك، لإدارة شركة الهند الشرقية المسؤولة أمام الحكومة البريطانية والقابلة للمحاسبة من جانب هذه الحكومة. ولقد تعين على بريطانيا أن تتحمّل تلك المسؤولية الوصائية حتى تصبح الهند قادرة على الوقوف على أقدامها وتغدو عضواً كاملاً ومكافئاً في أسرة الأمم والدول. تلك هي المهمة الملقاة على عاتق الوصاية. أما إذا لم يلتزم الأوصياء بممارسة السلطة السياسية لفائدة أتباعهم ومواليهم، إذا جرى استخدام الوصاية لاستغلال هؤلاء الأتباع واضطهادهم، أو إذا عجز الأوصياء عن حمايتهم وتمكينهم من متابعة حياتهم آمنين ومتحررين من الخوف، فإن الأوصياء يكونون قد خانوا الثقة التي وُضعت فيهم. تلك هي التهمة التي وجّهها بورك سنة 1788م إلى وارن هيستنغز الذي كان محافظاً لشركة الهند الشرقية آنذاك.

أضفى البريطانيون نظرية الوصاية وممارستها على المجتمع الدولي. فإلى وقت غير بعيد ظلّ عالم السياسة مشتملاً على أقاليم خاضعة لوصاية الأمم المتّحدة (ربما لا يزال يوجد إقليم أو اثنان)، لانتداب عصبة الأمم، للإدارة المشتركة (مثل الإدارة البريطانية ـ المصرية المشتركة للسودان)، على مستعمرات، محميات، دول محمية، وغيرها[23]. لم يكن حق تقرير المصير كافياً وحده للحصول على سيادة كيان الدولة. فتقرير المصير لم يكن حقاً مطلقاً. كان لا بد له أيضاً من أن يكون مسوَّغاً بجملة من المبادئ المحدِّدة للحدود الدنيا المطلوبة من الظروف الداخلية اللازمة لاكتساب صفة الاستقلال السياسي[24]. وبالنسبة إلى تلك البلدان العاجزة عن تلبية تلك الشروط فإن

---

(23) انظر م. وايت **الدساتير الكولونيالية البريطانية: 1947** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1952م)، 5 ـ 14. للاطلاع على بحث حديث يتناول إحياء ظاهرة الوصاية انظر ب. ليون، «صعود وسقوط واحتمال إحياء الوصاية الدوليّة من جديد»، في م. تواذل (محرراً)، **تصفية الاستعمار والأسرة الدوليّة**: مقالات تكريماً لكنث روبنسون، مجلة الكومنولث وسياسة الكومنولث 31 (آذار 1993م)، 96 ـ 110.

(24) ج. و. غونغ، **معيار «الحضارة» في المجتمع الدولي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م).

شكلاً من أشكال الوصاية كان ضرورياً. وقد ظلّ خطاب الوصاية إحدى السِّمات البارزة للإدارة الاستعمارية البريطانية في أفريقيا. كان اللورد ف. د. لوغارد، ذلك القنصل العام الإمبراطوري الأشهر في أفريقيا، قد أرسى قواعد نوع من «الانتداب المزدوج»: «للإمبراطورية البريطانية. . . مهمة واحدة فقط، لمصلحة الحرية والتنمية الذاتية. . . . [اللتين] يمكن ضمانهما بأفضل الطُّرق للسكّان الأصليين عن طريق إطلاق أيديهم في إدارة شؤونهم الخاصة من خلال حكّامهم المحليين، بقدر يتناسب مع مستوى تقدّمهم، تحت إرشاد وتوجيه الجهاز البريطاني، وفي ظل قانون الإدارة وسياستها»[25]. فمجلس نظام الحماية النيجيري (1922م)، الذي تم استحداثه بموجب قانون الإدارة الأجنبية البريطاني (1890م)، حمّل الحاكم الاستعماري مسؤولية «الحرص على حماية. . . [السكان الأصليين] بأشخاصهم وبتمتعهم الحر بممتلكاتهم، مع الحيلولة، بجميع الوسائل الشرعية، دون سائر أشكال العنف والظلم التي يمكن أن تمارس أَو تتم محاولة ممارستها ضدّهم». (المادة الحادية عشرة). وقد تمّ التعبير عن المسؤولية ذاتها بلغة تكاد أن تكون مطابقة في دستور 1946م لمستعمرة نيجيريا والتوجيهات المرسلة سنة 1943م إلى حاكم كينيا[26]. كانت هذه اللغة قد باتت منتشرة في سائر أرجاء الإمبراطورية البريطانية طولاً وعرضاً.

بقيت الوصايةُ فترة طويلة من الزمن إحدى الممارسات المهمّة للمجتمع الدولي ذي المركزية الغربية، هذا المجتمع الذي كان منخرطاً في الشؤون الداخلية للكثير من الأقاليم غير الغربية التي كان سكّانها ما زالوا يُعْتَبرون غير مؤهلين للحصول على الاستقلال السياسي، أَو حتى للتمتع بحقّ الحكم الذاتي الداخلي، أكثر الأحيان. كان القانون الدولي مجسِّداً لمبادئ الوصاية. فالمادة

(25) ف. د. لوغارد، **الانتداب المزدوج في أفريقيا الاستوائية البريطانية** (ادنبره: بلاكوود، 1922م)، 94.

(26) انظر وايت، **الدساتير البريطانية الاستعمارية: 1947م**، 197، 231 و293.

السادسة من الوثيقة العامة الصادرة عن مؤتمر برلين (1885م) ألزمت جميع القوى الاستعمارية المشاركة في عملية اقتسام أفريقيا بـ«**الإشراف على** حماية القبائل الأصلية و**الحرص** على تحسين ظروف حياتها على الصعيدين المعنوي والمادي»[27]. أما المادة الثانية والعشرون لميثاق عصبة الأمم فقد أعلن أن «تلك المستعمرات والأقاليم. . . . المأهولة بأناس لم يصبحوا بعد قادرين على الوقوف على أقدامهم في ظل ظروف العالم الحديث الصعبة. . . تشكل وديعة حضارية مقدسة». وقد تمّت إحالة مهمة «الوصاية» على تلك الشعوب إلى عدد من «الدول المتقدمة» التي «مارستها بوصفها دولاً منتدبة نيابة عن العصبة». وهكذا فإن نظام الانتداب لدى العصبة كان ينطوي على نوع من الإدارة الدوليَّة التي تتولاها قوة أجنبية مكلفة بحكم مناطق وشعوب معينة اعتبرت قاصرة وغير مؤهلة بَعْدُ لأن تحكم نَفْسَها. من الواضح أن لغة الوثيقة العامة وميثاق نظام الانتداب لدى العصبة كانت مكتوبة بقلم بريطاني.

أَقَرَّ ميثاق الأُمم المتّحدة في المادة الثالثة والسبعين، وبالصياغة نفسها تماماً، بـ«مسؤوليات دول معينة أعضاء في الأُمم المتّحدة «عن إدارة مناطق لم تصل شعوبها بعد إلى المستوى الكامل من الحكم الذاتي»، عن الاعتراف بـ«المبدأ الذي يقول إن مصالح سكان هذه الأقاليم هي الأهم»، وعن قبول «واجب تحسين. . . ظروف حياة سكان هذه الأقاليم بوصفه وديعة مقدسة». وقد قامت المواد من 75 إلى 91 بإرساء مبادئ نظام وصاية الأُمم المتّحدة الدولي وقواعده الإجرائية المتضمنة الهدف التضامني المتمثِّل بتوطيد «التقدم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والتعليمي لسكان الأقاليم الموضوعة تحت الوصاية، مع ضمان تطورهم المضطرد وصولاً إلى الحكم الذاتي أَو الاستقلال بما يتلاءم مع الظروف الخاصة المحيطة بكل من الأقاليم وشعبه». إن عبارات من قبيل «التعامل العادل» مع مواطني الأقاليم الخاضعة للوصاية و«حمايتهم من

---

(27) مع إضافة خط التشديد.

المظالم والمفاسد» كانت تتكرّر بشكل ملحوظ في لغة وصاية الأُمم المتّحدة.

على الرغم من أن الوصاية كانت إحدى المؤسَّسات الدوليَّة لدى كل من عصبة الأمم والأُمم المتّحدة، فقد بقيت متماهية بقوة مع الاستعمار الغربي. وحين أَقْدم على تصفية النظام الاستعماري، قام المجتمع الدولي، في الحقيقة، بإلغاء الوصاية جنباً إِلى جنب مع الاستعمار. فالاستقلال السياسي ما عاد ممكناً ربطه بالقدرة على حكم الذات كما حددتها الدول الغربية. لقد أصبح الاستقلال السياسي حقاً مطلقاً بالنسبة إِلى جميع الكيانات التابعة. تمثل منعطف التغيير بقرار الجمعية العمومية للأمم المتحدة رقم 1514 (1960م) الذي أعلن صراحة دون أي لَبْس عن أن «لجميع الشعوب حق تقرير المصير» ولن «يشكِّل عدم الكفاية على صعيد الاستعداد السياسي أَو الاقتصادي أَو التعليمي ذريعة لإرجاء الاستقلال على الإطلاق». وتلك اللغة لا تستطيع أن تتعايش مع لغة الوصاية الدوليَّة المقتبسة قبل قليل؛ فالخطابان على طرفي نقيض. وذلك الإعلان الخاص بمنح الاستقلال للبلدان والشعوب المستعمرة اعتبرته دول آسيا وأفريقيا ومعها دول أخرى «ميثاقاً ثانياً» أعلنته الأُمم المتّحدة لتحرير سائر الشعوب التابعة الباقية من نير الحكم الأجنبي. ومنذ ذلك الوقت أَفَل نجم كيان الدولة التجريبي كأساس صالح لتحديد حق السيادة وصار تقرير المصير هو المعيار الأساسي: بمعنى حق سكان المستعمرات في الاستقلال إذا ما أرادت. حَلَّ الاعتراف الشرعي أَو القانوني de jure بالحكومات محل الاعتراف الفعلي أَو الواقعي de facto. ثمة تغيير مواز ما لبث أن تحقّق مع تفكك كل من الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا السابقة.

غير أن مشكلة معينة بقيت حاضرة منذ بداية حقبة ما بعد الاستعمار. ففي أوائل عقد ستينيّات القرن العشرين لاحظ أحد كبار الباحثين البريطانيين المهتمين بعملية تصفية الاستعمار أن الاستقلال السياسي للبلدان النامية لم يؤد، بحد ذاته، إِلى استئصال المشكلة التي كانت الوصاية قد استُحدثت في سبيل حلّها:

بقي العالم منقسماً بعمق بين الأقوياء والضعفاء، بين القادرين والعَجَزة، بين المنظمين وغير المنظمين، بين أصحاب التجارب وعديمي الخبرة:

> كانت مشكلات الوصاية هي مشكلات النفوذ، مشكلات **مسؤوليات** الأقوياء تجاه الضعفاء. فالتوزيع اللامتكافئ للقوة السياسية والاقتصادية في العالم، الذي كان الأساس العميق للنظام الكولونيالي (الاستعماري)، لم يتم إلغاؤه فور حصول أكثرية المستعمرات على الاستقلال السياسي. . . . والبلدان الغنية والقوية لم تصبح جراء ذلك متحرِّرة من جميع **المسؤوليات** الإضافية إزاء تلك المستعمرات السابقة[28].

تكرّرت الفكرة نفسها على ألسنة بعض السّاسة. ففي المراحل المتأخرة من الحقبة الكولونيالية عقب الحرب العالمية الثانية كان ثمة من يجادل على الملأ قائلاً بأن من شأن الوصاية الاستعمارية أن تبقى ضرورية حتى تتمكّن شعوب المستعمرات من تحقيق مستوى من الكفاءة يكفي لإدارة بلدانها المستقلّة. وقد وردت الفكرة نفسها بلهجة أكثر إثارة ودرامية على لسان أحد القادة المعروفين بالصراحة لحكومة العمال البريطانية حين تحدَّث الرجل عن أن من شأن نقل السلطة دون التزويد بالخبرة والمعلومات أن يكون مثل «إعطاء طفل في العاشرة من العمر مفتاحاً سحرياً، حساباً مصرفياً، وبندقية محشوة بالرصاص»[29]. وبعد سنة 1960م ظلّت التحفظات واردة حول هذه النقطة، ولو بلغة دبلوماسية أكثر، على ألسنة كبار السّاسة الغربيين. ففي رسالة بعث بها إلى نظيره البريطاني تخص مسألة قبول بعض الدول أعضاء في الكومنولث، رأى رئيس الوزراء الكندي لستر بيرسون أن اعتماد أساس مختلف لعضوية «المناطق

---

(28) كنث روبنسون، اقتباس ليون، «إحياء الوصاية الدوليّة»، 105 ـ 106 (مع إضافة خط التشديد).

(29) زعيم النواب العماليين هربرت موريسون، اقتباس سي. كروس، **سقوط الإمبراطورية البريطانية، 1918 ـ 1968م** (لندن: ماكميلان، 1968م،) 262.

المستقلة الأصغر» قد يكون ضرورياً[30]. أما رئيس وزراء أوستراليا روبرت منزيس فقد حذّر من المبالغة في تفسير قرار الأُمم المتّحدة رقم 1514 بصورة حرفية ـ وإِلاَّ فإن عدداً أكبر مما ينبغي من الدول قد تحصل على استقلال لا تكون قادرة على التعامل معه بالصورة اللائقة[31]. وفي سنة 1963م قال سفير الولايات المتحدة في الأُمم المتّحدة إن «الاستقلال الكلاسيكي» قد لا يكون مناسباً لكل البلدان دون استثناء. ربما هناك حاجة لوجود دول رديفة[32]. لقد بدا الأمر كما لو أن الوصاية كانت ما تزال ضرورية، في أذهان بعض القادة الغربيين على الأقل.

تلك الملاحظات والتعليقات والتوصيات أَو النصائح ذهبت عموماً أدراج الرياح في وقت كان المجتمع منهمكاً فيه بعمليَّة إصلاح عالمية لظاهرة الاستقلال السياسي بررتها بل ودفعت بها في الحقيقة الضرورة المعنوية لتقرير المصير. تم إلغاء النظام الكولونيالي. كان الاعتراف بالحكومات شرعياً de jure. طغت المادة الثانية على المادة الرابعة من ميثاق الأُمم المتّحدة. أجبرت الحرب الباردة الغرب، سياسياً، على القول بأن بعض المستعمرات لم تنضج بعد لتحكم ذاتها، إذا لم يكن هذا الغرب يريد رؤية تحول معاداة الاستعمار إِلى موالاة للشيوعية. فمن سنة 1945م وحتى انتهاء الحرب الباردة، بقيت الوصاية الدوليَّة المشروعة والقانونية محصورة بانتقال عدد قليل من الأقاليم من الحالة الشبيهة بالاستعمار إِلى حالة الاستقلال تحت إشراف الأُمم المتّحدة. وكان من المتوقع أن يتوقف عمل مجلس الوصاية التابع للأمم المتحدة، الذي لم يكن يُفْتَرض فيه أن يدوم إِلى ما لا نهاية. فوصاية الأُمم المتّحدة لم تكن ترمي إِلى قلب اتجاه العمليَّة وإعادة الدول التي باتت مستقلّة إِلى حالة شبيهة بالاستعمار.

---

(30) د. ج. مورغان، **التوجيه نحو حكم الذات** (لندن: ماكميلان، 1980م)، 215.

(31) المصدر نفسه، 184.

(32) المصدر نفسه، 204.

وكما قيل من قبل، فإن ميثاق الأُمم المتّحدة لا ينص على أية وصاية بالنسبة إلى الدول ذوات السيادة: يبقى الاستقلال شارعاً ذا اتجاه واحد، لا مجال فيه للعودة إلى حالة التبعية (المادة 78). ثمة مبدأ أساسي في السياسة العالمية لما بعد 1945م يحول دون التأسيس للوصاية، للاستعمار، أو لأي شكل من أشكال التبعية الدوليَّة الأُخرى في الأماكن التي سبق لها أن عاشت تجربة الاستقلال. أراد المشرع أن يكون الاستقلال السياسي نهائياً وغير قابل للارتداد عنه. تنبغي قراءة المادة 78 بوصفها تأكيداً وتعزيزاً لمبدأ عدم التدخّل الأساسي **Grundnorm**.

ومع ذلك فإن من السهل، في هذه الحقبة المعاصرة الزاخرة بالحروب الأهلية والصراعات الداخلية، بالفوضى الداخلية والدول المقلوبة رأساً على عقب، أن نرى الحاجة إلى نوع ما من أنواع الوصاية الدوليَّة التي قد تتمكّن من الاضطلاع بمسؤولية تهدئة وإدارة ما باتت بوضوح دولاً مُفْلِسة وعاجزة إلى حين توفير إمكانية استعادة ظروف داخلية تتصف بالحدود الدنيا من معايير الأمن والتحضّر وصولاً إلى إعادة تلك البلدان إلى حكومات خاصة بها. يقول بيتر ليون:

> يتم استحضار الأُمم المتّحدة أو أية هيئة دولية أخرى للاضطلاع بدور السيد الوكيل ونظام الدعم في مواجهة الفوضى والبؤس الإنساني، في الحالات الباعثة على اليأس من إخفاق الدول بصورة كاملة أو شبه كاملة، والدلائل تشير إلى أن مثل هذه الحالات متزايدة باضطراد في الوقت الراهن. . . . من المؤكد أن من شأن وصاية الأُمم المتّحدة أن تكون أفضل من الأوضاع الفوضوية التي تعيشها مجموعة من أشباه الدول في عالم اليوم[33].

(33) ليون، «إحياء الوصاية الدوليَّة»، 106.

يسلم ليون بأن هناك صعوبات عمليَّة لا بد لها من أن تقف في وجه الوصاية الدوليَّة: «لعل دعم الدول المتداعية، أشباه الدول، وتلك التي هي دول بالاسم فقط، هو التحدي الرئيسي والمهمة الأولى بالنسبة إلى أوصياء المستقبل، إلى المؤهَّلين ليكونوا أوصياء، في تسعينيات القرن العشرين. . . . [ولكن]. . . سوف يكون من غير الحكمة، على الصعيدين السياسي والنفسي (البسيكولوجي)، إطلاق ما من شأنه أن يكون نظاماً تم التخطيط له حديثاً، على الصعيد العملي، بالإسم القديم. قد تكون كلمة رعاية guardianship . . . هي الكلمة الملائمة»[34]. ولكن السيادة، مهما كانت التسمية التي سنقرر إطلاقها على العمليَّة، سوف تُسحب من مثل هذه الدول لتحال إلى المجتمع الدولي، مؤقتاً على الأقل.

من الواضح أن مسألة الوصاية الدوليَّة ليست قضية فلسفية أَو تاريخية مجردة. فبعض أمثلة التدخّل الإنساني التي نُوقشت في الفصل العاشر قد غيَّرت الأمر. لقد باتت الآن مسألة سياسة خارجية ودبلوماسية. فبعض بنود اتفاقية دايتون المتضمِّنة إجازة الاحتلال العسكري الدولي وإعادة بناء البوسنة تقدِّم بعض الأدلّة على ذلك التغيير. غير أن الدليل الأوضح يأتي مع مثال كوسوفا التي ما لبثت أن أصبحت محمية دولية في كل شيء عدا الإسم وفقاً لبنود قرار مجلس الأَمن الدولي رقم 1244 (1999م). قضى القرار بوجود عسكري ـ بوجود جيش احتلال دولي، عملياً ـ مع إدارة مدنية ذات مسؤوليات تمكِّنها ليس فقط من جعل العودة الآمنة لمليون أَو أكثر من لاجئي ونازحي ألبان كوسوفا ممكنة، بل ومن توفير ما يلزم لإعادة بناء كوسوفا سياسياً. من الخطأ بالطبع أن نتحدَّث عن كوسوفا بوصفها دولة مُفْلِسة، لأنها ليست دولة أساساً؛ إنها، بالأحرى، إحدى مقاطعات يوغسلافيا. وقد عُوملت من قِبَل الناتو في البداية، والأُمم المتّحدة بعد ذلك على أنَّها محمية عسكرية دولية. لقد تم استخدام القوة المسلَّحة، وبنجاح،

(34) المصدر نفسه، 107 ـ 108.

لإبعاد كوسوفا، وهي جزء لا يتجزأ من دولة يوغسلافيا (صربيا) ذات السيادة، عن سيطرة الحكومة اليوغسلافية في بلغراد. تولى المجتمع الدولي مسؤولية حكم كوسوفا الكاملة إلى أن تتوفر إمكانية استعادة أمنها واستقرارها الداخليين ويصبح شعبُها قادراً على أن يقرِّر، دون خوف وبحرية، ما إذا كان يريد أن يبقى جزءاً من يوغسلافيا أم يرغب في الانفصال عنها.

لم يقل القرار 1244 شيئاً عن عمليَّة نقل السيادة على كوسوفا من يوغسلافيا إلى الأُمم المتّحدة. وكلمة «وصاية» أَو مرادفاتها لم تُستعمل. فالأُمم المتّحدة لا تملك أي حق بموجب ميثاقها في أن تنقل الدول، كلياً أَو جزئياً، من حالة الاستقلال القانوني إلى حالة أدنى وجعلها منطقة موضوعة تحت الوصاية أَو الحماية. وكما قيل فإن الميثاق يمنع مثل هذا الإجراء صراحة. والقرار رقم 1244 أعاد تأكيد «التزام جميع الدول الأعضاء [في الأُمم المتّحدة] بسيادة جمهورية يوغسلافيا الاتحادية ووحدة أراضيها». إلاَّ أنه تدخّل بشكل سافر في سيادة يوغسلافيا. وقد كرّر «الدعوة الواردة في قرارات سابقة إلى حكم ذاتي ملموس وتقرير مصير ذي معنى لكوسوفا». وطالب يوغسلافيا بسحب «جميع قواتها العسكرية والأمنية وشبه العسكرية» من الإقليم، ليتم استبدالها «بحضور أمني دولي»، أي بقوة تحت قيادة الناتو. ونص القرار على نشر «حضور مدني» يوجهه «ممثل خاص» للأمم المتحدة. وكان هذا الحضور المدني مسؤولاً عن توفير «إدارة انتقالية ريثما تتم إقامة ومراقبة تطور مؤسَّسات حكم ذاتي ديمقراطية مؤقتة في كوسوفا». وكان مكلفاً أيضاً بمهمة «الإشراف على نقل السلطة من مؤسَّسات كوسوفا المؤقتة إلى مؤسَّسات تتم إقامتها وفقاً لتسوية سياسية». وعند ذلك المنعطف ستعود المسؤولية السياسية عن كوسوفا إلى كيان سيادي محلي، إما إلى يوغسلافيا أَو إلى كيان سيادي آخر إذا اختارت كوسوفا أن تنفصل، ربما إلى كوسوفا مستقلة أَو ألبانيا كبرى[35]. من الواضح

(35) لو تم نقل السيادة على كوسوفا إلى ألبانيا لبدا الأمر مثيراً للسخرية ومنطوياً على =

أن السيادة على كوسوفا انتقلت من يوغسلافيا ووُضعت مؤقتاً بين أيدي ممثلين معينين لمنظمتي الأُمم المتّحدة والناتو.

شكّل الاستيلاء العسكري والسياسي على كوسوفا وصاية دولية في كل شيء عدا الإسم. تمثَّل الهدف بوضع جزء من بلد معين تحت السيطرة الدوليَّة بهدف إعادة تنظيمه وتجهيزه من جديد بما يمكنه من حكم نفسه قبل استعادة السيادة المحلية. فدور «الحضور أَو الوجود الأمني» ومسؤولياته ليست قابلة للتمييز عن نظيرتها في أية محمية عسكرية دولية. كما أن دور ومسؤوليات «الوجود المدني» متطابقة مع دور ومسؤوليات أية إدارة استعمارية، أَو إدارة انتدابية تابعة لعصبة الأمم، أَو أية إدارة وصائية تابعة للأمم المتحدة. أما عدم ورود عبارة «الوصاية» الدوليَّة بالارتباط مع خلق محمية كوسوفا العسكرية فقد لا يكون إلاَّ دليلاً على مدى اضطرار مثل هذه السياسة لأن تكون متناقضة وخلافية في **مجتمع societas** دول ما بعد الاستعمار.

يشير مثال كوسوفا بوضوح أكبر من أي مثال آخر حتى هذا التاريخ إلى أن إصلاح تصفية الاستعمار ربما لم يكن نهائياً وغير قابل للارتداد كما بدا من قبلُ. فقد اتضح الآن أن من الممكن، في ظروف معينة، إقناع المجتمع الدولي بأن السلطة السيادية على مناطق مأهولة يمكن نَزْعُها بصورة شرعية من دولة مستقلة معينة وإن لم تكن الأخيرة قد اقترفت جريمة الاعتداء على أي من جاراتها أَو شكَّلت تهديداً للسلم والأَمن الدوليين. أما المخالفة التي اقترفتها أَو سمحت باقترافها فهي جريمة الانتهاك الجماعي الفاضح لحقوق الإنسان بالنسبة للسكان في إطار إدارتها الداخلية. من الجلي آخر المطاف أن لمؤسَّسة الوصاية مكاناً في شبكة العلاقات الدوليَّة. وإذا كان هذا استنتاجاً صحيحاً بالفعل أمكن

= مشكلات بمقدار ما يمكن اعتبار ألبانيا نفسها، من نواح كثيرة، دولة مُفْلِسة، ولانطوى الأمر أيضاً على احتمال استثارة صراعات مستقبلية بل وحتى اشتباكات مسلَّحة بين ألبانيا ويوغسلافيا.

التوصّل إليه من تجربة كوسوفا، فإنه يثير قضية مبدئية جذرية أمام مجتمع الدول في ما بعد الاستعمار.

عند نهاية عقد التسعينيات لم تكن تلك القضية قد أصبحت مطروحة بحدة ووضوح على الأطراف القيادية في المجتمع الدولي، بما فيها الولايات المتحدة، التي كانت مسؤولة مسؤولية فعَّالة جداً عن الاحتلال والإدارة الدوليين لكوسوفا. ما من أحد يستطيع أن يشكّك بالدوافع الإنسانية لدى أولئك السّاسة. ما يمكن التشكيك به هو عدم إدراكهم البادي ـ أو افتقارهم الواضح للاهتمام إذا كانوا مدركين ـ لحقيقة أن أفعالهم أدَّت إلى إثارة الشكوك حول بعض مبادئ وقِيَم المجتمع الدولي القائم على التعددية. فالسّاسة الغربيون الأعمق انخراطاً في صياغة رد المجتمع الدولي على أزمة كوسوفا لم يعبِّروا عن أي إدراك عام وعلني لحقيقة أن عمليتهم المتمثِّلة بالاستيلاء عن طريق القوة المسلَّحة على كوسوفا جاءت منطوية على أوجه شبه كثيرة مع حقبة الامبريالية والكولونيالية الغربيتين. فقادة الناتو العسكريون بدوا كما لو كانوا لا يدركون أنَّهم دأبوا على تحويل جيوشهم إلى قوات احتلال وتهدئة شبه استعمارية. حتى الحكومة البريطانية والفرنسية لم تطلقا أية إشارة خارجية تدل على إدراكهما لحقيقة انخراطهما في نشاطات سياسية وعسكرية خارجية دائبة على ترديد أصداء ماضيهما الامبريالي والكولونيالي.

مسؤولية السيادة

كان معظم المراقبين المهتمين والمتعاطفين ميّالين لتأييد التدخّل في كوسوفا بل وحتى المطالبة بمثل هذا التدخّل. وهل من طريقة أُخرى لحماية سكان كوسوفا عدا التوغل في البلد بقوات عسكرية وإيجاد شكل من أشكال المحمية الدوليَّة؟ إلاَّ أن عبء النقاش لمصلحة تبني الحماية من أجل معالجة مشكلات الإخفاق السياسي الداخلي لا يقع على أولئك الذين يقترحون مثل هذا

التغيير. ويعود ذلك إلى أن الأمر يشكّل تحدياً لأكثر مبادئ مجتمع societas الدول جذرية: للمبدأ الذي يقول بأن الحكومات المستقلة ومواطنيها هي التي تتحمّل المسؤولية عن شؤونها الداخلية. وتلك المسؤولية الأساسية المترتبة على الاستقلال السياسي لا تتوقف حين تصبح الظروف الداخلية صعبة بل وحتى خطرة. إنه ترتيب يلازم جميع المواسم السياسية ومختلف تقلبات المناخات والأجواء السياسية. لا يمكن سحبه حين يصطدم طاقم سفينة الدولة وركابها بفيض من الصعوبات الداخلية. فالسيادة ليست ضمانة أحوال داخلية جيدة؛ ليست إلاَّ إطاراً للاستقلال يمكن السعي من خلالها إلى الحياة الجيدة مع رجاء تحقيقها. ليست الحياة الجيدة الداخلية شيئاً يمكن ضمانه، ومن جانب المجتمع الدولي بالتأكيد. يمكن فقط السعي إليها، النضال من أجلها، الكفاح في سبيلها، مع الأمل في تحقيقها إلى درجة معينة من قبل الناس المستقلين ذوي العلاقة والمنخرطين في عمليّة بناء أية أسرة سياسية محددة.

في هذا القسم الأخير من الفصل سأتناول بعض المسائل المبدئية ذات العلاقة بمسؤولية الاستقلال السياسي التي أثارها وجود عدد من الدول المُفْلِسة وسيل المطالبة باعتماد وصاية دولية تتولّى مهمة التعامل مع هذه الدول. وهذه المسائل ذات علاقة بقضايا المسؤولية الإجرائية، بقضايا المسؤولية الاجتهادية، وبقضايا المسؤولية الأَخلاقية[36].

ثمة مسائل ذات طابع إجرائي. هناك، **أولاً**، قضية المعايير الإجرائية وتطبيقها. بأية معايير حقوقية مقبولة عموماً يمكن تحديد وحسم الوصاية الدولية بالنسبة إلى الدول المُفْلِسة، مع عدم نسيان حقيقة إن ميثاق الأُمم المتّحدة لا يتضمن تفويضاً صريحاً بمثل هذه الوصاية بل ويحظرها؟ من هي الجهة المؤهلة لتحديد المعايير؟ هل هي مجلس الأمن؟ هل هي الجمعية العامة؟ هل تستطيع منظمات دولية معينة أن تضع إجراءات ملزمة لأعضائها بالذات؟ هل يستطيع

(36) أنا مدين بتوضيح هذه النقاط لجنيفر جاكسون بريس.

الناتو أن يفعل ذلك؟ هل تستطيع منظمة الأَمن والتعاون في أوروبا أن تفعل ذلك؟ ما المستوى المطلوب لمعايير السلام والنِّظام والإدارة الجيدة؟ إذا كان المستوى عالياً جداً فقد تنشأ ضرورة وضع أكثرية دول العالم تحت الرعاية الدوليَّة. أما إذا كان هذا المستوى منخفضاً جداً، فلن يكون ذا تأثير ذي شأن. كيف نستطيع أن نكتشف ما إذا كانت هذه الدولة أَو تلك قد عَبَرتْ عتبةَ الإخفاق أَو الإفلاس السياسي وباتت خاضعة للوصاية الدوليَّة؟ ما المعيار الذي يدلنا على ذلك؟ سيكون التحديد الدقيق لموعد تعرض بلد أَو إقليم معين للتمزّق، لحالة الفوضى والتشوّش الداخلي بما يفضي إِلى مصادرة حقّه في عدم التدخّل أمراً بالغ الصعوبة في الحقيقة.

ثمة، **ثانياً**، مسألة ممارسة مسؤولية الوصاية. فنظاما الانتداب لدى العصبة والوصاية لدى الأُمم المتّحدة كانا يعتمدان على قيام الدول الأعضاء بتولي مهام الأوصياء. لم تكن لدى هاتين المنظمتين قدرات خاصة بهما تمكنهما من الاضطلاع بمثل هذه المسؤوليات الدوليَّة المتطلبة. فَمَنْ كانت الجهة المدعوة لحمل العبء ربما الثقيل وغير المحمود المتمثِّل بالاضطلاع بدور الوصي الدولي على دول مُفْلِسة؟ هل ستكون تلك المسؤولية طوعية أم ستكون إلزامية؟ من غير المتصور أن يكون الأمر إلزامياً في عالم تغمره دول ذوات سيادة. وإذا كانت المهمة طوعية فهل سيتم تنفيذها؟ لنفترض أنها كانت أكثر كلفة، صعوبة وخطراً مما تم توقعه في البداية وقرَّر الوصي المتطوع أن ينسحب؟ هل يجب أن تقع على كاهل دول محددة قادرة وذات شعور عام، مثل الولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، اليابان، ألمانيا أَو تحالفات دول أصغر مثل إسبانيا، النمسا، هولندا؟ وإذا كان الأمر كذلك، أفلن تكون مثل هذه الترتيبات الدوليَّة مطبوعة بأوجه شبه ملحوظة مع الحقبة الاستعمارية (الكولونيالية)؟.

لنفترض، على أية حال، أن هذه مشكلات قابلة للحل. ولنفترض، بعد

ذلك، أن نظاماً للوصاية تم استحداثه لإعادة تأهيل مجموعة محددة من الدول المُفْلِسة التي سبق لها أن وُضعت تحت الرعاية الدوليَّة. متى يمكن أن نعرف أنها استعيدت إلى المستوى الذي يجعلها مستعدّة للاستقلال من جديد؟ كيف نستطيع أن نتأكّد من أن بلداً بعينه قد تجاوز عتبة التطور السياسي؟ ما معيار ذلك؟ تشكّل الصعوبة الكامنة في الإجابة عن مثل هذه الأسئلة بثقة حقيقية سبباً مهماً من أسباب التخلي عن عقيدة الاعتراف **الواقعي de facto** في الفترات الأخيرة من الحقبة الاستعمارية: بعد أن ثبتت استحالة توفيرها لما يكفي من السلم والنِّظام والإدارة الجيدة لحسم مسألة الاستقلال على الصعيد الداخلي. كان غموض الأدلة كبيراً جداً وكان إغراء الاعتبارات السياسية أقوى مما ينبغي. ذلك هو السبب الذي دفع قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 1514 للاعتراض على الملأ وبثقة على «ذرائع إرجاء الاستقلال» والدعوة إلى منح الاستقلال لجميع المستعمرات دون أي تأجيل إضافي.

كيف يستطيع النشطاء الاجتماعيون (موظفو الإرشاد الاجتماعي) أن يكونوا متأكدين من أن الأفراد الموضوعين تحت رعايتهم باتوا الآن مستعدين للاضطلاع بمسؤوليات الأبوة أو الأمومة ومؤهلين لاستعادة أولادهم وبناتهم؟ إن الحقيقة هي أننا لن نعرف قط ما إذا كان الأوصياء ناجحين في مشروع إعادة التأهيل السياسي الذي أنجزوه إلاَّ بعد أن تكون وصايتهم قد انتهت ويكون الاستقلال قد تمّت استعادته من قبل الشعب المحلي.

فمذاق الفطيرة الجيد لا يتأكد إلاَّ بعد تناولها. قد نكتشف أن المشكلة ما زالت قائمة. وهل يجب، عندئذ، إعادة وضع البلد تحت الرعاية الدوليَّة مرة أخرى؟ هل يتعين إيجاد نصوص تجيز وجود أوصياء وأولياء أمور دائمين إلى هذا الحد أَو ذاك لدى المجتمع الدولي للتعامل مع بلدان شاذة شذوذاً غير قابل للإصلاح؟ ماذا عن ألبانيا؟ عن أفغانستان؟ عن كمبوديا؟ عن هاييتي؟ عن السودان؟ تبقى مشكلة ذلك السيناريو واضحة. لعل الأمر يشي بأن إدارة البلدان

ـ الجيدة، السيئة، اللامبالية ـ شأن داخلي ويجب أن تبقى كذلك.

يوصلنا هذا إلى مسألة ذات نكهة اجتهادية، من الواضح أن الوصاية على الدول المُفْلِسة من شأنها أن تحمّل القوى الكبرى، وخصوصاً الولايات المتحدة، مسؤوليات إضافية يصعب الاضطلاع بها حتى في الظروف المواتية، وتثير قَدْراً هائلاً من الجدل والخلاف. لو كانت القوى الكبرى منقسمة حول المسألة لأدَّى ذلك إلى تقويض الخير الدولي الأكثر جذرية الذي اضطلعت موحدة بمسؤولية رفع رايته والدفاع عنه: أعني خير النِّظام الدولي. كانت القوى الكبرى منقسمة حول كوسوفا. وتلك الانقسامات أدّت، لبعض الوقت، إلى تهديد جوقة ما بعد الحرب الباردة التي شُكِّلت في تسعينيات القرن العشرين. ولم تتم تغطيتها إلاَّ بعد أن اتضح أن موسكو لم تكن مستعدة لدعم بلغراد إلى حد إحداث صدع دائم في العلاقة مع القوى الغربية ـ صدع كان من شأنه أن يشكِّل كارثة حقيقية بالنسبة إلى مصالح روسيا الاقتصادية ـ وبعد أن أصبح معروفاً أن بلغراد كانت راغبة في الإذعان للشروط التي وضعتها القوى الغربية من أجل إيقاف حملة قصف الناتو ليوغسلافيا. ماذا لو أن القوى الكبرى لم تستطع أن تتوافق حول مسألة وصاية مطروحة لأن مصالحها القومية متضاربة؟ كان من شأن الوصاية، في تلك الحالة، أن تكون مثيرة لعدم الاستقرار الدولي.

حتى إذا أمكن بلوغ الاتفاق، فهل كانت أية قوة كبرى أَو أية دولة أخرى مستعدة لقبول التزام طويل جداً قد يمتد سنوات وربما عقوداً من الزمن؟ (يحضرني النزاع القبرصي الذي دام عقوداً دون تسوية والذي شغل قوات حفظ السَّلام الدوليَّة دونما أمل في انتهاء مهمتها في المستقبل المنظور). وإذا تردَّدَت القوى المسؤولة، فهل ستبادر القوى غير المسؤولة إلى استغلال الوضع عبر التدخّل باسم الوصاية؟ ثمة، بعدئذ، مسألة الحكمة في التورّط في حروب الآخرين الأهلية، وهو ما حصل في كوسوفا. إن المشكلات الناجمة عن مثل هذا التورط معروفة جيداً. فحياد أية سلطة أجنبية في بلد يعاني من الانقسام

والتمزّق الشديدين أمر بالغ الصعوبة حتى في أفضل الأزمان، إذا لم يكن مستحيلاً بالمطلق. من شأن إقناع الأطراف والفصائل المتحاربة ومؤيديها بأن الاحتلال غير منحاز لأي طرف، أن يكون مهمة غير محمودة وعديمة الجدوى. قد تكون الأطراف عاجزة عن رؤية الحياد، وإن كان موجوداً. وثمة، بعد ذلك، المشكلة الكبرى المتمثلة بالتحلي الفعلي بعدم الانحياز والاستمرار في التمسّك به، خصوصاً إذا ظلَّت الفصائل المتحاربة مصرّة على متابعة شجارها وعازمة على اعتماد أسلوب حرب العصابات لتحقيق أغراضها. يبقى الحياد أمراً بالغ الصعوبة إذا كان أحد الأطراف هو صاحب اليد العليا وحاول استخدام قوته لتنفيذ أعمال انتقامية ضد الأطراف الأُخرى. في مثل هذه الحالات النموذجية لا تلبث صفة الحياد أَو عدم الانحياز أن تخرج عادة من النافذة، فتسارع القوة المنافية للدبلوماسية أن تحتل صدر المسرح، وتنقلب الوصاية إِلى حكم عسكري. تلك هي الحالات التي يمكن للجنود ذوي النوايا الطيبة أن يجدوا أنفسهم فيها إذا ما حاولوا احتلال، تهدئة وإعادة بناء بلد عاش ظروف الفوضى والبربرية من الداخل.

تنصح دروس التاريخ بعدم التورط في حروب الآخرين الأهلية عبر السعي إِلى لعب دور التهدئة والتعديل بين الفصائل المتحاربة دون الحصول على موافقة الجميع بلا استثناء. تبقى المخاطر كبيرة. أما فرص بلوغ أية تسوية دائمة فلا تكون متوافرة بزخم. لعل الاحتمال الأقوى هو أن تغوص قوة الاحتلال في مستنقع يصعب الخروج منه. غير أن ركض القوى المحتلة بحثاً عن مخارج من شأنه أن يقوِّض رسالتها النبيلة على الصعيد المعنوي والأَخلاقي. وعلى الرغم من أن الأمثلة ليست متشابهة تماماً فإن تجارب البريطانيين في كل من كينيا، روديسيا الجنوبية وفلسطين، وتجارب الفرنسيين في كل من الجزائر وفيتنام، وتجارب الأمريكيين في فيتنام لا تلبث أن تخطر بالبال وبسرعة. هل باتت هذه العبر والدروس طي النسيان بالنسبة إِلى الدول

التي عاشتها وتعرّضت جراءها لجملة من الأضرار على المستويين الأَخلاقي - المعنوي والسياسي على حد سواء؟

ثم هناك، **ثالثاً** وأخيراً، مجموعة الأسئلة ذات النكهة الأَخلاقية أَو المعنوية الخالصة. لعل السؤال الأساسي الذي يجب طرحه حول أولئك الداعين إِلى قيام علاقة عمل (إرشاد) اجتماعي بين الدول الناجحة والدول المُفْلِسة (المخفقة، الفاشلة) هو: هل هم مستعدون للتسليم بجملة المضامين الأَخلاقية لدعوتهم التي قد لا تكون مختلفة عن النزعة الأبوية؟ ما الذي تعنيه النزعة الأبوية في الشؤون الخارجية؟ ليست العمليَّة إِلاَّ اضطلاعاً، بمبادرة ذاتية خالصة، بمسؤوليات وصلاحيات تقع خارج حدود دائرتنا الإدارية الحقوقية، رغبة في القيام بعمل خيري أَو في اختزال شر معين في أحد البلدان الأجنبية عن طريق وضع الناس الذين يعيشون في ذلك البلد تحت سيطرتنا ورعايتنا دون موافقة الحكومة ذات السيادة. كان كانط يعتقد أن الحكم الأبوي هو «الاستبداد الأكبر الذي يمكن تصوره» لأنه يتعامل مع البشر الراشدين والأسوياء العقلاء كما لو كانوا «أطفالاً لم يبلغوا سن الرشد بعد» لا يمكن ائتمانهم على المسؤولية عن حيواتهم بالذات. وبالتالي فإن مثل هذا الحكم الأبوي يبادر إِلى «تعليق أَو وقف حريتهم ويلزمهم بأن يسلكوا سلوكاً خالصاً»[37]. يمكن توجيه النقد الأَخلاقي نفسه ضد ظاهرة الوصاية الدوليَّة الهادفة إِلى إعادة تأهيل الدول المُفْلِسة.

يستند نظام الدول في ما بعد الاستعمار إِلى ركيزتي التعددية ومعاداة

---

(37) إ. كانط «حول علاقة النظرية بالممارسة في الحق السياسي»، رايس، **كتابات كانط السياسية**، 74. انظر أيضاً، من التيار نفسه، ج. س. مِلْ، «بضع كلمات عن عدم التدخل»، في **ج. س. مل، مقالات حول السياسة والثقافة**، تحقيق ج. هملفارب (نيويورك: آنكور بوكس، 1963م) وم. والزر **الحروب العادلة وغير العادلة**، طبعة ثانية (نيويورك: بيسك بوكس، 1992م)، الفصل السادس. انظر التعليق المثير في ساموبل لاسيلفا «أن يبيع المرء نفسه كعبد: مِلْ حول النزعة الأبوية»، مجلة **دراسات سياسية**، 35 (1987م)، 211 ـ 223.

النزعة الأبوية المناقضتين. فحين تكف البلدان عن أن تكون مستعمرات وتصبح مستقلة، فإن مسؤولية سيادة الدولة على الصعيدين القانوني والسياسي تنتقل من القوة الامبريالية إلى حكومة الدولة المستقلّة حديثاً أو التي استعادت استقلالها من جديد. ومن تلك اللحظة تغدو الدولة المحلية مسؤولة عن تسيير شؤون الدولة الداخلية والخارجية. تكف القوة الامبريالية عن أن تكون مسؤولة. تكون السلطة قد انتقلت من حكومة يديرها الغرباء، ومسؤولة أمام مرجعية أجنبية، إلى حكومة ذات سيادة محلية يديرها أبناء السكان الأصليين. باتت الحكومة الامبريالية خارج الصورة من الناحيتين الحقوقية والسياسية. إن واجبها الدولي يُلْزمها بأن تبقى خارج الصورة وأن تمتنع، من الآن فصاعداً، عن التدخّل في ما أصبح الآن شأناً داخلياً لدولة أجنبية. أما الحكومة المستقلَّة حديثاً فقد أصبحت من الآن فصاعداً مسؤولة **عن** كل من السياستين الداخلية والخارجية للدولة المستعمَرة السابقة. وهي مسؤولة أيضاً **أمام** شعبها بالذات **وأمام** الدول ذوات السيادة الأعضاء في نادي المجتمع الدولي. تلك هي عقيدة سيادة الدولة المترجمة إلى لغة المسؤولية. ينطبق المنطق نفسه على الدول الجديدة المنبثقة من عمليَّة التفكّك السياسي لكل من الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا السابقة. وقد درج البريطانيون على الإشارة إلى ذلك النوع من التحوّل على صعيد السلطة والنفوذ السياديين باعتباره نوعاً من حيازة «حكومة مسؤولة». أعتقد أن تلك عبارة ناجحة لأنها تلتقط، وبدقّة بالغة، أبعاد الممارسة الدولية الحديثة والراهنة في مجتمع societas دول ما بعد الكولونيالية.

ما الذي ينبغي عمله، إذن، مع الدول المُفْلِسة؟ تتوافر لأعضاء المجتمع الدولي خيارات دولية مختلفة للتعامل مع المسألة. فسيادة الدول المُفْلِسة لا تستطيع أن تلغي جملة الأسئلة المشروعة تماماً والحقوقية: هل يتعين علينا أن نستمر في الاتجار مع مثل هذه البلدان[38]؟ هل يجب نفيها من المجتمع

(38) توقفت مطولاً عند هذه النقطة في ر. جاكسون، «المجتمع الدولي فيما بعد الحرب =

الدولي؟ يعود إِلى إعضاء المجتمع الدولي أن يقرّروا ما إذا كانوا راغبين في رؤية الدول المُفْلِسة مواصلة مشاركتها في ناديهم الحصري. يمكن إبعاد الدول المُفْلِسة إِلى الهوامش الخارجية أَو ما بعدها للنشاط الدبلوماسي. يمكن طردها من المنظمات الدوليَّة. وأنا عاكف على الكتابة كان الكومنولث البريطاني مشغولاً بدراسة مقترحات تقضي باعتماد شروط عضوية جديدة تكون متشددة قائمة على الديمقراطية واحترام حقوق الإِنسان بما قد يتمخض عن طرد كل من كينيا وباكستان وسري لانكا وزامبيا وزيمبابوي[39]. فأعضاء المجتمع الدولي يتمتعون بكامل حق استخدام مساعداتهم المالية ومعوناتهم الفنية لمكافأة الحكومات الأجنبية أَو معاقبتها. ومن حق هؤلاء الأعضاء دون لَبْس أن يضعوا شروطاً داخلية ـ مثل شروط حماية حقوق الإِنسان أَو احترام سيادة القانون أَو إجراء الانتخابات الديمقراطية ـ مقابل الحصول على مساعداتهم الدوليَّة. إذا كانت حكومة بلد الهدف عاجزة عن قبول تلك الشروط فهي حرة في أن ترفضها. يستطيع المجتمع الدولي أن ينخرط في عمليَّة تهدئة أَو إعادة بناء أَو تنمية هذا البلد أَو ذاك بموافقة حكومة الأخير. تتم ممارسة حفظ السَّلام على نطاق واسع. وتتم ممارسة تقديم المعونات الدوليَّة على نطاق واسع أيضاً. ثمة سلسلة طويلة من الاستراتيجيات العسكرية والدبلوماسية الأخرى للتعامل مع الدول المُفْلِسة دون انتهاك سيادتها، متوفرة أيضاً مرّة أخرى.

يبقى مثال صحن البيض مضلِّلاً حين يطرح القيمة الداخلية المتساوية للدول الأعضاء في المجتمع الدولي، حين يؤكد مساواتها الجوهرية بدلاً من مساواتها الشكلية المجردة. فمجتمع الدول ذوات السيادة ليس شبيهاً بصحن البيض. والمساواة بين الدول في القانون الدولي ليست إِلاَّ مساواة شكلية أَو

= الباردة»، في كتاب م. ماستاندونو (محرراً)، **ماذا بعد وستفاليا؟** (بلتيمور: جون هوبكنز 1995م)، 59 ـ 83.

(39) **ويكلي تلغراف** (10/ 11/ 1999م).

صورية. لا يسعها إلاّ أن تكون كذلك لأن من شأن تحولها إلى مساواة جوهرية وحقيقية أن يفضي إلى التدخّل في سيادة البلدان. يتركز اهتمام المجتمع الدولي أساساً على صيانة التعايش السلمي بين الدول، غير أنّه ليس حريصاً على ضمان القيمة الداخلية للدول وفقاً لمعيار عام ما شبيه بمعيار «البيض الطازج». فالمجتمع الدولي المعاصر لا يعمل عموماً (أي بصورة كونية شاملة) بمعايير انتدابية تتعلّق حصراً بالأوضاع المدنية الداخلية للدول. وهو لا يعمل بتلك الطريقة إلاّ بصورة طوعية في أقاليم معينة من العالم، مثل أوروبا المعاصرة، حيث تلتزم الدول الأعضاء في المجلس الأوروبي، الاتحاد الأوروبي، وشراكة الناتو من أجل السّلام، مثلاً، بالموافقة على معايير دولية تطفلية أَو اقتحامية، مثل حقوق الإنسان، سيادة القانون، حماية الأقليات، الديمقراطية الليبرالية.

قد يقال إن معايير حقوق الإنسان تسوِّغ فرض الوصاية الدوليَّة على الدول المُفْلِسة. ومعايير حقوق الإنسان لا تشفع لمبدأ عدم التدخّل الأساسي Grundnorm[40]. ولو اعتبرت حقوق الإنسان مبدأً وقائياً يحظى بالرعاية بوصفه كذلك ـ أي بالرعاية التي يحظى بها عدم التدخّل ـ لكنا في عالم مختلف جداً، عالم يكون فيه المبدأ الأساسي Grundnorm متمثلاً بالتدخّل بدلاً من عدم التدخّل، ولما بقيت السياسة العالمية منطلقة من الافتراض المسبق القائل بأن الدول إن هي إلاّ كيانات مستقلة صيغت وفقاً للأَخلاق الدوليَّة القائمة على النزعة التعددية، ولما كان ثمة أي حق أساسي للدفاع عن النفس لدى الدول، ولوُجدت، بدلاً من ذلك، أسرة عالمية واحدة ذات أساس تضامني أَخلاقياً. وكان من شأن السلم والأَمن الدوليين أن يبقيا تابعين للأمن الإنساني العالمي أَو العولمي. كان من شأن الإطار المعياري الأساسي للعلاقات الدوليَّة أن يتمثَّل

(40) لا يعني ذلك الشك في تعرض مفهوم التدخّل الإنساني وعقيدته لنوع من إعادة النظر هذه الأيام. انظر أو. رامسبوتام، «التدخّل الإنساني 1990 ـ 1995م: هل ثمة حاجة لإعادة التنظير؟»، **مجلة الدراسات الدوليَّة**، 23 (1997م).

بجامعة Universitas، بدلاً من **مجتمع societas**. غير أن الحقيقة هي أن عالماً مختلفاً جذرياً كهذا ليس موجوداً كما لا يلوح في الأفق. ليس ثمة أي دليل مقنع في ممارسات الدولة كما أعرفها يشير إلى أن الأَخلاق التضامنية باتت متفوقة على الأَخلاق التعددية في السياسة العالمية.

قد تكون الحكومات والشعوب الأوروبية موشكة على الدخول في حقبة لن تتحمّل انتهاكات حقوق الإنسان الفاضحة والصارخة في أية من دول أوروبا، أوروبا الغربية والوسطى والشرقية حتى حدود الدول الواقعة إلى الغرب من روسيا ولكن دون أن تشمل هذه الدول ومعها روسيا نفسها. أما في ما وراء الغرب، فهناك فَصْلٌ حاد بين المجالين الداخلي والخارجي ما زال مستمراً في أنه المعيار والمبدأ ويبدو أنه محكوم بأن يبقى مستمراً على امتداد المستقبل المنظور. قد يكون الغرب عاكفاً على استعادة طبعة جديدة من التمييز المبدئي الذي سبق له أن درج على اعتماده للفصل بين حضارته الخاصة من جهة وباقي العالم من جهة ثانية، غير أن الغرب هذه المرة يكتفي بفرض معاييره على المناطق المجاورة له. ففي حين أن الدول المُفْلِسة في أرجاء العالم الأخرى لا تثير قَدْراً ملحّاً من الاهتمام والتوجس، نجد أن الدول المُفْلِسة في أوروبا تشكّل قضية بالغة الخطورة وهاجساً قوياً لأن أوروبا اليوم باتت تتحدّد سياسياً بفضائل سيادة القانون، حقوق الإنسان، الديمقراطية، حقوق الأقليات، إلخ.. ويوغسلافيا جزء من أوروبا. ذلك هو السبب الكامن وراء استحالة تحمّل قيام الحكومة اليوغسلافية باضطهاد ألبان كوسوفا وقمعهم.

أما في ما وراء أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية فثمة حكاية مختلفة. فاضطهاد الحكومة التركية لأقليتها الكردية قابلة للتحمّل: تركيا ليست أوروبية، أَو ليست كذلك كلياً، وهي جوهرية بالنسبة إلى الغرب كمخفر أمامي على حدود آسيا الوسطى المضطربة ذات الأهمية الكبيرة. يجب أيضاً تحمّل العملية العسكرية العنيفة التي أطلقتها روسيا ضد الانفصاليين المسلحين في جمهورية

الشيشان: فروسيا موزعة بصورة ملتبسة بين أوروبا وآسيا؛ وهي أكثر أهمية من يوغسلافيا على الصعيدين العسكري والسياسي بما لا يقاس ويتعذّر التعامل معها مثل الأخيرة؛ أضف إلى ذلك أن الفوضى والاضطرابات الداخلية الحاصلة في ما بعد الحقبة السوفياتية لا تترك أي خيار معقول آخر. صحيح أن كلاً من تركيا وروسيا منتسبتين إلى منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، ولكن المنظمة لا تستطيع تطبيق المعايير الإنسانية التي تطبّقها في أمستردام أو فانكوفر نفسها في أنقرة أو فلاديفوستوك[41].

هل يتعين علينا أن نقلق إزاء كون دول أوروبا وأمريكا الشمالية الأقوى مستعدة لفرض قِيَمها بالقوة المسلَّحة على دولة أوروبية أضعف تزدري قيمها، حتى وإن كنا متفقين مع تلك القِيَم؟ أعتقد أن علينا أن نهتم ونقلق لأن ذلك الفَرْض بالقوة المسلَّحة، وإن تم تحت شعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان، يشكِّل تنكّراً لقيمةٍ أكثر جذرية لم يتم كسبها إلاَّ بعد فترة طويلة من النضال الشاق حول العالم: أعني قيمة الحرية الدوليَّة المتجسدة بتقرير المصير، بالسيادة المتكافئة، وبمبدأ عدم التدخّل. ليس ثمة أي فرق، من حيث المبدأ، بين المبادئ الأساسية لتصرّفات المجتمع الدولي في الغرب وفي ما وراء الغرب. لا يستطيع الغرب أن يضع نفسه فوق المجتمع الدولي. يستطيع فقط أن يبتكر معاييره الإقليمية الخاصة المحددة بالمعاهدات التي يمكن للدول الغربية أن تنضم إليها وتلتزم بها طواعية.

يطرح هذا سؤالاً آخر لا نستطيع أن نتغافل عنه. يقوم المجتمع الدولي التعددي على مبدأ ضبط النفس واللاحركة الأساسي، الذي يخفي وراءه عقيدة **دعه يعمل! laissez-faire** الدوليَّة: وبالتالي فإن الترتيب المقبول أكثر للمجتمع

---

(41) تقر منظمة الأمن والتعاون في أوروبا بذلك وتحاول تنظيم «مؤسَّسات» و«آليات» معينة للتعامل مع هذا الواقع. انظر دليل منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، طبعة ثالثة، (فيينا: م. أ. ت. أ.، 1999م).

الدولي هو ذلك الذي يتيح للناس عبر العالم فرصة ممارسة الاستقلال السياسي مع تركهم وحدهم يفعلون بهذا الاستقلال ما يحلو لهم. يمكن التعبير عن العقيدة أيضاً بالقول إنها أَخلاق «الاهتمام برقعتك»: إذا كان كل بلد مسؤولاً عن شؤونه فإن العالم سيكون مكاناً أفضل مما لو أن بلداناً قوية معينة باتت مسؤولة ليس فقط عن شؤونها السياسية الخاصة بل وعن إدارة أمور الناس في بلدان أخرى أيضاً، حتى إذا تم الاضطلاع بتلك المسؤولية كوديعة أَو رسالة دولية.

يجدر بنا، مرّة أخرى، أن نتذكر أن عقيدة حركية قائمة على التدخّل العسكري والحكم الأجنبي ظلت، على امتداد عدد غير قليل من القرون قبل منتصف القرن العشرين، قاعدة فرضها الغرب على الجزء الأكبر من العالم. ومع حلول سنة 1960م أقدم المجتمع الدولي على التبرؤ الكامل من تلك العقيدة القديمة. لم يحصل ذلك بسبب عجز الوصاية عن إنتاج السلم والنِّظام والإدارة الجيدة في بعض الأماكن، بل جاء نتيجة الاقتناع السائد بأن من الخطأ أن يقوم أناس من بلدان معينة بتنصيب أنفسهم حكاماً لآخرين من بلدان أُخرى، وأن يتم تطبيق معايير أجنبية على المستوى المحلي. اعتُبر الحكم الذاتي متفوقاً أَخلاقياً على الحكم الأجنبي، حتى إذا كان الأول أقل نجاحاً وتحضّراً وكان الثاني أكثر خيراً ونفعاً. تم اعتماد مبدأ دعه يعمل laissez-faire معياراً عاماً وشاملاً للمجتمع الدولي. ومهما أطلقنا عليها من تسميات فإن الوصاية تبقى منافية لمبدأ الحرية الدوليَّة المستندة إلى تقرير المصير والحكم الذاتي. وما لبث ذلك الترتيب التعددي للمجتمع الدولي أن أصبح الإطار المعياري الأساسي، ومعه الحق كله حسب رأيي، خلال حقبة الانشغال بتصفية النِّظام الاستعماري (الكولونيالي).

لا يحق لقادة الغرب أن يضعوا أنفسهم فوق المجتمع الدولي، حتى في علاقاتهم مع دولة أوروبية أُخرى، طالما بقي احترام سيادة الدولة المعيار العام

والشامل للسلوك الدولي. لا يشكِّل وجود قضية عادلة، هي قضية الديمقراطية وحقوق الإنسان في هذه الحالة، وقد أصبحتا في هذه الأيام من المعايير المقبولة عموماً لحسن الإدارة على الصعيد المحلي في الغرب، مع امتلاك القوة اللازمة لفرض تلك المعايير بالقوة المسلَّحة دون التعرّض لأي خطر عسكري ذي شأن، على دول مُفْلِسة باقية أَو دول استبدادية فاسدة في أوروبا، تسويغاً لانتهاك حُرْمة سيادة الدولة في تلك المنطقة أَو في أي مكان آخر.

12

الحدود الدوليَّة مؤسَّسة كوكبية شاملة

لعل أحد المنطلقات التقليدية لدراسة العلاقات الدوليَّة هو توزّع مناطق العالم المأهولة بالسكان على أُسر سياسية مستقلّة، أَو دول، مع جملة القضايا المميزة التي ينطوي عليها ذلك التوزع: أعني قضايا الأَمن القومي، الحرب، التدخّل، التحالفات، التجارة، المساعدات، اللاجئين وما إِلى ذلك. لا نستطيع أن نقطع شوطاً ذا شأن على طريق السعي لإضفاء شيء من المعنى على مثل هذه القضايا دون فرضية داعمة عن الحدود الإقليمية ذات أهمية معيارية محدّدة تبرز الخطوط الفاصلة بين الدول المستقلّة: الحدود الدوليَّة. على امتداد بضعة القرون الماضية ظلّت هذه التقسيمات إحدى السمات المميزة لمجتمع دولي أوروبي أساساً ما لبث أن أصبح الآن عالمياً. من الملاحظ، إذن، أن أساتذة العلاقات الدوليَّة درجوا على عادة التسليم بوجود حدود الدول[1]. إن هذه الحدود هي نقطة انطلاق ولكنها ليست موضوع نقاش أَو مساءلة. يتركّز هدفي في هذا الفصل على إيجاز المقاربة الكلاسيكية لدراسة الحدود الدوليَّة.

(1) للاطلاع على عرض موجز لنظرية الحدود الدوليَّة وممارستها انظر روبرت هـ. جاكسون ومارك و. زاكر، **الميثاق الإقليمي: المجتمع الدولي وإشاعة الاستقرار في الحدود** (ورقة عرضية؛ فانكوفر: معهد العلاقات الدوليَّة، جامعة كولومبيا البريطانية، 1997م). انظر أيضاً روبرت هـ. جاكسون، «الحدود والمجتمع الدولي»، في ب. أ. روبرسون (محرراً)، **المجتمع الدولي في نظرية العلاقات الدوليَّة** (لندن: بنتر، 1998م).

وسأحضر نفسي بثلاثة أسئلة. ما طابع الحدود الدوليَّة و**نمط عملها modus operandi**؟ كيف يتم رسمها وتغييرها؟ هل من مسوغ يضفي الشرعية على الممارسة الراهنة لتكريس الحدود الموروثة والقائمة؟

ما معنى الحدود الدوليَّة؟

سرعان ما تنطبع الخطوط المألوفة على الخارطة السياسية للعالم في أذهاننا مشكِّلة صورة ذهنية ثابتة لسياسة العالم. من السهل اعتبارها تقسيمات طبيعية أَو متأصلة من نوعية معينة. ومع ذلك فإن من الواضح أن الحدود مثلها مثل الدول التي تحيط بها ليست على الإطلاق من معطيات طبيعة الأشياء: يمكن للخريطة السياسية أن تكون مختلفة وقد كانت كذلك في الماضي. فالحدود الدوليَّة ما هي إِلاَّ من صنع السياسة. وهي تبقى بُنى سياسية حتى حيث تتبع تضاريس مادية معينة أَو تساير خطوط انقساماتٍ عرقية أَو دينية أَو لغوية أَو ثقافية. قد تكون متطابقة مع هذه الخطوط غير أن علينا ألا نخلطها بها قط لأنهما من نوعيتين متباينتين تبايناً مطلقاً. وحول هذه النقطة قد يكون إيراد كلام كارل بوبر الذي يعكس فهمه الحاد للموضوع خلفيته الأوروبية الوسطى التي تشكل خزاناً غنياً بالتجارب حول مثل هذه الأمور، مفيداً:

> ليس ثمة حدود طبيعية لأية دولة. فحدود أية دولة تتغيّر، ولا يمكن تحديدها إلاَّ بتطبيق مبدأ **الأمر الواقع Status guo**؛ وبما أن كل **أمر واقع** يجب أن يكون عائداً إلى تاريخ تم اختياره اعتباطاً، فإن حسم مسألة حدود هذه الدولة أَو تلك يبقى عُرفياً أَو اصطلاحياً خالصاً... وهنا، أكثر من أي مكان آخر، يتعيّن علينا أن نتعلّم من التاريخ؛ فمنذ فجر التاريخ ظل الناس دائبين باستمرار على الاختلاط والتوحد والانقسام والانفصال والاندماج من جديد[2].

(2) كارل بوبر، **مجتمع الانفتاح وأعداؤه**، ا (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1971م)، 288، هـ: 7 (التأكيد في الأصل).

كل ما هو موجود «بصورة طبيعية» هم الرجال والنساء الأفراد الميَّالون إِلى، والقادرون على، التآلف والتنافر عبر سلسلة طويلة من الطرق المختلفة، المعقّدة في الغالب، بل وحتى المتناقضة المشحونة بالمفارقات، وفقاً لماهية الأفكار التي يحملونها عن ذواتهم الجماعية في زمن بعينه.

وإحدى هذه الأفكار تتجسّد في الحدود الدوليَّة التي توزع اليوم سكان كوكب الأرض من البشر على مئة وتسعين دولة مستقلّة. فأي عالم دون دول مستقلّة من شأنه أن يكون عالماً دون حدود دولية، على الرغم من أنه لن يخلو من حدود من نوعية ما. وتماماً كما هي حال الدول نفسها، تبقى الحدود الفاصلة بينها ترتيبات سياسية: يمكن رسمها، يمكن الدفاع عنها، يمكن انتهاكها، يمكن تجاهلها وعدم احترامها، يمكن تحريكها، يمكن تفكيكها، ويمكن تغيير مكانتها واستعمالاتها. يظل تاريخ سياسة العالم، في جانب مهم منه، سفراً يروي حكاية مثل هذه الأحداث والوقائع. تبقى الحدود جزءاً لا يتجزأ من عملية التأسيس التاريخية لكيان الدولة السيادي.

علينا أن نميّز الأقاليم والكتل السكانية. والحدود الدولية إقليمية: خطوط جغرافية مرسومة على خرائط سياسية تقسم سكان العالم من البشر إِلى أقاليم سكنية مختلفة. غير أن هذه الحدود الدوليَّة ليست، إذا أردنا الدقّة، اجتماعية (سوسيولوجية) أَو انتروبولوجية. صحيح أن كتلاً بشرية بعينها تعيش في دول إقليمية محددة غير أن الأراضي أَو الأقاليم هي الموسومة بالحدود الدوليَّة لا الكتل السكانية الإِنسانية المقيمة فيها. وبالتالي فإن علينا أن نميِّز أيضاً نوعين أساسيين من الحدود السياسية: تلك التي تفصح عن تمايز إداري وحقوقي على صعيد سيادة الدولة، حالة الاستعمار، الإدارة المحلية أَو البلدان، من جهة، وتلك التي تشي بفروق اجتماعية (سوسيولوجية) من جهة ثانية. تنتمي الحدود الدوليَّة كلياً إِلى الخانة الحقوقية، حتى حين تتبع خطوط الثقافة، اللغة، الدين، إلخ.

تبقى إدارة الدولة من جهة والهوية الاجتماعية (السوسيولوجية) من الجهة المقابلة سمتين متمايزتين مقوياً من سمات الجماعات الإنسانية: قد تلقي إحداهما الضوء على الأُخرى، قد تكون إحداهما في حوار مع الأُخرى، قد تضيف إحداهما أساساً معيارياً للأُخرى، قد تكون شرعية إحداهما متناقضة مع مشروعية الأُخرى. غير أن علينا ألا نخلط بينهما على الإطلاق حتى حين تكونان متحايثتين أَو متطابقتين. فمن شأن مثل هذا الخلط أن يفضي إلى خطأ مقولي، إلى الخلط بين موضوعين مختلفين مقولياً[3]. يقول أونورا أونيل «إذا كان المطلوب من التصورات الاجتماعية للأمة، القبيلة، العشيرة، أَو الشعب هو الاضطلاع بمهمة تسويغ الحدود الإقليمية الفاصلة بين وحدات سياسية، فلا يجوز إعادة صياغتها من منطلق يفترض وجود تلك الحدود بصورة مسبقة. فمثل هذه المقولات تعرقل هدف تبرير الحدود الإقليمية وإدخال التعديلات على الحدود عن طريق إثارة قضية الهوية القومية وغيرها من الانتماءات»[4]. يتعين على أي بحث يسعى إلى التقاط **نمط عمل modus operandi** الحدود الدوليَّة أن يحيط إحاطة كاملة بطابعها الحقوقي.

ليس في منطق الحدود الدوليَّة، **بحد ذاتها**، أي شيء يقوم على الافتراض المسبق لشيء اسمه «الأمة» أَو «الدولة القومية». فهذه ليست إلاَّ تسويغاً مميزاً وأساسياً لحدود طَبَعَ القرنين التاسع عشر والعشرين ويُحتَمَل أن يدوم خلال جزء كبير من القرن الحادي والعشرين أيضاً بطابعه. كانت ثمة بطبيعة الحال مسوِّغات أُخرى في قرون سابقة، لعل أكثرها شيوعاً هو إطلاق أسماء الأسر الحاكمة على الأقاليم: الدعوى المعيارية المألوفة للممالك. وفي أثناء العصور

---

(3) جلبرت رايل، **مفهوم العقل** (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1963م)، خصوصاً الفصل الثاني.

(4) اونورا أونيل، «العدالة والحدود»، في كريس براون (محرراً)، **إعادة الهيكلة السياسية في أوروبا** (لندن: روتلج، 1994م)، 77.

الوسطى كانت أقاليم أَو مقاطعات شبه مستقلة تعود إِلى الرهبان وغيرهم من المراجع الدينية لدى الكنيسة المسيحية: كانت أوروبا مقسمة إقليمياً إِلى أبرشيات وإِلى ممالك؛ بعض الرهبان كانوا أشباه مستقلين وبعضهم الآخر خاضعين لحكم البابا في روما[5]. أدَّى ذلك إِلى نوع من الغموض والضبابية في ما يخص الإدارة الإقليمية التي كانت سمة غير ثابتة للحياة السياسية ومصدراً من مصادر الصراع السياسي.

لا يكمن مفتاح الحدود الدوليَّة في الأمة أَو القبيلة أَو الأسرة اللغوية أَو الدينية أَو أية جماعة مميزة اجتماعياً (سوسيولوجياً). بل لعله يكمن في رغبة أَو تصميم أَو حق أَو واجب أَو تقاليد أَو عُزُوف أَو أي نزوع مشترك آخر لدى أناس معينين ـ قد يكونون وقد لا يكونون متشابهين من نواح اجتماعية (سوسيولوجية) مهمّة ـ للإقامة بصورة منفصلة إقليمياً كجماعة على أساس نوع من الاستقلال عن سائر الجماعات المماثلة الأُخرى جميعاً. قد يتقاسم أفراد الشعب المحدد المقيم في هذا الإقليم أَو ذاك خصائص اجتماعية (سوسيولوجية) (اللغة، الدين، الثقافة، إلخ) وقد يكونون واعين تماماً لهويتهم الاجتماعية المشتركة باعتبارها المبرّر الأساس لمطالبتهم بكيان حقوقي لدولة مستقلة. غير أن الهوية الاجتماعية ليست هي نفسها كيان الدولة الحقوقي، وإن كان من المحتمل أن يجتمعا، وهما يفعلان عادة، داخل جماعات الناس الموجودة ضمن الأقاليم المحددة ذاتها رغم أنّها مختلفة في ما بينها على الصعيد الاجتماعي (السوسيولوجي). فأكثرية الدول اليوم هي كيانات متعددة الأعراق من حيث التركيبة الاجتماعية.

ليست الحدود الدولية إِلاَّ خطوطاً جغرافية مصطنعة تبين المدى الأقصى للإدارات الإقليمية لدى الدول ذوات السيادة. فخلف ذلك الحد الفاصل لا

(5) هـ. سي. داربي وهـ. فولارد (محررين)، **أطلس تاريخ كامبردج الحديث الجديد** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1970م)، 66 ـ 67.

تتمتّع دولة بعينها بحق الإدارة أَو الحكم ـ رغم احتمال بقاء قوتها، ثروتها، نفوذها، أَو هيبتها ملموسة ومحسوسة بقوة. فخلف ذلك الخط ثمة إدارة دولة سيادية أخرى، أَو غياب إدارة الدولة، كما هي حال البحار والمحيطات في ما وراء الحدود البحرية لدول معينة. أضف إلى ذلك أن الدول تبقى مصرّة، رغم انقسامها بحدود دولية، على التمسك بتقاسم تلك الحدود: إنها تتمسّك، بصورة مشتركة، بما يفصل بينها. ليست الحدود الدوليَّة، تحديداً وبلغة الهندسة، إلاَّ خطاً تتمسك به، دائماً، اثنتان من الدول السيادية. فخط العرض التاسع والأربعون يعود، إذا جاز التعبير، إلى كل من الولايات المتحدة الأمريكية وكندا: إنه خط المسح الذي اعتمدته الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى تاريخياً (1818، 1846م) فاصلاً بين إدارتيهما الدوليتين في النصف الغربي من قارة أمريكا الشمالية[6]. لا تكتفي الحدود الدوليَّة بالدلالة على إدارات الدول الإقليمية بل وعلى الترابط بين الدول أيضاً: إنها عنصر تأسيس من عناصر المجتمع الدولي.

ليست الحدود، بلغة المجاز، إلاَّ سوراً أَو جداراً أَو خندقاً محيطاً بمكاننا أَو بيتنا أَو مأوانا: بفضاء جغرافي معين يمكّننا من التنعم بحياتنا السياسية المستقلّة أَو المعاناة تحت وطأة هذه الحياة دون أي تدخل خارجي. في أزمان معينة، ليست بعيدة جداً، كانت الحدود الدوليَّة تقوم بتحديد ليس فقط جملة الدول المستقلّة محلياً بل والأقاليم المستعمَرة. فبريطانيا العظمى والأقاليم التابعة لها في الأمريكيتين الشمالية والجنوبية، آسيا، أفريقيا وأوقيانوسيا كانت تؤلّف دولة متعددة الأَقاليم عابرة للعالم: الإمبراطورية البريطانية. أما اليوم فليس هناك أي أَقاليم ذات شأن خاضعة للحكم الاستعماري؛ أصبحت الإمبراطوريات شيئاً من الماضي. فالحدود الدوليَّة تتولى اليوم مهمة تحديد مجالات إقليمية ذات استقلال سياسي محلي: أمكنة خاضعة لحكم أصحاب

(6) المصدر نفسه، 202.

المكان بدلاً من خضوعها لحكم أناس آخرين. تبقى الحدود الدوليَّة وثيقة الارتباط بقيمة الحرية السياسية بمعنى عدم التدخّل السلبي للعبارة[7]. فالمادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة تحظر «التهديد بالقوة أَو استعمالها ضد الوحدة الإقليمية» للدول. وتلك القاعدة تنطبق على جميع الدول ذوات السيادة بلا استثناء. غير أن ميثاق الأُمم المتّحدة لا يمنع الفعاليات الدوليَّة العابرة للحدود القومية: من شأن مثل ذلك المنع أن يكون سخيفاً. وهو لا يقف حائلاً دون إدخال التعديلات الحدودية المتفق عليها بين إدارات الدول ذوات العلاقة. كما لا يمنع إحداث التغييرات على الاستعمالات ومعاني هذه الحدود. يكتفي الميثاق بحظر التدخّل وغيره من النشاطات الدوليَّة التعسفية القائمة على التطفّل التي تنتهك حرمة الحدود الدوليَّة وتنطوي على التهديد بالقوة أَو استخدامها. وبعبارة أُخرى، فإن الميثاق يؤيد القيمة المتمثِّلة بسيادة الدولة ويدعمها.

تقوم الحدود بتشكيل السلسلة الطويلة من الدوائر الإقليمية التي تقوم عليها سياسة العالم التعددية والتي تحدد بموجبها جملة الحقوق والواجبات السيادية بما فيها عدم التدخّل. وتتولّى الحدود أيضاً مهمّة رسم الإطار الإقليمي للمصلحة والأَمن القوميين، على الرغم من أنّها، بوصفها ترتيبات رسمية، لا تستطيع، بالطبع، بحد ذاتها، توفير مضمون وجوهر الأَمن القومي. إنها لا تحدّد الإطار اللاإقليمي للمصلحة القومية التي تكون قادرة، بالنسبة إِلى القوى الكبرى، أن تمتد بعيداً في ما وراء الحدود القومية. غير أن التمتع الأبدي بحدود آمنة لا يعني العيش خلف خط ماجينو. إنه، بالأحرى، يعني العيش في مجتمع دولي يعتبر حدود الدول، بصورة عامة، أموراً شرعية وقانونية. وعلى الرغم من أن الحدود الدوليَّة «تقليدية خالصة»، فإنّها تنم عن قَدْر ملحوظ من

(7) انظر إ. برلين، **أربع مقالات حول الحرية** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1969م) الفصل الثالث ور. جاكسون، **أشباه الدول** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1990م)، الفصل الثاني.

الاستقرار والاستمرارية عبر الزمن التاريخي. بوسع الضرورة أَو العطالة أَو العادة أَو اللامبالاة أن تلعب دوراً مهماً على صعيد المحافظة على حدود دولية معينة في أماكنها الحالية. غير أن صيانتها وضمان دوامها على مستوى أكثر رسوخاً يتمان بفضل قبولها المتبادل، أَو تحمّلها، على الأقل، لدى الدول المحاطة بها أَو أية دول أخرى ذات علاقة أَو مصلحة، خصوصاً قوى كبرى قادرة على انتهاك حرمتها.

يشكل ذلك تحولاً دولياً كبيراً عما كان سائداً في مراحل سابقة حين كانت الحدود نفعية بصورة أضيق، غائية وذرائعية أكثر. فتغير الحدود الدوليَّة بالقوة، نتيجة الحرب عادة، كان ممارسة مقبولة وشائعة تاريخياً. وكان التدخّل المسلّح والغزو ضد أَقاليم أجنبية حقاً من حقوق الدول السيادية المعترف بها كحقوق في القانون الدولي. إِلاَّ أن الحدود ما لبثت، مع حلول القرن العشرين، أن اكتسبت قَدْراً أكبر من الشرعية، درجة معينة من التقديس، وحصانة متزايدة ضد التغيير القسري المفروض عنوة. يشكِّل ذلك تعبيراً عن عقيدة **امتلاك حق التصرّف uti possidetis juris**، المبحوثة لاحقاً، التي تكون الحدود القائمة بموجبها الأساس الشفعي لتحديد الإدارات الإقليمية في غياب الاتفاق التبادلي على غير ذلك. وما لبثت تلك العقيدة المحافظة أن ترسخت بصورة متزايدة في المجتمع الدولي لما بعد 1945م وما بعد النِّظام الكولونيالي. وقد كانت متجلية بقوة في عملية حسم مسألة الحدود الدوليَّة للدول الحديثة في آسيا وأفريقيا والشرق الأوسط، كما للدول الناشئة والمنبثقة مرة بعد أخرى من تحت لافتة الاتحاد السوفياتي السابق ويوغسلافيا السابقة.

لا شيء مما قيل حتى الآن يرمي إِلى إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأن الكتل السكانية المقيمة للدول المستقلة خاضعة لسلسلة لانهائية من التأثيرات التالية من خلف حدود دولها لتفعل في حيواتها اليومية بقوة. لا يقف الأمر عند التجارة أَو السفر الجماعي أَو الاتصالات العالمية أَو التلوث البيئي أَو شبكة

الشبكات (الإنترنت) بل يتجاوزها إلى قيام الكثير من التأثيرات الطبيعية والاجتماعية الأخرى بعبور الحدود الدوليَّة بصورة منتظمة ودورية. ليس ذلك كله إلاَّ شيئاً متوقَّعاً. لست هنا بصدد الكلام عن الانفصال المادي أَو العزلة السياسية أَو الاكتفاء الذاتي الاقتصادي أَو أي حجر أَو عزل أَو انفراد دولي آخر. فالعزلة الكاملة غير مألوفة تاريخياً وباتت نادرة بصورة متزايدة في عالم معاصر منخرط في عملية العولمة ودائب على التقلّص بوتائر سريعة. إنني أشير إلى نوع ينطوي على أهمية جذرية وأساسية من الإدارة الإقليمية المحاطة بحدود معينة.

كذلك فإن هذه الملاحظات لا ترمي بأي شكل من الأشكال إلى الإيحاء بأن استعمالات ومدلولات الحدود الدوليَّة محصَّنة ضد التغيير. العكس هو الصحيح؛ فالحدود، مثلها مثل الدول ذاتها، مؤسَّسة متطورة. وقد تم توظيفها لخدمة أغراض مختلفة في أوقات وأماكن مختلفة. وينطبق ذلك خصوصاً على مسألة تحركات الناس والأموال والسلع عبرها[8]. فبعض الحدود أعلى من غيرها على هذا الصعيد، والبعض أكثر انخفاضاً، ثمة حدود خاضعة للحراسة الأَمنية أكثر من غيرها. وهي تحدد، عموماً، كما قيل، فضاء إقليمياً تستطيع جماعة معينة من الناس أن تعيش فيه حياتها الجماعية متحرّرة من التدخل الخارجي. يمكن، على ذلك الصعيد، أن تُستخدم بصورة مشروعة تماماً لمنع الأجانب من الحصول على مكاسب سياسية واقتصادية واجتماعية مرتبطة بدول مستقلّة معينة. وما قوانين الهجرة واللجوء إلاَّ لخدمة ذلك الغرض المشروع. إلاَّ أن من الممكن أيضاً استخدام الحدود الدولية أحياناً لسجن الناس ولمنعهم من الهروب من قبضة هذه الدولة الشمولية أَو تلك: تم استخدام جدار برلين وباقي الحدود بين الشرق والغرب لذلك الغرض من جانب دول الكتلة

(8) انظر بريان باري وروبرت إ. غودين (محررين)، «ندوة حول الواجبات في ما وراء الحدود»، **الأَخلاق** 98 (1988م)، 647 ـ 756 وللمؤلفين أنفسهم، **الحركة الحرة** (لندن: هارفستر ويتشيف، 1992م).

السوفياتية خلال الحرب الباردة. وقد جرى توظيف تلك الحدود لخدمة أغراض أخرى كثيرة أيضاً.

ومع ذلك فإن الحدود الدوليّة تنطوي، رغم استعمالاتها المتغيرة، على منطق معياري مضطرد إلى هذا الحد أَو ذاك، بوصفها علامات مميزة لإدارات دول مستقلّة منضوية تحت خيمة مجتمع دولي تعددي. إن ذلك الجانب التأسيسي ـ الدستوري للحدود الدوليَّة، ما تشكله **بحد ذاتها** مع المبادئ التي تجسدها، لا استعمالاتها الغائية أَو الآنية السياسية، هو الهاجس الرئيسي لهذا الفصل. فكل ما نستطيع أن نتعلمه عن منطقها المعياري يجب أن يساعدنا على زيادة تعميق فهمنا للمجتمع الدولي الذي تشكل هذه الحدود الدوليّة أحد أجزائه المكوّنة.

بين الداخل الحقوقي أَو القانوني والخارج الاجتماعي (السوسيولوجي)

«ما الشعوب المتمتعة بحق رسم خط حول ذاتها وتشكيل دولة مستقلة؟»[9] تم طرح هذا السؤال الخادع ببساطة في أثناء إحدى المناقشات الدائرة حول الأمة والقومية. والسؤال خادع لأنه يوحي بأن الجماعات السياسية قادرة على رسم حدودها بنفسها. ثمة إغفال لحقيقة أن الحدود علاقة اجتماعية: تكون باستمرار ذات علاقة بالناس الموجودين على الطرف الآخر الذين يتم تقاسم الحدود معهم. نكون في الوقت نفسه بصدد معالجة مسألة منطوية ليس فقط على حق تقرير المصير بل وعلى معايير دولية أُخرى أيضاً، لعل من أكثرها أهمية مبدأ احترام الإدارات الإقليمية الموجودة من قبل وموافَقَة الدول المستقلة المشاركة في اقتسام الحدود نفسها.

(9) «دفء كيان الأمة» **ملحق التايمز الأدبي** (19/ 2/ 1993م)، 14.

لدى معاينة **نمط عمل modus operandi** الحدود الدوليَّة، نستطيع، كمقاربة أولى، أن نقول إنها تنم عن تمييز معياري واضح بين جماعات داخلية وأخرى خارجية في العلاقات الدوليَّة. ولهذا التمييز أَو التفريق وجهاً مزدوجاً. يمكنه أن يشير إِلى جملة التقسيمات الإقليمية الصارخة بين جماعات الناس المتباينة حول العالم التي تشكِّل دولاً سيادية متجاورة: مقولة الـ نحن/ هم العادية في العلاقات الدوليَّة: الولايات المتحدة، كندا، المكسيك، إلخ. . إنه أحد أبعاد سيادة الدولة على ذلك الصعيد. غير أن من شأنه أيضاً أن يشير إِلى الانقسام التأسيسي الكامن في العمق بين تلك الجماعات المقيمة التي هي أعضاء في المجتمع الدولي ومتمتعة، بالتالي، بمكانة الدول السيادية، من جهة، والجماعات المقيمة الأخرى التي لا تتمتع بالسيادة ولكنها تتطلع برغبة نحو أن تصبح أعضاء ذات عضوية كاملة في نادي المجتمع الدولي، من الجهة المقابلة، كما في مثال كندا مقابل كيوبك. يبقى التمييز، من هذه الناحية، أحد أبعاد تقرير المصير.

تشكل الحدود عنصراً مؤسِّساً لسيادة الدولة: تكشف عن الجانب المكاني **لمجتمع societas** الدول؛ إنّها مؤسَّسة مندمجة عضوياً بالتعددية الدوليَّة التي باتت اليوم موجودة على النطاق العالمي. ذلك هو فهم العقل السليم للحدود بوصفها خطوطاً على الخارطة السياسية تبين ثنائية نحن/ هم العادية التي تقوم عليها العلاقات الدوليَّة. إن ذلك الواقع العملي للحدود الدوليَّة هو الذي نعيشه حين نسافر إِلى خارج بلدنا بالذات: فحركاتنا العابرة للحدود قد تكون خاضعة للتفتيش، للضبط، للتنظيم وللتحكّم بقدر أكبر أَو أقل من التشدد من قِبَل رسميي الحدود وغيرهم من ممثلي السلطات الرسمية. يمكن قول الشيء ذاته تقريباً عن حركة الأموال والسلع حول العالم. غير أن هذا لا ينفي أن مبادلات عالمية معينة، خصوصاً حركة الأموال عبر الكومبيوتر، تستطيع أن تتهرب من إشراف الدولة وضوابطها. وما تعنيه الحدود الدوليَّة كقيد على حركة الناس

والأموال والبضائع شيء يتغير من وقت إلى آخر ومن مكان إلى غيره[10]. غير أن الحدود، مهما كان مغزاها العملياتي في لحظة بعينها، تشكّل حاجزاً خاضعاً للسلطة القانونية للدول التي تشكّل حدودها.

تبقى الحدود أيضاً، ولو بقدر أقل من الوضوح، أحد جوانب تقرير المصير. ففي ضوء عقيدة حق تقرير المصير القومي الذي طفا على السطح في القرن العشرين، قد يكون من المفارقات الساخرة أن أكثرية الجماعات الاجتماعية (السوسيولوجية) ذات الأساس الإقليمي التي يستمد منها الناس هويات ذات شأن (دينية، عرقية، ثقافية، إلخ) هي جماعات خارجية دولياً: ليست مستقلة. من المؤكد أن كل إنسان فرد على وجه الأرض هو اليوم داخلي دولياً بمعنى كونه مواطناً في دولة مستقلّة. وذلك الإضفاء لصفة العضوية غير المباشرة في مجتمع societas الدول على الجميع عملياً، يشكّل أحد التغييرات الكبرى التي جلبها القرن العشرون. إنه إنجاز تحقق بفضل تصفية النّظام الاستعماري تحديداً: تفكيك ذلك العائق الذي بقي طويلاً يمنع أعداد كبيرة من الناس في العالم من امتلاك حق المواطنة المعترف بها في دولة ذات سيادة محلياً. من الجدير بالملاحظة والمهم أن ذلك الانعتاق الدولي لم يكن ليتم عادة إلاّ بالنسبة إلى كيانات إدارية أو حقوقية موجودة مسبقاً وملحوظة على الخرائط على الرغم من افتقارها إلى الاستقلال: نيجيريا، السودان، العراق، الفلبين، إلخ. . ما لبثت الكيانات الخاضعة للحكم الاستعماري أن أصبحت دولاً مستقلة. غير أن جماعات السكان الأصليين التي لم يسبق لها أن كانت متمتعة بأي وجود استعماري مسبق لم تصبح، كقاعدة، دولاً مستقلة: ثمة أمثلة كثيرة، منها أمة الإيبو في نيجيريا الشرقية، الشعب الأفريقي في جنوب السودان، الأكراد في العراق، شعب جزيرة مينديناو الفلبينية. ما زالت هذه القوميات خاضعة لإدارات دول مستقلّة ومقسمة في الغالب بالحدود الدوليَّة.

---

(10) باري وغودين، **الحركة الحرة**.

تمخّض ذلك عن كيانات الدول متعددة الأعراق في عالم ما بعد الاستعمار.

إن الجماعات الداخلية في المجتمع الدولي المعاصر هي تلك الموجودة على المستوى الحقوقي للاستقلال السياسي التي هي جميعاً تقريباً أعضاء في الأُمم المتّحدة. وكما قيل من قبل فإن عدد مثل هذه الكيانات كان قد بلغ مع حلول بداية القرن الحادي والعشرين مئة وتسعين وفي ازدياد؛ أما قبل الحرب العالمية الثانية فكان العدد أقل بكثير، بسبب وجود دول إمبريالية مترامية الأطراف. ولدى تأسيسها في 1945م، كانت الأُمم المتّحدة تضم واحداً وخمسين عضواً. وما التوسع الملحوظ لدائرة عضوية الأُمم المتّحدة في النصف الثاني من القرن العشرين، في جانب كبير منه، إلاّ نتيجة تصفية الاستعمار الأوروبي وتفكّك الكيان السوفياتي شبه الإمبراطوري ويوغسلافيا السابقة. ومع ذلك، وعلى الرغم من ذلك التزايد الكبير لعدد أعضاء نادي مجتمع الدول، فإن عدد البلدان المستقلّة الموجودة ما زال محدوداً. يبقى الاستقلال بضاعة نادرة لم تكن متوافرة قط لكل جماعة سكانية مقيمة مؤهلة نظرياً للحصول عليه. وأكثرية مثل هذه الجماعات ليست بذاتها أعضاء ذوي سيادة في المجتمع الدولي؛ إنها نتف من سكان كيانات إدارية ذوات سيادة. ظل الاستقلال على الدوام مقنناً ومنظماً من قبل أولئك المتمتعين به في الوقت الراهن. ذلك هو سبب قيمته تاريخياً. وبعبارة أخرى يمكن القول إن المجتمع الدولي ناد حصري يصعب الانتساب إليه.

أما خارجيو المجتمع الدولي المعاصر فهم أفراد تلك الجماعات المقيمة التي لا تتمتع بأي وجود حقوقي كدول مستقلة، بقطع النظر عن مدى أهميتها ووزنها على الصعيد الاجتماعي (السوسيولوجي): ثمة أمثلة كثيرة منها أهل ويلز [البريطانية]، الباسك [في إسبانيا]، الأكراد، الشيشان، الماوري، وإلخ.. هناك أعداد كبيرة من مثل هذه الجماعات حول العالم. إلاّ أن آفاق حصولها على الاستقلال إذا ما رغبت فيه ليست مشرقة. يعود ذلك إِلى أن الكرة الأرضية

كلها باتت مقسمة وموزعة على سلسلة من الكيانات السيادية المحلية. ومن شأن استقلال جماعات دينية أَو لغوية أَو ثقافية خاصة في ظل الترتيب الحالي للسياسة العالمية أن ينطوي على فقدان الأرض بالنسبة إِلى واحدة أَو أكثر من الدول المستقلة. ولا بد لمثل تلك الخسارة للأرض من أن تثير خلافاً دولياً حاداً ومعارضة شديدة وضارية من قبل الدول المتأثِّرة سلباً.

ليست سيادة الدولة شيئاً يتم تقديمه عند الطلب؛ كما ليست جاهزة للتقسيم والتقطيع وإعادة التوزيع. تبقى الدول من خيرات المواقع ونعمها لأنها مستندة إِلى قطع محدودة من الأرض: ثمة عرض محدود لمثل هذه البضاعة وتكون أسواقها قائمة على مبدأ الخيار الصفري[11]. فعمليَّة إعادة تخصيص سيادة الدولة تكون عامل تدمير وتمزيق وخراب ليس فقط بالنسبة إِلى الدولة المحددة المعنية، وإِلى كتلتها السكانية، بل وبالنسبة إِلى جملة الدول والكتل السكانية المجاورة ومنظومة الدول عموماً في الوقت نفسه. إذا ما أصبحت مقاطعة كيوبك دولة ذات سيادة فإن على كندا أن تتخلّى عن السيادة على تلك المقاطعة وكتلتها السكانية، وعلى الولايات المتحدة أن تسلم بوجود دولة جديدة على حدودها، وعلى المنظمات الدوليَّة التي تنتمي إليها هاتان الدولتان أن تتعامل مع ذلك الواقع الجديد. فأي تغيير للوضعية من خارجية إِلى داخلية يتطلب تبريراً أمام جميع الأطراف المتأثرة. وبالتالي فإن هناك نزعة محافظة قوية وراسخة في عملية رسم وفرض الحدود، نزعة تفضل الدول الموجودة على الدول المحتملة الحديثة، حتى حين تكون الأخيرة مرشحة ومؤهلة بقوة لتصبح صروحاً سياسية أكثر عقلانية (كيوبك) من كيان إدارة الدولة الموجودة (كندا). ينطوي إلحاق الهزيمة بتلك النزعة المحافظة على قدر مفرط من الصعوبة. وكما

---

(11) للاستزادة عن مفهوم «نِعم المواقع» انظر ف. هيرش، **الحدود الاجتماعية للنمو** (كامبردج، ماساتشوستس: هارفارد يونفرستي برس، 1976م) وأ. هـ. هالسي، **التغيير الحاصل في المجتمع البريطاني**، طبعة ثانية (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1981م)، 15.

أسلفت فإن الأمر لم يحصل إلاً في ظل ظروف دولية استثنائية كظرف انتهاء حروب كبيرة أَو تفكّك إمبراطوريات مترامية.

في ممارسة القرن العشرين للسياسة العالمية، ليست «الذات» في تقرير المصير الذاتي اجتماعية بل هي حقوقية أَو عدلية. وعلى الرغم من أن عقيدة تقرير المصير الوِلْسُنية أعطت دفعاً إيديولوجياً وسياسياً قوياً لفكرة تشكيل دول جديدة في أوروبا الوسطى والشرقية عقب الحرب العالمية الأولى، على أساس الهوية القومية، فإن أكثرية الكيانات التي أُعتقت دولياً كانت موجودة مسبقاً قانونياً كوحدات تابعة من نوعيات مختلفة (أَقاليم، مناطق إدارية، مقاطعات عسكرية، إلخ). داخل إطار إحدى الإمبراطوريات الألمانية أَو النمساوية ـ الهنغارية أَو التركية أَو الروسية السابقة. وكما أسلفت، فإن جميع دول العالم الثالث الجديدة كانت في ما مضى مستعمرات أَو إدارات أخرى أوجدها النظام الاستعماري الغربي في الحقيقة. وأكثرية الحدود القائمة ليس فقط في أفريقيا بل وفي أمريكا الجنوبية وآسيا تكاد أن تكون متطابقة مع نظيراتها التي كانت في الحقبة الاستعمارية (الكولونيالية). حتى في شمال أفريقيا والشرق الأوسط لم يُكتف بمجرد قبول الحدود الكولونيالية القديمة التي مزّقت «الأمة» العربية إِلى سلسلة من الإدارات الإقليمية بل وتم الإعلان عن أنّها شرعية وقانونية من جانب الأكثرية الساحقة من الدول العربية ومنظماتها الإقليمية: ثمة منطلق أَخلاقي حقوقي يدين، بنظر العرب، حدود إسرائيل لسنة 1948م، التي تتناقض مع حدود فلسطين الموجودة من قبل، بل وغزو العراق للكويت في 1990م.

لم تكن قوميات العالم العرقية قادرة عادة على رسم خط دولي يحيط بها. فجلّ الدول الجديدة التي استحدثت أَو بُعثت (بولونيا) في أعقاب الحرب العالمية الثانية، إن لم نقل كلها، كانت متعددة الأعراق من حيث التركيبة الاجتماعية. والقوميات العرقية التي أخفقت في تأمين كيانات دول مستقلّة خاصة بها تم الاعتراف بها وحمايتها بوصفها أقليات قومية تحت إشراف عصبة

الأمم[12]. وكذلك فإن كيانات الدول الجديدة في آسيا وأفريقيا كانت هي الأخرى متعددة الأعراق ومحتضِنة عادة جاليات ذات شأن من الأقليات، غير أن هذه لم تحظ بأي اعتراف دولي لا من جانب الأُمم المتّحدة ولا من قبل المنظمات الدوليَّة الإقليمية. بقيت حقوق الأقليَّات محصورة، إِلى حد كبير، بأوروبا. فأكثرية الجاليات القومية ـ العرقية الكثيرة في عالمنا لا تتمتّع بأية مكانة دولية، لا كدول مستقلة ولا كأقليَّات قومية معترف بها. تبقى هذه الجاليات ذائبة داخل أَو بين عدد من كيانات الدول الموجودة.

قد يخطر في البال أن الدول الجديدة التي انبثقت بعد الحرب الباردة في كل من الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا السابقين جاءت متناقضة مع الممارسة السليمة لتقرير لمصير القانوني أَو الشرعي. غير أن الدول الخَلَف التي تأسّست جراء تفكيك الاتحاد السوفياتي كانت في ما مضى كيانات إدارية اتحادية: كانت هي الكيانات التي عُرفت بـ«الجمهوريات» القومية التي شملت كلاً من روسيا، أوكرانيا، روسيا البيضاء، جورجيا، أرمينيا، أذربيجان، طاجيكستان، مع غيرها. والكثير من هذه الكيانات الإقليمية كانت قد شُكِّلت أساساً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من قبل الإمبراطورية القيصرية التي ورثها الشيوعيون في 1917م وأبّدوها بثوب الاتحاد السوفياتي. أما الحدود الداخلية ليوغسلافيا السابقة التي تمّ توظيفها لاحقاً لتحديد دول سلوفينيا وكرواتيا والبوسنة وإلخ.. المستقلة، فلم تكن في الأصل إِلاَّ حدوداً إدارية موروثة عن الفترات الأخيرة من إمبراطوريتي آل هابسبورغ وآل عثمان جرى ترسيخها مجدداً من قبل يوغسلافيا الشيوعية بعد الحرب العالمية الثانية[13]. وبالتالي فإن الفواصل الإدارية الداخلية للإمبراطوريتين النمساوية ـ المجرية والتركية، لا الفواصل القومية ـ العرقية

---

(12) جنيفر جاكسون بريس، **الأقليّات القومية ونظام الدول القومية الأوروبي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1998م). انظر أيضاً للكاتبة نفسها «حقوق الأقليَّات في أوروبا: من وستفاليا إِلى هلسنكي»، **مجلة الدراسات الدوليَّة**، 23 (ك2، 1997م)، 75 ـ 92.

(13) ن. مالكولم، **البوسنة: تاريخ موجز** (لندن: ماكميلان، 1994م) XXII.

للكتل السكانية المقيمة، هي التي قامت، عادة، برسم حدود دول البلقان الجديدة. وكذلك فإن الحد الفاصل بين دولتي جمهورية التشيك وسلوفاكيا يعود إلى إمبراطورية آل هابسبورغ.

تلخيصاً لما سبق يمكن أن يقال إن ممارسة القرن العشرين القائمة على تأييد حق تقرير مصير شامل وعام تمخَّضت عن عمليَّة توسيع كبرى لدائرة المجتمع الدولي الذي ضاعف عدد البلدان المستقلَّة في النصف الثاني من القرن العشرين فقط أكثر من ثلاث مرّات. غير أن الجماعات الخارجية السابقة التي ما لبثت أن أصبحت داخلية ذوات سيادة كان لكل منها في أكثرية الأمثلة وجود سابق مباشر ككيان حقوقي. وكان الاستقلال، بصورة شبه دائمة، ينطوي على رفع المكانة الحقوقية لهذا الإقليم أَو ذاك. ومعظم هذه الأَقاليم المرفَّعة كانت في ما مضى إما مستعمرات عائدة لإمبراطوريات موجودة في ما وراء البحار، أَو وحدات إدارية داخلية داخل دول اتحادية. وبالتالي فإن التركيز في ممارسة تقرير المصير القومي هو على «الأمة» بمعناها الحقوقي: الكتلة السكانية المقيمة داخل بقعة محددة من الأرض، لا يكون التركيز على السمات الاجتماعية [السوسيولوجية] (القومية ـ العرقية) لكتل سكانية معينة. وعلى امتداد هذه الفترة، ظل ما هو حقوقي متفوقاً، بوضوح وحسم، على ما هو اجتماعي (سوسيولوجي)، في السياسة الدوليَّة. ليست الهوية القومية ـ الإثنية كافية وحدها، باختصار، لإعطاء هذه الجماعة أَو تلك حق رسم حدود دولية حول نفسها. ما يبدو مطلوباً، في الحد الأدنى، هو وجود سابق كوحدة حقوقية ما، وجود سابق حائز سلفاً على حدود إقليمية يمكن رفعها، إذا ما حلّت ظروف مواتية، إِلى مستوى حدود دولية والاعتراف بها على أنّها كذلك. وبصورة شبه دائمة تبقى الحدود الدوليَّة قابلة لأن تكون حدوداً سياسية موروثة عن التاريخ بدلاً من كونها مرسومة من العدم وفقاً لمعلومات إثنوغرافية.

مبدأ امتلاك حق التصرّف! Uti Possidetis Juris

في أوروبا التاريخية، قبل حقبة تقرير المصير، كانت الحدود الدوليَّة والأَقاليم المحددة بها تُنظم وفقاً لقوانين الوراثة، الزواج، الشراء، الغزو أَو الاجتياح[14]، وما إِلى ذلك. كانت الأرض ملكية قابلة للمبادلة. ومع ذلك فإن الحروب كانت هي العامل الأكثر حسماً في رسم الحدود. كانت الأرض غنيمة الانتصار. كان ثمة حق غزو أَو اجتياح دولي. ظلت القوة المسلَّحة تحسم الحدود الفاصلة بين الكيانات الإدارية المستقلّة إِلى أن تنشأ صراعات إقليمية أخرى تفضي إِلى ترسيخ أمر واقع **Status guo** جديد. ففي بداية الحروب كانت الحدود تتعرّض للاختراق والعبور والكيانات الإدارية للغزو من قبل قوى عسكرية؛ أما في نهايتها فكانت الحدود تُرسم من جديد تلبية لرغبة المنتصرين. ففي سنة 1815م و1918م على التوالي، جرى تغيير حدود فرنسا وألمانيا المهزومتين تحقيقاً لمصالح القوى المنتصرة. قامت الحروب النابليونية والحرب العالمية الأولى بإعادة صياغة الخارطة السياسية، تماماً كما فعلت حروب أخرى من قبل ومن بعد. أما العمليَّة الأخيرة الكبرى لإعادة ترسيم الحدود الدوليَّة عن طريق القوة فقد كانت، بالطبع، من صنع القوى المتحالفة في الحرب العالمية الثانية، وبالتوافق، تحديداً، بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي وبريطانيا العظمى في مؤتمري طهران (1943م) وبوتسدام (1945م) على التوالي[15].

أما اليوم فنحن نعيش في عالم سياسي مختلف، عالم لا يعترف بالحدود المرسومة بالقوة انتهاكاً لميثاق الأُمم المتّحدة[16]. فمنذ سنة 1945م لم يعد المجتمع الدولي مستعداً لمباركة استخدام القوة إِلاَّ للدفاع عن الحدود القائمة أَو

---

(14) انظر جاكسون وزاكر، **الميثاق الإقليمي**.

(15) ج. واينبرغ، **عالم في حالة استنفار** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1994م) 630، 838.

(16) انظر جاكسون وزاكر، **الميثاق الإقليمي**.

الحفاظ عليها أَو استعادتها. تلك هي العقبة التي لم يستطع الصرب التغلّب عليها في محاولتهم الانفصال المسلح عن كرواتيا والبوسنة ـ الهرسك. إنه الحاجز الذي اعترض سبيل الاعتراف الدولي بالحدود التي فرضها الجيش الإسرائيلي في قطاع غزّة ومرتفعات الجولان والضفّة الغربية والقدس الشرقية. وقد حال دون الاعتراف الدولي بقبرص المحتلة من قبل تركيا وتيمور الشرقية التي تحتلها إندونيسيا. شكّل ذلك تحوّلاً جذرياً في **نمط عمل modus operandi** المجتمع الدولي، انطوى على الكثير من العواقب المهمّة وذات المدى البعيد.

في النصف الثاني من القرن العشرين أصبحت الخارطة السياسية للعالم مجمدة في إطارها الحقوقي الراهن، كان ثمة توطيد وترسيخ **للأمر الواقع status guo**: أصبحت الحدود القائمة مقدَّسة مما جعل التغيير القانوني للحدود أمراً بالغ الصعوبة. ففي أوروبا ما بعد 1945م وأفريقيا ما بعد الكولونيالية تم الحفاظ على الحدود الإدارية دون أي تعديل ذي شأن، حتى في مواجهة التحديات المسلَّحة. وهذا أمر يثير قدراً كبيراً من الاستغراب في أفريقيا في ضوء حالة الضعف الشديدة للدول الموجودة، المفتقرة بأكثريتها افتقاراً خطيراً إلى الشرعية والاستقرار والوحدة والقُدرة على المستوى الداخلي[17]. أما في أوروبا فلعل الاستثناء الكبير البارز هو توحيد الألمانيتين الشرقية والغربية. غير أن علينا أن نلاحظ أن حدود ما بعد 1945م الخارجية للألمانيتين الشرقية والغربية السابقتين لم تتعرّض لمثقال ذرّة من التغيير.

يبقى الحفاظ على الحدود القائمة في أوروبا أحد المبادئ المركزية لكل من منظمة الأَمن والتعاون في أوروبا والاتحاد الأوروبي. فوثيقة هلسنكي الختامية الصادرة سنة 1975م عَبَّر عن القاعدة التي تقول بـ«عدم جواز تغيير

(17) روبرت هـ. جاكسون وكارل ج. روزبرغ، «ما الذي يديم دول أفريقيا الضعيفة؟» مجلة **السياسة العالمية**، 35 (1982م)، 1 ـ 24.

الحدود إلاً وفقاً للقانون الدولي، بالطُّرق السلمية وعن طريق الاتفاق». ثم جاء **ميثاق أوروبا جديدة** الصادر في باريس سنة 1990م ليؤكّد المبدأ نفسه من جديد. وفي أفريقيا يشكِّل احترام الحدود أحد المبادئ المقدسة لمنظمة الوحدة الأفريقية. إنها إحدى مواد ميثاق الأُمم المتّحدة الأساسية في كل مكان: إنه جزء لا يتجزأ من المبدأ الأساس Grudnorm لعدم التدخّل. يبدو أن الحدود باتت متعذّرة التعديل هذه الأيام حتى لمعاقبة إحدى الدول المعتدية: تمكن العراق من الاحتفاظ بحدوده رغم إقدامه على اقتراف جريمة العدوان وتجرعه كأس الهزيمة العسكرية الماحقة في حرب الخليج [الثانية]. إننا نعيش في عصر تنطوي الحدود الدوليَّة القائمة فيه على قيمة استثنائية، بل وحتى شبه مطلقة: إنّها [الحدود الدوليَّة] تعبير عن الصفتين الشرعية والحقوقية.

إنه مبدأ «حق التصرّف» (uti possidetis, ita possideatis). ولدى ترجمته إلى لغة المجتمع الدولي المعاصر فإن من الممكن فهمه على النحو الآتي: احترم الحدود الراهنة ما لم يتوافق جميع الدول التي تتقاسمها على تغييرها؛ ذلك هو المعيار المقبول لرسم الحدود الدوليَّة في المستعمرات السابقة وفي الدول المتفكّكة في حال عدم وجود موافقة على إعادة رسم الحدود من جانب جميع الدول المتأثِّرة. وهكذا فإن الحدود الإقليمية الحالية لمقاطعة كيوبك ستنقلب، لدى إقدام هذه المقاطعة على الانفصال عن كندا، إلى حدود دولية في غياب أي توافق بين أوتاوا ومدينة كيوبك وربما واشنطن أيضاً، على تعديلها.

لقد ظهر ذلك المبدأ في أمريكا اللاتينيَّة القرن التاسع عشر[18]، حيث

---

(18) لمعرفة جذور وتطور هذه الممارسة في انبثاق الدول المستقلة في العالم الجديد انظر فريد باركنسون، «أمريكا اللاتينية» في روبرت هـ. جاكسون وآلان جيمس (محررين)، **الدول في عالم متغير** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1993م)، 240 ـ 261. للمقارنة بين أمريكا اللاتينية وأفريقيا على صعيد الممارسة انظر آ. كاكوفيتش، **واحات سلام في العالم الثالث** (نيويورك: سوني برس، 1998م)، الفصلان الثالث والرابع.

تم، إلى حد كبير، اتباع الخطوط الإدارية الاستعمارية أو الكولونيالية الفاصلة لدى رسم الحدود الدوليَّة في غياب أي معيار إقليمي بديل قابل لتأمين القبول العام. تلك هي الطريقة التي اتبعت حتى صارت كل من بيرو والتشيلي والإكوادور (كويتو) وكولومبيا (كاراكاس)، وإلخ. . دولاً مستقلّة. وكما يقول فريد باركنسون فإن «**حق التصرّف بما هو متاح» (uti possidetis juris)** ساهم كثيراً في تمكين المنطقة من الانحناء أمام عاصفة انبثاق الدول الجديدة»[19]. فدول أمريكا اللاتينية الجديدة هذه أجمعت على ذلك المبدأ وبقيت متمسّكة به. ومنذ سنة 1930م لم يكن المبدأ ممارسة عملية مُعترفاً بها فقط بل وأساساً صريحاً من أُسس القانون الدولي في سائر المعاهدات المبرمة بين دول أمريكا اللاتينية. وسابقة أمريكا اللاتينية هذه تم اعتمادها في أفريقيا عند تصفية النظام الاستعماري في ستّينيَّات القرن العشرين: حيث كانت الحدود الاستعمارية الأساس الوحيد المقبول عموماً لرسم الحدود الدوليَّة في هذه القارة. وتقوم منظمة الوحدة الأفريقية على ذلك المبدأ المعبّر عنه في المادة الثالثة من ميثاقها. ففي كل من أمريكا اللاتينية وأفريقيا كان حقّ التصرّف بما هو متاح **uti possidetis juris** وثيق الارتباط بالبحث عن أساس معياري ملائم لضمان السلم والنِّظام والأَمن الإقليمي بعد تصفية الاستعمار.

جاءت الصفحة الأخيرة من تطوّر **حقّ التصرّف بالمتاح هذا** مع انحلال كل من الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا السابقين عند حلول نهاية الحرب الباردة. ففي ما يخص الاتحاد السوفياتي ما لبثت خطوط الحدود الإدارية (الاتحادية) الداخلية أن أصبحت الحدود الدوليَّة في رابطة (كومنولث) الدول المستقلّة. أما بالنسبة إلى يوغسلافيا السابقة التي كان تفكّكها أكثر عنفاً وأشد خطراً، فقد تم استخدام الحدود الإدارية الداخلية لتحديد تخوم الدول الجديدة الخَلَف. وكما قيل في الفصل العاشر بادر الاتحاد الأوروبي سنة 1991م إلى إيجاد هيئة

(19) باركنسون، «أمريكا اللاتينية»، 241.

تحكيم، برئاسة رئيس المجلس الدستوري الفرنسي، روبرت بادنتر، لتحكم على مدى مشروعية مطالب تقرير المصير في يوغسلافيا السابقة. سارعت الهيئة إلى تأكيد الأهمية الحاسمة لـ«**حق التصرّف بالمتاح**» **uti possidetis juris**: وقد قيل: «إن الوحدة الإقليمية للدول، هذه القاعدة العظيمة للسلم التي لا يمكن الاستغناء عنها بالنسبة إلى الاستقرار الدولي. . . اكتسبت اليوم طابع مبدأ عام وشامل ووقائي. لقد تحلّت شعوب المستعمرات السابقة بالحكمة حين طبّقتها؛ ويجب على الأوروبيين ألا يقعوا في خطأ التخلي عنها»[20]. وقد كان ذلك المعيار نفسه أساس اتفاقية دايتون التي أعدتها الدبلوماسية الأمريكية ووقّعتها كل من البوسنة ـ الهرسك وصربيا وكرواتيا.

يمكن إيجاز مبدأ حق التصرّف بالمتاح uti possidetis juris الدولي الراهن على النحو التالي:

(1) إن الحدود القائمة الفاصلة بين الدول شرعية، قانونية، وغير قابلة للانتهاك.

(2) إن تغيير الحدود بالقوة غير شرعي وغير قانوني.

(3) لا بد لتغيير الحدود من أن يتم بموافقة جميع الدول المتأثّرة بالتغيير.

(4) في غياب الإجماع على تغيير الحدود، لا بد للانفصال في حال حصوله من أن يقوم على مبدأ اعتماد الحدود الإدارية الداخلية للدولة الأم حدوداً دولية للدول المنفصلة.

(5) لا تتمتع الأمم العرقية بأي حق طبيعي في تقرير المصير، والدولة القومية الوحيدة المُعترف بها هي الجماعة السكانية المقيمة داخل حدود مرسومة بخطوط فصل حقوقية، أي، القومية السياسية أو الأهلية[21].

---

(20) آ. بلّت، «آراء لجنة تحكيم بادنتر»، **مجلة الحقوق الدوليّة الأوروبية**، 3 (1992م)، 178 ـ 185.

(21) تستند هذه الصياغة إلى جاكسون وزاكر، **الميثاق الإقليمي**.

وباختصار فإن القومية العرقية أَو أية صيغة اجتماعية (سوسيولوجية) حصرية أخرى للذات الجماعية، ليست، بحدّ ذاتها، أساساً صالحاً للمطالبة بتقرير المصير.

إعادة رسم الحدود الدوليَّة بالقوة

إذا أردنا تقويم مدى أهمية المبدأ آنف الذكر فقد يكون من المفيد إلقاء نظرة خلفية على بعض الصراعات الإقليمية المهمّة التي حدثت في القرن العشرين بعد زوال الاستعمار لرؤية جملة السوابق الدولية التي ترسخت.

صحيح أن حوادث أُخرى يمكن الإتيان على ذكرها غير أن التالية قد تكون كافية للدلالة على المدى الجغرافي للقضية: قيام إسرائيل باجتياح الضفة الغربية والقدس الشرقية، مرتفعات الجولان وقطاع غزّة، واحتلالها؛ إقدام كوريا الشمالية على الغزو الفاشل لكوريا الجنوبية؛ قيام فيتنام الشمالية بغزو، اجتياح، وضم فيتنام الجنوبية؛ حرب غزو وإخضاع شنته المغرب للحيلولة دون انبثاق الصحراء الغربية (الصحراء الإسبانية السابقة) كدولة مستقلة؛ حرب استقلال ناجحة خاضها الانفصاليون الأريتريون ضد حكومة إثيوبيا؛ التقسيم العسكري لجزيرة قبرص نتيجة الاجتياح والاحتلال التركيين للجزء الشمالي من الجزيرة؛ قيام الهند بوضع يدها عنوة على غوا (منطقة برتغالية مجاورة)؛ حرب أهلية في باكستان تدخلت فيها الهند وتمخضت عن تقسيم البلاد واستقلال بنغلادش (باكستان الشرقية سابقاً)؛ إقدام أندونيسيا على غزو تيمور الشرقية (مستعمرة برتغالية سابقة) واحتلالها والسعي إِلى ضمّها؛ قيام الصين بغزو التيبت ووضع يدها عليها؛ نجاح العراق في اجتياح الكويت واحتلالها وسعيه بعد ذلك إِلى ضمّها؛ انفصال الصومال الشمالية والإعلان ذاتياً عن قيام جمهورية أرض الصومال (صوماليلاند).

يشكل تقسيم الهند البريطانية سنة 1947م الذي تمخّض عن دولتين

جديدتين ـ الهند ذات الأكثرية الهندوسية وباكستان المسلمة، وكانت الثانية مؤلَّفة من إقليمين غير متجاورين يفصل بينهما شبه قارة كامل (باكستان الشرقية وباكستان الغربية) ـ استثناء لتطبيق مبدأ حقّ تصرّف بالمتاح uti possidetis juris. أما حين جرى تقسيم باكستان عنوة إلى دولتين جديدتين فقد جاءت حدود بنغلادش متماهية مع نظيرتها التي كانت تحيط بباكستان الشرقية. ويشكِّل تقسيم 1948م لفلسطين استثناء آخر. أما الاحتلال الإسرائيلي اللاحق للأراضي العربية المجاورة بوسائل الحرب والقتال فلم يحظ قط بالاعتراف فضلاً عن أن الأكثرية الساحقة من الدول تؤيد قرار مجلس الأَمن الدولي رقم 242 الذي يعترف بحدود 1948م ويدعو إسرائيل إلى إعادة الأراضي العربية التي احتلتها. تمخضت الحرب الكورية عن نوع من الاستنقاع على امتداد منطقة منزوعة السلاح موازية لخط العرض 38 الذي كان في الأساس خطاً فاصلاً بين الكوريتين. أما الضم المسلَّح لغوا البرتغالية من قبل الهند فإن أفضل فهم له هو اعتباره تحرراً من الاستعمار. أدى الانتصار الشيوعي في الحرب الفيتنامية إلى استعادة الوحدة الفيتنامية التي كانت موجودة قبل اتفاقية السلام الموقّعة في باريس سنة 1945م التي قضت بتقسيم الهند الصينية الفرنسية إلى دولتين مستقلتين. بقي الدمج القسري لتيمور الشرقية البرتغالية بأندونيسيا موضع خلاف شديد في المجتمع الدولي طوال ما يزيد عن العقدين، لم يحظ بالاعتراف قط، وما لبثت أندونيسيا أن جلت عن المنطقة في 1999م تجاوباً مع قرار مجلس الأَمن الدولي القاضي بذلك. أما الاحتلال الصيني للتيبت فيشكِّل استثناء صارخاً. غير أن الاستقلال الحقوقي لهذه المنطقة كان موضع شك قبل الاحتلال: فعلاقة الصين التاريخية بالتيبت كانت علاقة تسلّط لا علاقة سيادة متكافئة؛ بقيت التيبت «دولة تابعة» للصين[22]. أما قيام تركيا باحتلال قبرص وتقسيمها فلم يعترف به أحد على الإطلاق.

---

(22) ج. شوارزنبرغر وإ. براون، **دليل القانون الدولي**، طبعة سادسة (لندن: بروفشنال بوكس، 1976م)، 568.

من النظرة الأولى تبدو أريتريا وأرض الصومال ظاهرتين للممارسة القائمة، غير أن قدراً أكبر من إمعان النظر لا يلبث أن يشي بأن الحالتين، كلتيهما، تحملان سمات واضحة لا لبس فيها من مبدأ حق التصرّف بالمتاح uti possidetis juris. فأريتريا مستعمرة إيطالية سابقة تم دمجها بأثيوبيا في 1952م بعد أن أوصت الجمعية العام للأمم المتحدة بأن تصبح إقليماً مستقلاً ذاتياً تابعاً لأثيوبيا[23]. وبعد حرب أهلية طويلة عادت مستقلة في 1993م بموافقة أديس أبابا. يجب أن يُلاحظ أن مناطق متمرِّدة أخرى من أثيوبيا لم يسبق لها أن كانت مستعمرات منفصلة لم تحذ حذو أريتريا على طريق الاستقلال. وجمهورية أرض الصومال شبيهة إلى حد كبير إذ كانت «محمية صوماليلاند البريطانية» قبل دمجها بالصومال سنة 1960م عن طريق الوحدة مع صوماليلاند الإيطالية السابقة. في الوقت الذي كنت فيه عاكفاً على الكتابة بدت احتمالات حصولها على الاعتراف الدولي ضعيفة، رغم التلاشي الفعلي للصومال كدولة منظمة. لا بدّ لأي تغيير من هذا القبيل من أن يحظى بموافقة الصومال، وهو أمر غير وارد. غير أن صوماليلاند هذه، حتى إذا أصبحت عضواً في المجتمع الدولي، ستكون منسجمة مع الممارسة الحقوقية مثلها مثل حالة أريتريا، لأن حدوداً استعمارية سابقة ستحدّد إطارها الإداري الإقليمي.

تطرح الصراعات المسلَّحة الحديثة في كل من الاتحاد السوفياتي الراحل ويوغسلافيا السابقة تحدياً أكثر خطورة على ممارسة تقرير المصير الحقوقي وقد تبدو ضاربة عرض الحائط بمبدأ **حقّ التصرّف بالمتاح utipossidetis juris**. فما إن تفكّك الاتحاد السوفياتي حتى اندلعت سلسلة من الخلافات القومية ـ العرقية المنطوية على احتمالات تمزيق الحدود الدوليَّة بما فيها، مثلاً، الحرب الأرمنية ـ الأذربيجانية حول إقليم ناغورنو ـ قره باخ المتنازع عليه، وحرب الشيشان في

(23) انظر مارتن شو، **حق حيازة الأرض في أفريقيا** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م)، 118 - 119.

روسيا الاتحادية. إلاَّ أن مطالب الاستقلال في هذين المثالين كانت تنطلق من حدود حقوقية قائمة: فناغورنو ـ قره باخ منطقة معروفة على خارطة القفقاس، كما أن بلاد الشيشان جمهورية حكم ذاتي تابعة لروسيا الاتحادية. وقد تركّز هذان الصراعان في المقام الأول على وضعية ومرتبة تلك الحدود: تمثَّلت القضية الرئيسية بمسألة ما إذا كانت وضعيتها الراهنة ستتغيّر أم لا.

لعل التحدي الأخطر لممارسة احترام الحدود الحقوقية القائمة هو الذي تمّ تسجيله في يوغسلافيا السابقة. ففي 1992م، عقب استقلال كرواتيا والبوسنة ـ الهرسك، اندلعت سلسلة من الاشتباكات المسلَّحة (في كرواتيا) حول مناطق مأهولة بنسب كبيرة من ذوي الأصول الصربية و(في البوسنة ـ الهرسك) حول مناطق مسكونة بكثافة من قبل أناس ذوي أصول صربية وآخرين ذوي أصول كرواتية. وبعد حرب ضارية للسيطرة على منطقتين (كراينا وسلافونيا)، فيهما، كلتيهما، كثافة سكانية صربية، نجحت الميليشيات الصربية في احتلال ثلث مساحة كرواتيا تقريباً. باتت تلك الميليشيات مسيطرة على قوس مأهول بالصرب مستهدفة بوضوح تشكيل رابطة قوية، وربما وحدة مع صربيا المجاورة. والميليشيات الكرواتية فعلت الشيء ذاته جنوب الهرسك، هادفة، ربما، إلى تحقيق نوع من الارتباط السياسي مع المناطق الساحلية المجاورة من كرواتيا. بات الجزء الأكبر من البوسنة ـ الهرسك ممزقاً بقوَّة السِّلاح. إلاَّ أن ردّ الأسرة الدوليَّة على هذه الأحداث تمثَّل بالرفض القاطع للاعتراف بأي مزيد من عمليات إعادة رسم الخارطة السياسية لشبه جزيرة البلقان بالقوة. وتم تأكيد ذلك الرفض القاطع من قِبل منظمة الأَمن والتعاون في أوروبا، كما أيّدته الأُمم المتّحدة والاتحاد الأوروبي، وتكرر تأكيده في مؤتمر لندن لسنة 1992م، حتى تكرس في اتفاقية دايتون. وبالتالي فإن الدول الجديدة الخارجة من تحت عباءة يوغسلافيا السابقة: سلوفينيا، كرواتيا، البوسنة ـ الهرسك، مقدونيا، ودولة صربيا ـ الجبل الأسود المتبقية

من يوغسلافيا، بقيت على حالها. أما حالتا الاختبار الباقيتان في البلقان فهما كوسوفا والجبل الأسود (مونتنيغرو) اللتان كانتا في حالة تمرّد ضد يوغسلافيا «المفبركة» عندما كنت عاكفاً على الكتابة.

يمكن القول باختصار إن الحروب الإقليمية، ولو كانت هناك سلسلة ذات شأن من مثل هذه الحروب منذ سنة 1945م، كثرة منها متجذِّرة في رتبة الصراعات القومية ـ العرقية، لم تمس مبدأ **حقّ التصرّف بالمتاح uti possidetis juris** ـ حتى هذه اللحظة على الأقل. لم تكن عموماً إِلاَّ الاستثناءات التي تثبت صحة القاعدة. ففي مسألة حسم الحدود الدوليَّة ما ينطوي على أهمية هو الاعتبارات الحقوقية لا المعايير الاجتماعية (السوسيولوجية). والمجتمع الدولي لا ينظر بعين العطف إلى عمليَّات التقسيم الإقليمية، انطلاقاً، دون شك، من وجود عمليَّات تقسيم إشكالية جرَّتْ كثيراً من الويلات في كل من إيرلندا، فلسطين، والهند.

إضفاء الشرعية على (تسويغ) الكيان الحقوقي للدولة

تثير التجربة الزاخرة بالاضطرابات والقلاقل لكل من البوسنة وكوسوفا في تسعينيّات القرن العشرين قضية بالغة العمق حول مدى حكمة ورَحْمة الممارسة الحقوقية الراهنة في ما يخص الحدود الدوليَّة. في مقابلة تمّت سنة 1994م علّق اللورد كارينغتون، أحد مبعوثي الاتحاد الأوروبي إلى البوسنة قائلاً:

> يمكن أن تسوق وجهة نظر جيدة جداً ـ رغم أنَّها قد تعتبر بالغة القسوة ـ حيث تقول إننا [الأُمم المتّحدة والاتحاد الأوروبي] بتدخّلنا [في البوسنة] تسبّبنا بعدد أكبر من الإصابات، بقدر أكبر من التطهير العرقي، بمستوى أعلى من البؤس مما لو أحجمنا كلياً عن التدخّل. فلو لم نتدخّل لكانت هذه المسألة قد حُلَّت منذ عامين اثنين. صحيح أن أناساً كان من شأنهم أن يصبحوا بؤساء

جداً، غير أن نهاية هذا كله يخبئ احتمال وجود أناس بؤساء جداً مهما حصل[24].

ذلك هو رأي الواقعية الكلاسيكية وأنصار حق الاجتياح والفتح: شريطة ألا تشكّل تهديداً دولياً، من الأفضل ترك الحروب الإقليمية تسير في طريقها بدلاً من احتجازها وحبسها في الزجاجة، لأنّها طريقة أنظف وأسرع لحل النزاعات العرقية بدلاً من السعي إلى تهدئتها عن طريق التدخّل الأجنبي. من شأن كبتها وقمعها أن يتمخّضا عن قَدْر أكبر لا أقل من المعاناة الإنسانية.

غير أن ذلك ليس هو الشعور السائد بين صفوف صانعي القرار السياسي على الصعيد الدولي هذه الأيام. ما من سياسي مسؤول يريد استعادة حق الغزو والفتوحات وترحيل السكّان عنوة[25]. لقد قُتلت تلك الفكرة ودُفنت بعد الحرب العالمية الثانية. في ما عدا سلسلة حديثة من الأحداث الضبابية الغامضة في البلقان، ليس ثمة إلاّ القليل مما يشير إلى إمكانية بعثها في المستقبل القريب. وإذا كانت دروس التاريخ تحمل أية عِبَر مفيدة، فإن هناك إحجاماً دولياً قوياً عن إدخال جملة الاعتبارات غير الحقوقية مثل الانتماء العرقي، اللغة، الدين، أَو الثقافة في قائمة العوامل التي تحسم مسألة رسم الحدود الدوليَّة. ونظراً لكثرة الأماكن التي تشكِّل فيها مكانة الحدود ومكانها موضوع خلاف ونزاع في طول العالم وعرضه، فإن من غير المحتمل، على ما يبدو، أن يرغب المجتمع الدولي وأعضاؤه في رؤية أية عودة إلى الممارسة التقليديَّة لإعادة النظر بالحدود الإقليمية عن طريق استخدام القوة المسلَّحة. يجب فهم اتفاقية دايتون لسنة 1995م وما أعقبها من احتلال الناتو للبوسنة على أنّهما استخدام للقوة المسلَّحة دفاعاً عن مبدأ **حق التصرّف بالمتاح uti possidetis**

(24) **الفايننشال تايمز** (31/ 12/ 1994م).

(25) انظر ج. ج. بريس، «التطهير العرقي وسيلة من وسائل إيجاد الدولة القومية»، **فصلية حقوق الإنسان**، 20 (1998م)، 817 ـ 843. انظر أيضاً ج. شتشتمان، **عمليّات ترحيل السكان في أوروبا 1939 ــ 1945م** (نيويورك: أوكسفورد يونفرستي برس، 1946م).

guris لا سعياً وراء استعادة الواقعية الكلاسيكية لحقبة مضت من تاريخ السياسة العالمية. حتى احتلال الناتو لكوسوفا، هذا الاحتلال الذي تمخّض عن تعزيز المطالبة بالانفصال عن يوغسلافيا، أحجم عن دعم أي انفصال لا يكون قائماً على الموافقة. فتصريح رامبواييه الذي ما لبث أن أصبح أساس التسوية العسكرية والسياسية لأزمة كوسوفا، تضمن احتراماً **للأمر الواقع Status guo** الإقليمي. وقد جاء ذلك منسجماً مع الممارسة الدولية الراسخة كما أكّدتها منظمات الأُمم المتّحدة والأمن والتعاون في أوروبا والاتحاد الأوروبي وغيرها. غير أن شيئاً من الغموض قد حصل لأن تصريح رامبواييه تضمن أيضاً دعوة إِلى عقد مؤتمر دولي للتوصل إِلى «تسوية نهائية في كوسوفا» على أساس «إرادة الشعب». وبما أن كلمة «الشعب» كانت تشير بوضوح إِلى سكان كوسوفا، لا سكان يوغسلافيا، فقد أدَّت إِلى إقحام أحد عناصر تقرير المصير الاجتماعي (السوسيولوجي) لمصلحة ألبان كوسوفا ـ الذين يشكِّلون أكثرية كبيرة من السكّان ـ وهو عنصر يصعب التوفيق بينه وبين مبدأ حقّ التصرّف بالمتاح.

من الواضح أن كوسوفا تبرز مشكلة عملية كبيرة كامنة في الاعتراف بحدود قومية ـ عرقية سبق لها أن ووجهت أولاً في أوروبا الوسطى والشرقية مع انتهاء الحرب العالمية الأولى غير أنّها الآن أصبحت جلية في الكثير من الأماكن حول العالم. إنها الحقيقة السكانية ـ الإقليمية المتمثِّلة بعدم تموضع الكتل السكانية القومية ـ العرقية في مواقع ثابتة ومتماسكة من الأرض ذات حدود جغرافية محدّدة بوضوح يسهل تحويلها إِلى حدود دولية[26]. فالحقيقة هي أن الجماعات القومية ـ العرقية متداخلة سكنياً في أكثرية المناطق ويتعذّر رسم أية حدود جغرافية فاصلة بينها دون لَبْس. وبالتالي فإن تقرير المصير القومي ـ العرقي يبقى مستحيل التحقيق على الأرض دون التورّط في سلسلة من عمليات التهجير القسري والتطهير العرقي. ذلك درس تعلمناه من تفكُّك الإمبراطورية

(26) انظر ج. ج. بريس «حقوق الأقليّات في أوروبا».

النمساوية ـ الهنغارية سنة 1918م. إنه أيضاً درس يمكن استخلاصه من تقسيم الهند البريطانية (1947م) وفلسطين (1948م). إنه الدرس الكامن في إعادة رسم الحدود في أوروبا الشرقية عند انتهاء الحرب العالمية الثانية. وهذه النقطة بالذات أثارها مؤخراً فيرنون بوغدانور بالارتباط مع إيرلندا الشمالية قائلاً:

> يتعذّر رسم أية حدود. . . . لا تخلّف وراءها أقلية قومية كبيرة في إيرلندا الشمالية. وانفصال بلد أَو أكثر عن الإقليم لن يتمخّض إلاَّ عن خلق أقلية معارضة أخرى، كتلة وحدوديين، في الجمهورية. . . وبالتالي فإن مبدأ تقرير المصير. . . . لا يفيد كثيراً في وضع تكون فيه الأكثريات والأقليات شديدة الترابط والتداخل في ما بينها. إن الحقيقة هي أن مشكلة إيرلندا الشمالية لا يمكن حلّها عن طريق رسم خطوط على خريطة بل من خلال تطوير علاقات توافق داخل الإقليم وخارجه[27].

أضف إلى ذلك أن هناك هاجساً اجتهادياً يقول بأن من شأن أي توسيع لأساس تقرير المصير ليصبح شاملاً جملة الاعتبارات القومية ـ العرقية، أن يُطْلق سيلاً من الدعوات الانفصالية والتحررية في الكثير من الدول متعدّدة الأعراق حول العالم. وبما أن معظم الدول متعدّدة الأعراق فإن من شأن ذلك أن يكون منطوياً على خطر إعادة رسم الحدود الدولية وترحيل البشر على نطاق عالمي. من الواضح أن ذلك سيؤدي إلى قلب النظام الدولي رأساً على عقب. سيشكِّل انتهاكاً لما أصبح عهداً راسخاً بقوة وأساساً ثابتاً لمجتمع ما بعد 1945م الدولي: عهداً يقول إن للدول حقاً في أن تعيش دون إزعاج داخل مواقعها الإقليمية المحددة طوال بقائها مهتمة بشؤونها الخاصة. وبالتالي فإن الأمر غير وارد. إن الأكثرية الساحقة من الدول تبدو أميل إلى اعتبار الحدود الموروثة،

---

(27) رسالة إلى **التايمز** (20/ 4/ 1994م).

في المحصلة، نافعة ومشروعة على حدّ سواء بما يجعلها أساساً مناسباً لكل من النظام والعدل في السياسة العالمية.

تشكِّل قدسية الحدود الموروثة واستقرارها إحدى القواعد الراسخة للمجتمع الدولي وأحد المبادئ القادرة على حشد تأييد الأكثرية الساحقة من الدول ذوات السيادة. فأكثرية أعضاء نادي المجتمع الدولي، ربما الأكثرية الساحقة، ستتأثَّر سلباً إذا ما تم التخلي عن الممارسة الراهنة، أَو حتى مساءلتها جدياً، من منطلق تفضيل اعتماد عقيدة اجتماعية (سوسيولوجية) لتقرير المصير القومي. لو سُمح لذلك بأن يحدث في كرواتيا أَو البوسنة ـ الهرسك أَو كوسوفا، مثلاً، لأطلق سيلاً من طلبات الاستقلال وربما التحديات المسلَّحة ضد سيادة عدد من الدول متعددة الأعراق الأُخرى في شبه جزيرة البلقان كما في أماكن أخرى. ثمة، بالتالي، مصلحة أَو حاجة دولية ماسّة تقضي بدعم وتأييد المعيار الحقوقي الراهن. فالحدود القائمة تعبّر عن إجماع دولي نادر يتجاوز الثقافة، الدين، اللغة، مع أكثرية الانقسامات الاجتماعية (السوسيولوجية) الفاصلة بين الناس. بل تقوم أيضاً بجسر صدام الحضارات المزعوم[28]. لا يعني ذلك، بطبيعة الحال، أن من شأن كل دولة، بلا استثناء، أن تكون راضية بحدودها الراهنة؛ فكثرة من الدول قد لا تكون قانعة. غير أنّه يعني شيئاً أكثر عمقاً وجذرية: يعني أن من شأن تلك الحدود، مهما كانت مهزوزة أَو غير مقنعة في هذه الحالة أَو تلك، ـ ومعها الممارسة الحقوقية التي تؤكّدها ـ أن تشكل مرجعية مقبولة عموماً بالنسبة إِلى الجميع. يمكنها، باختصار، أن تشكِّل معياراً تأسيسياً للسياسة الدوليَّة.

توفر الحدود الدوليَّة الخدمة الأساسية ذاتها التي توفّرها القواعد الدستورية ـ التأسيسية للدول داخلياً: معيار حياة يقرّه الجميع. قد لا يكون منصفاً. قد لا

(28) ساموِيل ب. هنتنغتون، **صدام الحضارات** (نيويورك: سايمون آند تشستر، 1996م). أتوسع حول هذه النقطة في الفصل الرابع عشر.

يكون عادلاً. قد لا يكون قائماً على المساواة غير أنّه ينطوي على الميزة العملية العظيمة والهائلة المتمثِّلة بميزة الحسم وقابلية التنبؤ به. فالحدود ليست إلاَّ جسراً بين مصالح الدول من جهة ومبادئ مجتمع الدول من جهة ثانية، بصورة شبه متناظرة مع القواعد الدستورية ـ التأسيسية المعتمدة داخل الدول والتي تشكّل الجسر الذي يربط بين مصالح الساسة الممسكين بزمام الحكم من جهة وصلاحيات المناصب السياسية التي يشغلونها من الجهة المقابلة. ففي إحدى مقالاته الشهيرة تحدَّث جيمس ماديسون عن ضرورة الموازنة بين الطموح والمصالح في أي دستور ذي صياغة محكمة: «لا بدّ من جعل الطموح يوازن المصالح. لا بد لمصلحة الإنسان من أن تكون مرتبطة بالحقوق الدستورية للمكان»[29]. وعلى صعيد السياسة الداخلية ذات القاعدة المؤسساتية الناجحة يتم توفير ذلك الترابط عن طريق اعتماد دستور متنور وفعّال. أما على صعيد السياسة الدولية ذات القاعدة المؤسّساتية الناجحة فيتوفر، في جزء منه، بفضل وجود حدود مستقرّة، شرعية، ودائمة تبين بوضوح تخوم كل بلد مستقلّ وتبرز موقعه المعترف به والمحمي على خارطة العالم.

ومع ذلك فإن التقديس الراهن للحدود القانونية الموروثة القائمة يفرز إحدى المشكلات المعيارية المهمّة التي تعاني منها السياسة العالمية المعاصرة. إذا كانت الجماعات القومية ـ العرقية محرومة من حق رسم حدود دولية حول ذواتها وتأسيس دولة مستقلّة دون الحصول المسبق على موافقة جميع الدول المتأثِّرة، وهو أمر غير وارد في معظم الحالات ـ فإن المسألة تنصبُّ عندئذ على هويتها السياسية، أمنها، ومكانتها الدستورية في الدولة التي تجد نفسها فيها. لعل الانعدام الحاد للشعور بالأمن لدى الأقليات الصربية مع رغبتها في البقاء في يوغسلافيا دون الاضطرار إلى حزم الأمتعة والرحيل عن بيوتها هو الهاجس

---

(29) جيمس ماديسون، **الاتحادي**، رقم 51، في **أوراق الدولة الأمريكية** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 163.

المقلق الذي أشعل نار الصراعات المسلَّحة في كرواتيا والبوسنة ـ الهرسك. بادر المجتمع الدولي إلى مخاطبة تلك الأقليّات الصربية بلغة لا لَبْس فيها قائلاً إنها لا تملك أي حق في الانفصال بالقوة. ومع ذلك فإن صرب كرواتيا والبوسنة يتمتعون بالحق المشروع في الاعتراف والاحترام بوصفهم أقلية قومية. ويحق لألبان كوسوفا أن يطالبوا بالحق نفسه. لقد أوجد المجتمع الدولي الأوروبي سابقة الاعتراف بحقوق الأقليات القومية في إطار حدود الدول السيادية القائمة[30].

يستدعي تسويغ مبدأ **حق التصرّف بالمتاح uti possidetis juris**، على ما يبدو، الاعتراف بحقوق الأقليات، أَو بالتعددية الثقافية، على قاعدة أعرض بكثير مما هو موجود. وإلاَّ فإن هذا المبدأ يكون متهماً بأنّه ظالم. وقد يفضي الأمر إلى حفز الجماعات القومية ـ العرقية على التمرّد ضد الدول التي تقيم فيها من دول المجتمع الدولي، بما يؤدي إلى تقويض النِّظام الدولي. قد يبدو مشروع التأسيس لمعيار عام ما يحدد الشرعية الدوليَّة للأقليات القومية مشروعاً ينطوي إنجازه على أهمية كبيرة إذا كان المجتمع الدولي راغباً في الإمساك بتلابيب الصراعات التي يثيرها، في أماكن كثيرة، نزوع الحدود الحقوقية إلى الافتراق عن نظيرتها الاجتماعية (السوسيولوجية). ولا يلبث الأمر أن يكتسب قدراً أكبر من الضرورة حين لا يعود المجتمع الدولي مستعداً لتكريس الممارسات التقليدية القائمة على حسم الحدود بالقوة المسلَّحة وللسماح بتهجير السكان. ثمة ثغرة في ممارسة الدولة فُتحت في القرن العشرين جراء التخلي عن حقي الغزو وتهجير السكان القسري، من ناحية، وبسبب الإخفاق، من الناحية الأُخرى، في الدفاع عن حقوق الأقليات. تلك هي النقطة التي تقف عندها هذه القضية ذات الأهمية البالغة على عتبة القرن الحادي والعشرين.

---

(30) مدين أنا لجنيفر جاكسون بريس بالمناقشة التالية. انظر كتابها: **الأقليّات القومية ونظام الدول القومية الأوروبي.**

ثمة، بطبيعة الحال، تعويض مقابل ذو شأن: ففي مثل هذه الترتيبات سيتعين على الجماعات القومية ـ العرقية أن تلتزم بواجب تبادلي مقابل إزاء الدولة التي تتمتّع هي فيها بحقوق الأقليّات. وأية صفقة دستورية كهذه يمكن تصورها منطوية على الولاء للدولة، من جانب أطراف الفريق الأول، والاحتضان السياسي مع الاعتراف الحقوقي بالأقليّات المقيمة من جانب الفريق الثاني (الدولة). وبالتالي فإن أقلية ألبان كوسوفا في الجزء المتبقي من يوغسلافيا ملزمة بقبول سلطة الدولة الخاضعة للسيطرة الصربية وباحترام الصرب المقيمين في كوسوفا؛ أما الحكومة في بلغراد فلا بد لها من توفير مكان محمي للأقلية الألبانية داخل دولة يوغسلافيا. قد لا يكون ذلك ممكناً بسبب العداء الشديد المتبادل بين الألبان والصرب، ذلك العداء الناتج عن سلسلة الصراعات العنيفة المتواصلة بين الفريقين على امتداد سنوات عقد التسعينيات. إلاَّ أن ترتيباً سياسياً من هذا القبيل قد يكون قابلاً للتطبيق في أماكن كثيرة أخرى. ذلك هو الاتجاه الذي يتعين على المجتمع الدولي أن يسير فيه إذا كنا نريد إضفاء المشروعية على مبدأ **حق التصرّف بالمتاح** uti possidetis juris في عالم عامر بدول متعددة الأعراق[31].

---

(31) توصية مماثلة صدرت عن لجنة بادنتر. انظر بلّت «لجنة تحكيم بادنتر».

13

الديمقراطية والأسرة الدوليَّة

يتناول هذا الفصل بعض الأسئلة المطروحة بالارتباط مع الديمقراطية بوصفها إحدى ركائز الأسرة الدوليَّة. يبدأ الفصل بمعاينة وجيزة لفكرة الأسرة في السياسة الدوليَّة، مع الكثير من تجلياتها. ينتقل بعد ذلك إلى الغوص في عمق نقاش يتناول الاتحاد الأوروبي بوصفه أسرة سياسية ليتابع النظر إلى الأسرة الدوليَّة للغرب، متركزاً، بشكل خاص، على الناتو. ثم يصل الفصل إلى استعراض خطاب جدير بالملاحظة ألقاه زعيم إحدى القوى الغربية الكبرى مؤيداً «عقيدة أسرة دولية»، تنطوي على جعل الديمقراطية وحقوق الإنسان معياراً عالمياً للسلوك. وفي الختام يجري لَمُّ جملة هذه الخيوط المتباينة عبر الالتحاق بركب الجدل حول ما إذا كان ينبغي للديمقراطية أن تشكِّل أساس **جامعة Universitas** عالمية ما، تحل محل **مجتمع Societas** الدول القائم.

التآلف الأسري في سياسة العالم

يشي «التآلف» عادة بشكل من العلاقات الإنسانية يكون المنخرطون فيها حريصين على تأكيد مجموعة أساسية من الأهداف والقِيَم بوصفها الشعارات التي يسترشدون بهديها؛ وما الأسر المتآلفة إلاَّ لتحقيق الوحدة في السعي من أجل غاية مشتركة: **جامعة Universitas**[1]. إن للأسر غائية تفتقر إليها المجتمعات.

---

(1) جاء هذا التعريف للـ«أسرة» متأثراً بـ م. أوكشوت، **حول سلوك الإنسان** (أوكسفورد: =

فأي مجتمع شبيه بنظام انتخابي، في حين تكون الأسرة أشبه بحركة سياسية أَو حزب. وأية أسرة سياسية تعبّر عن منظومة عقائدية أَو إيديولوجيا تؤكّد نمط حياة متفوق مبتكر ذاتياً؛ إنها تقوم على التقاط هويات وولاءات أعضائها وتعبّئهم للتحرّك القويم إيديولوجياً. والأسر السياسية ترى الأعضاء أشخاصاً ملتزمين بقِيَمها مؤيدين لأهدافها. إنها تطالب أعضاءها بالامتثال والطاعة. إنها حَصْرية مغلقة على الصعيدين السياسي والإيديولوجي. ثمة أنواع مختلفة كثيرة من أشكال التآلفات الُسرية السياسية كانت موجودة تاريخياً. غير أن الدول القومية هي الأكثر أهمية في القرون الأخيرة دون أدنى شك. إنها الأسر السياسية الأولية في العالم الحديث. ليست هناك **جامعة Universitas** سياسية واحدة اليوم؛ ثمة عدد غير قليل منها في الوقت الحاضر[2].

لا تحمل الرابطة العالمية المعاصرة للدول المستقلّة سِمات أسرة سياسية[3]. ليس ثمة إِلاّ القليل من الأهداف والقِيَم المشتركة بين سكان العالم التي يمكنهم أن يلتفوا حولها. والناس حول العالم لا يتقاسمون أية هوية مشتركة. لا يتبعون العقيدة ذاتها. لا توجد أية سلطة سياسية عالمية قادرة على استنفار سكان العالم ودفعهم نحو التحرّك القويم إيديولوجياً. ليس أهل العالم موالين مخلصين لهذا العالم ولا يمكن تعبئتهم على هذا الأساس. فهم ليسوا قابلين للتعبئة والاستنفار إِلاّ من قِبل الدول القومية أَو الأُسر السياسية المماثلة. وبالنسبة إِلى أكثرية الناس ليست الأسرة الدوليّة إِلاّ صورة تجريدية مشوَّشة، اللّهمّ إذا سمعوا بها على الإطلاق. أما الحرّاس العالميون المنضوون تحت الراية السماوية والبيضاء للأمم المتحدة فما زالوا قلّة صغيرة ومبعثرين. مقارنة

= كلارندون برس، 1975م)، الجزء الثالث. انظر أيضاً ر. ج. كولنغوود، **التنين الجديد** (نيويورك: كرول، 1971م)، 138.

(2) يرى مايكل أوكشوت الدولة الأوروبية الحديثة مزاوجة بين الجامعة universitas والمجتمع societas في حياتها الداخلية. انظر **حول سلوك الإنسان**، الجزء الثالث.

(3) انظر النقاشات الواردة في جيمس مايال (محرراً)، **أسرة الدول** (لندن: آلن وأنوين، 1982م).

بالأعداد الكبيرة من حماة الأوطان الذين يرفعون الأعلام ذات الألوان الزاهية لدول العالم المستقلّة. إن الدول القومية ـ أَو الجماعات السياسية المماثلة ـ هي التي تضطلع بمهمّة تنسيق و«دَوْزنة» سائر أشكال الهوية، الولاء، الانتماء الوطني، الانتماء القومي، الحزبية السياسية والإيديولوجية وغيرها من الميول والنزعات والعواطف السياسية ذات العلاقة والتي تهم السياسة العالمية.

يقوم النِّظام السياسي العالمي على خدمة الأُسر القومية: إنه اجتهادي وعقلاني ـ حقوقي بطبعه؛ يدعو إِلى الاعتراف المتبادل وضبط النفس بدلاً من الالتزام والتحرك المشتركين؛ تتم إدارته، في المقام الأول، من قبل وكلاء وممثلي دول يكونون مكلَّفين بمسؤوليات صياغة السياسات الخارجية ومتابعة العلاقات مع الحكومات الأجنبية. أما ما يتقاسمه الساسة جميعاً دون استثناء فليس إِلاّ عدداً قليلاً من المعايير العامة التي تحدّد حصاناتٍ وحقوقاً متكافئة ذات صفة سلبية أكثر منها إيجابية (كما المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة) تؤكّد تعددية المجموعة المتنوعة والواسعة من دول العالم الأعضاء. كذلك يتقاسم السّاسة جملة من الممارسات والخطابات الدبلوماسية المنصبة على تلك المعايير الأساسية. وخلال هذه الدراسة ظلّ ذلك الترتيب المعياري للسياسة العالمية مطبوعاً بخاتم **مجتمع Societas** دولي.

غير أن دولاً معينة واقعة بأكثريتها في البقعة ذاتها من العالم، يشترك سكانها في الحضارة نفسها، قد تتقاسم أشياء أكثر من ذلك. ومثل هذه الدول قد تكون متماثلة إِلى هذا الحد أَو ذاك في طرائقها الداخلية على صعيد الحياة السياسية، رغم شخصياتها القومية ـ الوطنية الواضحة. قد تكون قياداتها وشعوبها مؤمنة بمعتقدات وقناعات سياسية لا تختلف كثيراً، من حيث الأساس، بين بلد وآخر. ومثل هذه البلدان المتداخلة قد تبادر إِلى تشكيل أسرة سياسية في ما بينها مؤلَّفة من سلسلة من المنظمات الدوليَّة المشتركة المكرَّسة لمتابعة وخدمة أهدافها وقِيَمها المشتركة. ذلك هو حال دول أمريكا الشمالية وأوروبا التي تؤلِّف مجتمعة أسرة

دول تعرف باسم «الغرب» التي تنتسب إليها أيضاً دول قليلة من خارج تلك الدائرة الجغرافية. إن قيادات الغرب وشعوبها تعتنق المعتقدات والقناعات السياسية نفسها إلى هذا الحد أو ذاك المستندة إلى الديمقراطية. من الطبيعي أن هناك فروقاً واختلافات سياسية حول الكثير من القضايا المهمّة. غير أنّها جميعاً تستطيع أن تتفق حول قضية الديمقراطية الأساسية.

باختصار، يمكن لدول معينة ـ مجمعة عادة في أقاليم جغرافية محددة ـ أن تؤلِّف أسرة دولية أكثر عمقاً تتحدد بطريقة حياة سياسية مشتركة. فدول الغرب تتشابك، وبصورة متزايدة، عبر سلسلة متداخلة ومتضافرة من المنظمات الدوليَّة والآليات الدبلوماسية متعدّدة الأطراف: الناتو، الاتحاد الأوروبي، منظمة التنمية والتعاون الاقتصادي، وإلخ[4]. وتلك المنظمات والفعاليات تلتقط وتعبِّر ليس فقط عن المصالح الإفرادية للدول الأعضاء بل وعن جملة الأهداف والقِيَم السياسية التي تتقاسمها، عن طريقتها المشتركة في الحياة السياسية، في الحقيقة، تلك المستندة إلى الديمقراطية. ونحن نستطيع أن نتحدَّث عن الغرب بوصفه أسرة سياسية تضم دولاً ديمقراطية: **جامعة Universitas** ديمقراطية.

الأسرة السياسية العالمية

يبقى عالم السياسة أساساً، رغم احتمال كونه أشياء أخرى أيضاً، عالم دول ذوات سيادة. ومركزية سيادة الدولة في العلاقات الدوليَّة تتعرّض للمساءلة والتشكيك بين الحين والآخر، غير أنّها مستحيلة الإنكار[5]. حتى أكثر منتقديها

---

(4) انظر **دليل الناتو** (بروكسل: مكتب الناتو للإعلام والصحافة، 1995م)، الجزء الأول، انظر مايكل والزر، **سميك ورقيق: الخطاب الأخلاقي على المستويين الداخلي والخارجي** (لندن: يونفرستي أوف نوتردام برس، 1994م).

(5) انظر روبرت جاكسون (محرراً)، **السيادة في الألفية الجديدة، دراسات سياسية** (عدد خاص) 47 (تموز 1999م).

غلواً يتخذونها منطلقاً لهم[6]. وإذا كانت السياسة العالمية سائرة في طريق تغير معياري جذري ما، وهو أمر قابل للنقاش، فإن هذا التغير لا يمكنه إلاَّ أن يكون تغيراً من السيادة إلى مجموعة أخرى من المعايير الأساسية. ذلك هو السياق ذو العلاقة لأي نقاش يتناول الأسرة السياسية العالمية.

كما قلت في أماكن أُخرى من هذا الكتاب، فإنني حين أقول «سيادة» إنما أشير إلى المعنى التقليدي للكلمة في الممارسة الديمقراطية والقانون الدولي: الاستقلال الدستوري للدول المتمتعة بالاعتراف على أنها مستقلّة لدى المجتمع الدولي[7]. وتلك السمة المميزة للسيادة التقطها اتحادي (فيدرالي) أمريكي يدعى جيمس كنت سنة 1826م قائلاً: «ما إن توقفت الولايات المتحدة عن أن تكون جزءاً من الإمبراطورية البريطانية، وارتدت ثوب دولة مستقلّة، حتى أصبحت خاضعة لمنظومة قواعد كانت الحكمة، الأخلاق والعادة قد رسختها بين أمم (دول) أوروبا المتحضّرة، بوصفها قانونها العام»[8]. ومسار الاستقلال السياسي ذلك تكرّر تعقُّبه مرة بعد أُخرى منذ أَقْدَمَ المستوطنون الأمريكيون على الانفصال عن الإمبراطورية البريطانية أواخر القرن الثامن عشر. وأنا أستخدم هذا التعريف لسيادة الدولة ليس فقط لأنه ممارسة دولية تاريخية وما زالت راهنة بل ولأنه نقطة الانطلاق الأنسب والنقطة المرجعية الأسلم لأي بحث يريد سَبْرَ غور الأسرة السياسية في العلاقات الدوليّة المعاصرة.

---

(6) ريتشارد فالك، «نموذج إرشادي جديد للدراسات الحقوقية الدوليّة: آفاق ومقترحات»، في فالك، ف. كراتوتشويل، وس. هـ. مندلوفيتس (محررين) القانون الدولي: **نظرة معاصرة** (باولدر، كولومبيا: وستفيو، 1985م)، 651 ـ 702.

(7) آلان جيمس، **الدولة السيادية**: أساس المجتمع الدولي (لندن: آلن وأنوين، 1986م)، 25.

(8) اقتباس د. ب. موينهان، **حول قانون الأمم** (كامبردج، ماساتشوستس: هارفارد يونفرستي برس 1990م)، 15. قبل الحرب الأهلية الأمريكية (1861 ـ 1865م) كانت الولايات المتحدة الأمريكية تُعامَل بصيغة الجمع لغوياً.

1 ـ أسرة دول

كانت سنة 1945م شاهداً ليس فقط على انتهاء حرب عامية مدمِّرة بل وعلى تأسيس منظمة كونية جديدة لدول تميّزت بمجموعة مُعْلَنة من القواعد. وتلك المنظمة الدوليَّة هي الأُمم المتّحدة بالطبع. وفي مواده التأسيسية يكف ميثاق الأُمم المتّحدة عن عقيدة سلبية ولا ـ حركية قائمة على مبدأي التعايش وعدم التدخّل. يتضمن الميثاق أيضاً بعض المواد المهمّة التي تشي بتصوُّر إيجابي وحركي للأسرة الدوليَّة: لعل أجدرها تلك المتعلّقة بالدور التدخلي لمجلس الأَمن مثل قانون الأمم الخاص بوكالة التطبيق أَو التنفيذ: الفصل السابع. إلاَّ أن هذه البنود الأخيرة ليست إلاَّ للدفاع عن نظام دولي قائم على مبادئ سيادة الدولة السلبية. فميثاق الأُمم المتّحدة مع نصوص مهمة أخرى للقانون الدولي يوصي أيضاً بمبادئ حقوق إِنسان كوزموبوليتية قد تكون متنافية مع المبادئ التعددية لسيادة الدولة، كما قد تسوِّغ، من حيث المبدأ على الأقل، أعمالاً إيجابية قد تتجاوز مبدأ عدم التدخّل. إلاَّ أن الممارسة العملية توضح أن المعايير أَو المبادئ الإِنسانية تبقى خاضعة لمعايير السيادة ومبادئها: وقد تأكد الأمر تاريخياً منذ سنة 1945م. وكما قيل في فصول سابقة، تأكد أيضاً عبر سلسلة من الأحداث والوقائع المهمّة التي هزّت المجتمع الدولي منذ انتهاء الحرب الباردة.

يستطيع المرء، بالطبع، أن يشير إِلى **مجتمع Societas** دولي أكثر جذرية من الأُمم المتّحدة: إِلى ذلك المجتمع الدولي الذي تحدَّث عنه جيمس كنت والذي دام وجودُه ثلاثة قرون قبل الأُمم المتّحدة وما زال موجوداً إِلى يومنا. لعل سبب وجود ذلك المجتمع الدولي الكامن في العمق هو وجود حكومات مستقلّة في أَقاليمها الخاصة، يتعين عليها، بالضرورة، أن تتعايش وتتعامل في ما بينها. ذلك الترتيب الاجتماعي الأساسي للدول ذوات السيادة ـ ضرورة المجتمع الدولي ـ هو الذي تعنيه عبارة وستفاليا على صعيد العلاقات الدوليَّة. ومن ممارساته ومبادئه الراسخة والعريقة الاعتراف المتبادل، وجود أُسر متكافئة

ذات سيادة، المعاملة بالمثل، الالتزام بالمعاهدات، تأمين سلامة عمل السفراء، وإلخ[9]. وتبقى الأُمم المتّحدة التعبير التنظيمي الراهن الأكثر كونية وشمولاً لتلك العلاقة الأساسية بين دول ذوات سيادة. وقد حلت سنة 1945م محل عصبة الأمم البائدة، تماماً كما حلت الهيئة الأخيرة سنة 1919م محل الجوقة الأوروبية ذات السمعة السيئة. يقال هذا لا لشيء إلاَّ لتكرار فكرة أساسية تقوم عليها هذه الدراسة، ألا وهي أن **مجتمع Societas** الدول الكامن في العمق أكثر جذرية وأساسية في سلسلة المنظمات الدوليَّة الخاصة التي تبادر تلك الدول إلى تنظيمها في ما بينها بين الحين والآخر. ونحن حين نسبر أغوار تلك المنظمات إنما نسعى إلى الغوص في المنطق المعياري الأعمق للمجتمع الدولي.

حين تريد الدول وغيرها من الأطراف الدوليَّة تسويغ نشاطاتها بمعايير سلوك كونية شاملة، تلوذ، في المقام الأول، بالمبادئ التي كرسها ميثاق الأُمم المتّحدة. وعلى الرغم من أن الدول السيادية ليست ملزمة بالانتساب إلى الأُمم المتّحدة، فإن جلّ هذه الدول إن لم يكن كلّها منتسب؛ ثمة دول جديدة تواصل الانتساب؛ وأنظمة المنظمة قابلة للتطبيق على غير الأعضاء. لهذه الأسباب أعتقد أن الأُمم المتّحدة هي اليوم الممثّلة المُثلى للمجتمع الدولي العالمي على الصعيد التنظيمي الرسمي، حتى وإن كان من شأن ذلك المجتمع أن يبقى موجوداً، بطبيعة الحال، في غياب الأُمم المتّحدة أَو أية منظمة دولية أخرى، شرط بقاء العالم مقسّماً إلى دول سيادية. وبالتالي فإن من الواجب النظر الآن إلى الأُمم المتّحدة باعتبارها المنظَّمة الكونية الأم **لمجتمع Societas** الدول، المنظّمة التي تتكرر مبادئها الأساسية ويعاد تأكيدها عبر سلسلة من الترتيبات الإقليمية مثل منظَّمة الدول الأمريكية، منظَّمة الوحدة الأفريقية، وما إليهما.

غير أن شمولية عضوية الأُمم المتّحدة ونظامها الأَخلاقي القائم على التعددية يجعلان هذه المنظَّمة أسرة دولية ضعيفة أَو مفكّكة بالمقارنة، مثلاً، مع

---

(9) م. وايت، **نظام الدول** (لندن: لستر يونفرستي برس، 1977م).

منظمة أمنية إقليمية مثل الناتو، الذي يتوفر على بعض مواصفات **الجامعة Universitas** المهمّة. يعود ذلك إلى أن على الأُمم المتّحدة أن تحتضن، وهي تحتضن بالفعل، مجمل طَيْف الدول في العالم المعاصر ـ شمالاً، جنوباً، شرقاً، وغرباً ـ التي تكون ثقافاتها وتواريخها ودساتيرها ومنظومات معتقداتها وإلخ. . الإفرادية شديدة التباين. تستطيع الأُمم المتّحدة أن تبقى منظمة كونية شاملة لأنّها قادرة على التمتّع باعتراف الدول السيادية حول العالم. إنّها منفتحة على التنوّع. وليس ذلك ممكناً إلاّ لأنّها منظمة ضعيفة ومهلهلة: لا تطلب سوى احترام عدد قليل من الأنظمة السلبية بأكثريتها التي تقرّ بالسيادة المتكافئة لخليط متنوّع من الدول المعينة القابعة في سائر زوايا العالم؛ يتسع صدرها لأنماط حياتها السياسية الداخلية[10]. وهي تستطيع تأمين تآلفها وتأييدها عبر احترام وصيانة سيادتها مع العزوف عن التدخّل في أنماط حياتها الداخلية.

يشكِّل (NATO) ما بعد الحرب الباردة نقيضاً صارخاً للأمم المتحدة على ذلك الصعيد. فهذه المنظَّمة (الناتو) (NATO) تستمد معناها ليس فقط من نطاق عملها الجغرافي، أَو من حصيلة جمع المصالح القومية للدول الأعضاء العاملة والمراقبة، بل ومن جملة الإيديولوجيات السياسية المتقاطعة والمؤسَّسات السياسية المتداخلة لهذه الدول، التي تؤكّد وتجسِّد الأهداف والقِيَم الأساسية لمبدأ الديمقراطية. يتعيّن على القادة الوطنيين أَو قادة البلدان أن يسجِّلوا التزامهم الثابت والراسخ بالديمقراطية كمايجب على الحياة السياسية لدولهم أن تكون مستندة إِلى مؤسَّسات ديمقراطية معينة حتى تصبح مؤهَّلة لعضوية الناتو، أَو حتى لتصبح ذات علاقة وثيقة بالحلف. فأبواب الناتو ليست مفتوحة إلاَّ أمام الدول المستعدة للامتثال لسلسلة أهدافه وقِيَمه الديمقراطية جنباً إِلى جنب مع مذاهبه العسكرية. وعملية الامتثال لجملة الأهداف والقِيَم هذه تشكِّل أيضاً أحد شروط عضوية الاتحاد الأوروبي، المجلس الأوروبي، والكثير من المنظَّمات

(10) انظر والزر، **سميك ورقيق**.

الدوليّة ذات المركزية الغربية الأُخرى. لقد أصبحت الديمقراطية المعتقد القويم السياسي، بل ويكاد المرء أن يقول الدين السياسي، للغرب. تبقى الديمقراطية حركة دولية تنتمي، في جانب كبير منها، إلى القرن العشرين، يستطيع الأمريكيون أن يدعوا لأنفسهم الجزء الأكبر من فضل نجاحها.

تظل الأُمم المتّحدة، باختصار، مفتوحة أمام جميع الدول السيادية بصرف النظر عن أهدافها وقِيَمها الداخلية، في حين أن الناتو ومعه الكثير من المنظَّمات الغربية الأُخرى يبقى قائماً على مبدأ الانتقاء السياسي والإيديولوجي. فدول الناتو متآلفة عبر الإجماع على الطريقة نفسها، وجملة الأهداف والقيم ذاتها، مثل أية حركة أَو حزب سياسي. لعل تلك الأسرة الغربية الناشئة تشكِّل تذكيراً بأسرة دول أوروبية أقدم سبق لها أن تآلفت واحتشدت حول الأهداف والقِيَم المشتركة للحضارة المسيحية.

2 ـ أسرة الجنس البشري

يستطيع المرء أن يشير إلى أسرة دولية أُخرى يعتبرها بعض المنظِّرين أكثر أساسية، ألا وهي الأسرة الكوزموبوليتية للجنس البشري. فطبقاً لوجهة النظر الكانطية تلك، تكون أسرة الدول، من الناحية الأَخلاقية ـ المعنوية، ثانوية وتابعة على الدوام بالنسبة إلى أسرة الجنس البشري أَو الأسرة الإِنسانية التي تحتل المرتبة الأولى. فالبشر يأتون قبل الدول تاريخياً: ليست جميع الدول، بما فيها حتى الأكثر قِدَماً والأَعرق، إلاً ترتيبات سياسية تم اجتراحها وإدامتها بفعل أناس معينين في أزمان وأماكن محدّدة. ظل الناس دائبين على الاستفادة القصوى من أوضاعهم السياسية قبل اختراع الدول بزمن طويل وسيبقون مستمرين في سعيهم لفعل ذلك بعد أن تتم إحالة الدول على مجمَّع أنقاض التاريخ بمراحل غير قصيرة. كذلك نرى أن النّاس متقدِّمون على الدول وجودياً: فأسرة الجنس البشري موجودة «طبيعياً» بفضل الطبيعة الإِنسانية العقلانية التي هي طبيعة كونية شاملة كما يقول أساتذة التنظير للقانون الطبيعي.

في القانون الدولي، بات الناس يعتبرون، برأي أنطونيو كاسيسي، «خاضعين لسيطرة الدول الحصرية» منذ تاريخ يعود إلى سنة 1648م في الماضي. غير أن حقوق الإنسان ما لبثت، مع حلول القرن العشرين، وخصوصاً منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية، أن اكتسبت قدراً غير مسبوق من المشروعية الدوليَّة. جرى تحرير الأفراد من القبضة الإدارية الحصرية للدول[11]. وكما قيل من قبل فقد جرى التعبير عن ذلك من خلال محكمة نورمبرغ لجرائم الحرب (1946م)، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948م)، اتفاقيات جنيف (1949م)، الميثاق الأوروبي لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية (1950م)، مواثيق الأُمم المتّحدة الخاصّة بحقوق الإنسان (1966م). الوثيقة الأمريكية لحقوق الإنسان (1996م)، وبيان هلسنكي الختامي (1975م) ـ بين وثائق أُخرى. تنطلق هذه المواثيق الدوليَّة جميعاً من افتراض وجود أسرة إنسانية أعضاؤها ملزمون باحترام بعضهم بعضاً بوصفهم بشراً حتى إذا كانوا منفصلين ومختلفين كل منهم عن الآخرين من حيث المواطنية القومية، أَو الانتماء الوطني، أَو من نواحي العرق، اللغة، الدين، الإيديولوجية السياسية، وإلخ.

إلاً أن ذلك الرأي الكوزموبوليتي يحتاج إلى التوصيف والتحديد. فالأسرة الإنسانية ليست موجودة كحقيقة عملياتية إلاً لأن القانون الدولي ونظيره الداخلي ـ المحلي يعترفان بحقوق الإنسان. إذا كان الناس قد تحرّروا من قبضة الدول الحصرية فإن السّاسة هم الذين أعتقوهم. أما مستوى المكانة المعيارية التي تتمتّع بها الأسرة الإنسانية على الصعيد العملي في هذه الأيام فيبقى متوقفاً على استعداد السّاسة للاعتراف بحقوق الإنسان واحترامها وقدرتهم على أن يفعلوا ذلك. فجميع الحقوق المشروعة للجنس البشري الموجودة الآن،

(11) أنطونيو كاسيس، **القانون الدولي في عالم مقسم** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1986م)، 99 ـ 103.

العالمية منها والإقليمية والمتخصِّصة تم إيجادها من قِبَل المجتمع الدولي. والمعايير الإِنسانية في شبكة العلاقات الدوليَّة ليست إِلاَّ بنياناً محدّداً **لمجتمع Societas** الدول. وبالتالي ليس لحقوق الإِنسان أي مكان أَو موقع دولي إيجابي خارج ذلك الإطار.

3 ـ أسرة كتل المواطنين

ثمة طريقة ثالثة يتجلّى بها المجتمع الدولي المعاصر كأسرة: إنها معتمدة على الشرعية الشعبية؛ إنها أسرة كتل مواطنين، رغم أنّها ليست، بعدُ، حتى قريبة من الأسرة الديمقراطية. ولعقيدة تقرير المصير دلالة على ذلك: تعتبر السيادة ملكاً لسكان الدول. تكون قدسية الحدود الدوليَّة هي الأُخرى ذات دلالة: فالتخوم الموجودة يتعذّر التدخّل فيها أَو إعادة رسمها تعسفياً لأنّها تُعتبر محدِّدة الكيانات الإدارية الإقليمية ليس فقط لحكومات سيادية بل ولشعوب ذوات سيادة. فالدولة هذه الأيام تكتسب مشروعيتها بوصفها وطناً لجماعة معينة من الناس تتخذ شكل هيئة مواطني دولة معينة. ومن تلك الناحية تكون سائر دول الأرض دولاً قومية، حتى حين لا تكون أكثريتها دولاً قومية إِلاَّ على ذلك الصعيد. ينطوي الأمر على مضاعفات مهمّة بالنسبة إِلى إدارة العلاقات الدوليَّة.

من شأن أية أسرة دولية قائمة على كتل مواطني دول أن تكون متواضعة في مرتكزاتها الشرعية على صعيد التدخّل، نظراً لأن الاستقلال الدستوري ـ التأسيسي سيكون أكثر رسوخاً بين صفوف سكان الدولة. من شأن كتلة المواطنين أن تكون متمتعة بحقوق سيادة الدول ومضطلعة بواجباتها. ويكون الوضع هو نفسه بل وبشكل أقوى بالنسبة إِلى الدول الديمقراطية. ففي أي نظام ديمقراطي حقيقي، لا نستطيع فصل الدولة عن المواطنين واعتبار الأولى وحدها مسؤولة، إذا كانت المواطنية تعني ما يجب أن تعنيه في ظل الديمقراطية: تعني تقرير المصير والحكم الذاتي. وفي أية ديمقراطية جديرة بالاسم يجري تنصيب الحكّام من قِبل الشعب الذي هو المصدر الأخير للسلطة في الدولة: إنها سيادة

الشعب أَو السيادة الشعبية. وبما أنّه قائم على مبدأ قدسية وحرمة الكتل السكانية القومية، فإن أي عالم عامر بأنظمة ديمقراطية سيكون عالماً مستنداً إلى شمول مبدأي عدم التدخّل وعدم العدوان. إذا أصبحت الديمقراطية مبدأً دولياً جنباً إلى جنب مع كونه مبدأً داخلياً ـ محلياً، فإن من شأن ذلك أن يزيد من ارتفاع الحاجز الذي يحول دون التدخّل الخارجي **في البلدان الديمقراطية**. تلك واحدة من البديهيات الأساسية لأطروحة السلم الديمقراطي[12].

غير أن أي معيار دولي للديمقراطية من شأنه أن يخفض من مستوى المانع المعياري أمام التدخّل الأجنبي **في البلدان اللاديمقراطية**. إذا شكَّلَتْ الأسرة الدوليَّة نوعاً من المعيار الديمقراطي الأساسي، فإن الدول السيادية التي لم يتحقَّق انعتاق مواطنيها بطريقة ديمقراطية لا تستطيع المطالبة بالمساواة مع الدول الديمقراطية من تلك الزاوية. من شأن حزب الديمقراطية الدولي أن يجد صعوبة في الاعتراف بالدول اللاديمقراطية وتحمُّلها على أنّها أنداد مكافئة. قد تبدو البلدان اللاديمقراطية غير شرعية بل وحتى غير قانونية في نظر السّاسة الديمقراطيين ومواطنيهم. فالنُّظم الدكتاتورية، الطُّغَم العنصرية أَو العرقية، حتى الأنظمة الملكية الوراثية وغيرها من الدول القائمة على التسلّط والقهر يمكن اعتبارها متمتعة بقَدْر أقل من الحقوق والإعفاءات. قد تسوِّغ الدول الديمقراطية التدخّل الأجنبي في سبيل تحرير الكتل السكانية للدول اللاديمقراطية؛ قد تتدخّل من أجل تنصيب حكومات ديمقراطية عبر عقد انتخابات مراقَبَة دولياً. قد تبرّر ذلك بوصفه ضرورياً لإدخال مثل هذه الدول في دائرة الأسرة الدوليَّة لأنظمة الديمقراطية: في **الجامعة Universitas** الديمقراطية المتنامية. وقد تبادر

---

(12) إ. كانط، «السَّلام الأبدي: صورة فلسفية»، في هانس رايس (محرراً)، **كتابات كانط السياسية** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1977م)، 93 ـ 130. انظر أيضاً، خصوصاً، مايكل دويل، «كانط، تقاليد ليبرالية وسياسة خارجية الجزءان الأول والثاني»، **الفلسفة والشؤون العامة** 12 (1983م)، 205 ـ 236، 325 ـ 353.

أيضاً إلى تسويغ ذلك عن طريق الزعم بأن من شأن ما تقوم به من تعزيز للسلام العالمي بدعوى أن الأنظمة الديمقراطية لا تشن الحروب في ما بينها؛ وبالتالي فإن المزيد من الديمقراطية يعني المزيد من السلم. وهكذا فإن من شأن انقسام بالغ الأهمية، من المحتمل جداً أن يكون في الوقت نفسه انقساماً معيارياً مثيراً للاستفزاز، أن ينشأ في السياسة العالمية بين الدول الديمقراطية والدول اللاديمقراطية. ولن يصبح رَدْمُ مثل هذه الهوَّة ممكناً حتى تغدو جميع الدول ديمقراطية.

تنطوي الانقسامات الدينيَّة والإيديولوجية بين الدول، ومجموعات الدول خصوصاً، على مضاعفات خطرة بالنسبة إلى المجتمع الدولي الكوني ومعاييره الأساسية المتمثلة بالسيادة المتكافئة، الوحدة الإقليمية، وعدم التدخّل. ومثل هذه الانقسامات لا تفضي إلى التسامح والتعايش الدوليين. فنحن لا نستطيع أن نتسامح مع ما نراه خطأً أو شراً من الأساس. من شأن مجمَّعات الدول المنظمة على أساس مبدأ العضوية الدينية أو الإيديولوجية أن تقود إلى سلسلة من الانقسامات والانحرافات والخصومات والعداوات الدوليَّة. فساسة أحد الطرفين يميلون إلى الحكم على نظرائهم في الطرف المقابل الذين تكون سياساتهم الداخلية أشكالاً من التعبير الصارخ عن الاحتقار لأقدس قِيَمها ومعتقداتها. ثمة ما يُغْري أمثال أولئك السّاسة بجعل تلك الأحكام جزءاً من سياساتهم الخارجية. بل وقد يكونون ميّالين لاتخاذ بعض الخطوات الإيجابية الموجهة نحو الطرف الآخر. قد يرى نشطاء الحركة الديمقراطية القياديون أنفسهم مبشرين مضطلعين بمهمة الهداية إلى الديمقراطية عن طريق نشر الأنباء السارّة عن طرائقها المتفوقة في الأجزاء الباقية من العالم. قد يسعى هؤلاء إلى رفع راية الديمقراطية في العالم كله. ومما يدعو إلى المزيد من القلق أنّهم قد يعتبرون أنفسهم مضطلعين بمسؤولية توظيف ما بحوزتهم من نفوذ وقوة، بما في ذلك القوة العسكرية في الحالات القصوى، من أجل معاقبة السّاسة الذين

يُحْجمون عن تحويل أنظمتهم إِلى أنظمة ديمقراطية. ينطوي ذلك النوع من المحاكمة المعيارية على مضاعفات ثورية بالنسبة إِلى **مجتمع Societas** الدول القائم، ولا بد من أخذ احتمال حدوث مثل هذه الثورة مأخذ الجد نظراً لأن فريق أَو حزب الديمقراطية الدولي هو التيار السياسي الأقوى بما لا يقاس في السياسة العالمية هذه الأيام.

اسمُ التحرّك الدولي الإيجابي المنطلق من ذلك النوع من القناعة الإيديولوجية هو القيام بحملة صليبية. ومن شأن رسم خط معياري فاصل بين دول ديمقراطية من ناحية وأُخرى لاديمقراطية من ناحية ثانية، عبر اعتبار الفئة الثانية غير شرعية، أن يستدعي السلوك المناقض لذلك الذي يتطلبه الحفاظ على **مجتمع Societas** الدول. فهو يستوجب إدانة قويمة وأَخلاقية للأنظمة اللاديمقراطية. إلاَّ أن أي مجتمع دولي يبقى حريصاً على الدعوة إِلى التسامح والتعايش. يعارض الحملات الصليبية ـ في سبيل الديمقراطية أَو من أجل خدمة أية منظومة عقائدية أُخرى ـ من المنطلق التاريخي الصلب والثابت الذي يقول بأن من شأن إطلاق مثل تلك الحملات الصليبيَّة أن يفضي إِلى التنافر والشغب والصراع والفوضى وصولاً في نهاية الأمر إِلى الحرب. تبقى الحملات الصليبية في العلاقات الدوليَّة مرتبطة تاريخياً بالحروب العادلة والحروب المقدسة الناجمة عن قيام دول معينة أَو مجموعات محدّدة من الدول المتبنية لجملة القِيَم الدينيَّة أَو السياسية نفسها بفرض ديانتها أَو إيديولوجيتها عنوة. ففي القرنين السادس عشر والسابع عشر تجلّت الحملات الصليبيَّة في الحروب الدينية التي خيضت بين الدول البروتستانتية والدول الكاثوليكية. وقد كانت واضحة وصريحة على امتداد القسم الأكبر من تاريخ العلاقات بين الغرب والعالم غير الغربي. أما في القرن العشرين فقد انعكست الحملة الصليبية بصورة ملموسة في التورط المتأخِّر للولايات المتحدة في الحرب العالمية الأولى، في الحرب المقدسة التي شنتها قوات الحلفاء ضد الفاشية في الحرب العالمية الثانية، وفي

الحملة الأمريكية الشاملة ضد الشيوعية خلال الحرب الباردة. ومن الجهة المقابلة فإن الشيوعيين والفاشيين قاموا أيضاً بإطلاق حملاتهم الصليبيَّة الخاصّة كل منهم ضد الآخر من جهة وضد الغرب من جهة أخرى. وبالتالي فإن النزاعات الأصولية في السياسة العالمية حول الدين والإيديولوجيا ليست جديدة على الإطلاق. إنّها تشكّل التهديد الأكثر دواماً والأشد خطراً للمجتمع الدولي.

تلخيصاً لما نُوقش إلى الآن يمكن أن يقال إن هناك **مجتمعَ Societas** دولٍ كونياً شاملاً ملموساً بقي منذ سنة 1945م متركزاً على الأُمم المتّحدة ومتصفاً بمعايير سلوك عملية محدّدة في الميثاق. من الملاحظ أن مثل ذلك الترتيب السياسي والحقوقي الشامل للعالم تآلفٌ أسري ضعيف، قائم على مبادئ سلبية، يكون منفتحاً على الاصطفاف المتنوِّع للدول الأعضاء. أما الناتو، بالمقابل، فهو تآلف أسري دولي أكثر تماسكاً ومتانة بما لا يقاس، تآلفٌ قائم على التوافق بين الأعضاء في ما يخص جملة أهداف الديمقراطية وقِيَمها الأساسية: **جامعة Universitas** إقليمية مميزة لا تفتح أبوابها إلاّ لأولئك الذين يلتزمون بمبادئها الديمقراطية. ما لبث البشر الأفراد أن اكتسبوا مكانة معيارية في القانون الدولي بصرف النظر عن انتمائهم الوطني، مهما كانت حقوقهم الإِنسانية لا تزال التفافية وملتبسة على الصعيد العملي. وبالتالي فنحن قادرون على الحديث عن أسرة للبشرية، أسرة إِنسانية، حتى وإنْ بقي من الضروري تحديد هذه العبارة مباشرة من خلال ملاحظة أنّها مشروطة بالوجود المسبق لدول ذات سيادة موافقة على الاعتراف بحقوق الإِنسان. وقد بات مواطنو الدول يطفونْ على السطح، أخيراً، كأعضاء في الأسرة الدوليَّة فور انتقالهم: إن العلاقات الدوليَّة باتت من نواح معينة تآلفاً أُسَرياً بين مجموعة كتل مواطني دول، رغم أنّها ما زالت بعيدة جداً عن أن تكون أسرة أنظمة حكم ديمقراطية.

غير أن من شأن ذلك، شرط توطيد الديمقراطية وترسيخها بفعالية وقوّة على صعيد الحياة السياسية الداخلية بوصفها أحد المعايير الأساسية للأسرة

الدوليَّة ـ أي بوصفها دَين الحكم وعقيدته ـ، أن ينطوي على سلسلة من المضاعفات الثورية بالنسبة إلى إدارة العلاقات الدوليَّة. لن تعود التعددية العالمية مقبولة ناهيك عن الاحتفال بها والتهليل لها من قِبل المجموعة الأكثر أهمية من الدول في العالم: مجموعة الدول الديمقراطية الغربية. سوف يتم توطيد وترسيخ عملية الالتزام بالأهداف والقِيَم الديمقراطية بشكل فعَّال من قبل هذه الدول بوصفها المعيار العالمي والعولمي الصحيح لأسلوب الحكم على الصعيد المحلي الداخلي. ستبقى البلدان التي لم تلتزم بعد مرشحة للهداية إلى طريق الديمقراطية. وقد تكون أيضاً أهدافاً للتدخّل وعمليَّات إعادة البناء السياسية في سبيل جعلها قادرة على مواكبة ركب ذلك المعيار. ولو قمنا باستبدال كلمة «ديمقراطية» بكلمة «مسيحية» لوجَدْنا أنفسنا عاكفين على وصف علاقات العالم الأوروبي مع العالم غير الأوروبي على امتداد عدد غير قليل من القرون قبل التأسيس لميثاق العولمة.

الأسرة السياسية الإقليمية: أوروبا

نظراً للرغبة العامة في الحصول على الدولة السيادية، كما يتجلَّى في عمليتي تصفية الاستعمار الغربي وتفكّك الاتحاد السوفياتي والاتحاد اليوغسلافي السابقين، ونظراً للقيمة المحافظة الأولية المعطاة للتوزيع القائم للسيادة الإقليمية، قد يبدو مثيراً لشيء من الاستغراب أن تكون أية دول مستعدة للتنازل عن سياداتها إما كلياً أَو بصورة جزئية، مع أن ذلك قد حدث في الماضي، فعمليتا التوحيد السياسي لكل من إيطاليا وألمانيا منتصف القرن التاسع عشر مثالان عن قيام سلسلة من الدول والدويلات الأصغر بتحويل سياداتها، إما طوعاً أَو قسراً، إلى حكومة دولة قومية جديدة أكبر. كانت النزعة القومية تياراً قوياً في الحالتين كلتيهما على أية حال.

ثمّة مثالٌ أقدم نجده في المستوطنات الأمريكية التي كانت، بعد تحرّرها

من الإمبراطورية البريطانية في حربها من أجل الاستقلال (1776 ـ 1783م)، مصمّمة على تشكيل دولة سيادية أكبر، الولايات المتحدة الأمريكية، وصولاً إلى تأسيس وممارسة السيادة المتحقِّقة حديثاً بصورة مشتركة بدلاً من أن تصبح كل مستعمرة مستقلّة على أرضها، كما حدث عادة في عملية تصفية الاستعمار التي تمّت في القرن العشرين. كان الأمريكيون مصمّمين على تجنّب ما اعتبروه دروس التاريخ الأوروبي، أي العِبَر التي تقول إن منظومات الدول تشكّل بؤرة صراعات وحروب مزمنة. فبرأي ألكساندر هاملتون «كان من شأن البحث عن استمرار التناغم بين عدد من الكيانات السيادية المستقلّة غير المترابطة في المكان نفسه، أن يشكّل إهمالاً للمسار الموحّد والمتماثل للأحداث الإنسانية، وأن يكون تحدياً لتجارب العصور المتراكمة»[13]. كان هاملتون اتحادياً (فدرالياً) أكثر منه أممياً (دولياً). كان الأمريكيون عازمين على بناء دولة ـ قومية موحدة قائمة على مبدأ الانتماء الوطني المشترك. وهكذا فإن المستوطنات أو المستعمرات الأمريكية السابقة، رغبة منها في تحاشي أخطاء أوروبا جنباً إلى جنب منع تأكيد استقلالها والدفاع عنه، بادرت إلى تشكيل اتحاد، **جامعة** قومية **Universitas** بدلاً من **مجتمع** **Societas** دول، في ما بينها[14].

كان لذلك الترتيب الدستوري ـ التأسيسي عدد من السوابق والمقلّدين: سويسرا، كندا، أوستراليا. تبقى أمريكا الشمالية متميزة باتحاديها العابرين للقارة، بنُدرة دولها السيادية، وبحياتها السياسية الدوليَّة المحدودة بالتالي. إلاَّ أن أكثرية دول العالم بقيت شديدة الحرص على التمسّك بالسيادة حصرياً بدلاً

(13) ألكساندر هاملتون، **الاتحادي**، 6، في ر. م. هتشنز (محرراً) **كتب العالم الغربي العظيمة**، **xliii**، **أوراق الدولة الأمريكية** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 39.

(14) ليس هذا للإيحاء بأن الأمريكيين أداروا ظهورهم للحرب في قارتهم. من الواضح أنهم لم يفعلوا. لقد قاتلوا الإمبراطورية البريطانية في الشمال والجمهورية المكسيكية في الجنوب. غير أن أهم الحروب بالنسبة إليهم كانت حروب فتوحاتهم الإقليمية وهم يدفعون بالتخوم غرباً جنباً إلى جنب مع الحرب الأهلية الأمريكية بالطبع.

من ممارستها بالاشتراك مع أطراف أخرى. ومن هذه الناحية فإننا نرى أن الأَقاليم الجغرافية الأُخرى متناقضة بشكل صارخ مع أمريكا الشمالية. فاتحادات ما بعد الاستعمار التي أقيمت في آسيا وأفريقيا وحوض البحر الكاريبي قبل الاستقلال ما لبثت، جميعاً تقريباً، أن انهارت وتمزّقت لتعود إِلى أجزائها الاستعمارية السَّابقة خلال فترة وجيزة. كان **مجتمع Societas** أوروبا، بدلاً من أمريكا الاتحادية، هو تيار المستقبل الطاغي في جميع الأماكن تقريباً من عالم ما بعد 1945م.

من الواضح أن السيادة ليست وضعية سياسية يمكن التنازل أَو التخلي عنها بيسر وسهولة. لعل الأمثلة الأبرز لعمليَّات نقل السيادة على نطاق واسع هي تلك التي أقدمت فيها الدول الإمبريالية على التخلي عن حق السيادة على ما كانت مستعمرات تابعة لها. أَقْدَمَتْ هذه الدول على التنازل عن حكم وإدارة أقاليمها الأجنبية[15]. غير أن تلك الدول ذاتها أبقت على حكمها للأَقاليم الداخلية، مما أدَّى، على المستوى الإقليمي، إِلى تقلّص سيادتها، وبشكل هائل أكثر الأحيان. من الأكثر إثارة، إذن، أن نرى أن في أوروبا الغربية، دأبت، منذ عقد خمسينيات القرن العشرين، دولٌ متزايدة العدد، بما فيها عدد غير قليل من الإمبراطوريات السَّابقة، على اتخاذ خطوات ملموسة على طريق تأسيس اتحاد أوروبي، بات فيه سؤال «مَنْ صاحبُ السيادة هنا؟» متكرراً بصورة متزايدة. لعل أحد المعاني المستخلصة من اندماج أوروبا عبر الاتحاد الأوروبي هو أن سيادة الدول الأعضاء تتقلّص وأن سيادة الاتحاد الأوروبي تزداد اتساعاً. ثمة معنى آخر هو أن السيادة لا تمارس إِلاَّ بصورة مشتركة مع بقائها قابلة للتعويض كلياً. من الواضح أن المعنيين يتصادمان.

(15) كانت الإدارة الإمبراطورية البريطانية للأَقاليم الأجنبية من صلاحيات التاج، قانون الإدارة الأجنبية، قانون الاستيطان البريطاني، وغيرهما من التشريعات الداخلية. انظر م. وايت، **الدساتير الكولونيالية البريطانية: 1947م** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1952م)، 8.

إنّها مسألة أسرة سياسية، مسألة تآلف أسري سياسي. هل التآلف السياسي في أوروبا الغربية محصورة داخل حدود الدول السيادية لكل من بريطانيا وفرنسا واليونان وإلخ؟ أم أنّه شامل للمنطقة المحاطة بحدود الاتحاد الأوروبي التي كانت في 1999م مؤلَّفة من خمس عشرة دولة عضو؟ أين تكمن **الجامعة Universitas** السياسية في أوروبا؟ ثمة جدل مقيم حول هذا السؤال الذي يتعذَّر سَبْر غوره بأي قدر من التفصيل. غير أن وجهات النظر الرئيسية ربما أمكن اختزالها إلى الرأيين المتعارضين التاليين: (1) هناك شيء ما جديد جذرياً في الاتحاد الأوروبي: لقد أجمعت الدول الأعضاء على تشكيل سلطة سياسية وقانونية أوروبية تكون متميزة دستورياً عن تلك الدول التي وافقت بموجبها على تقليص حقوقها وامتيازاتها السيادية في عدد معين من مجالات الإدارة المهمة. باتت أوروبا أكثر شبهاً بالولايات المتحدة؛ بمعنى أن منطق توحيد أوروبا يشير نحو اتحاد أو ترتيب دستوري شبيه، نحو **جامعة Universitas** من نوعية ما. ليس ثمة أي شيء جديد في الاتحاد الأوروبي: فالدول الأعضاء في الاتحاد تبقى ذوات سيادة؛ التآلف الأسري السياسي محصور داخل حدودها. أقدمت فقط على تشكيل منظَّمة دولية مكرَّسة لتحسين ظروفها الاجتماعية ـ الاقتصادية من خلال التعاون، وهو أمر لا ينطوي على أي نقل غير قابل للاسترداد للسيادة. يبقى الاتحاد الأوروبي وحدةَ دولٍ ذوات سيادة» ولا أكثر، **جامعة Universitas** دول. (2) ليس الاتحاد الأوروبي، حسب الرأي الأول، منظمة دولية فقط. إنه، بالأحرى، كيان سياسي من نوعية جديدة أَقْدَمت الدول المنضوية تحت عباءته على التنازل عن بعض صلاحياتها الاستقلالية بما أفضى إلى دفع أوروبا الاتحاد الأوروبي، من نواح مهمة معينة، إلى ما بعد **مجتمع Societas** الدول في حياتها السياسية المشتركة. باتت محكمة العدل الأوروبية قادرة على الحكم على مدى صلاحية التشريعات الوطنية في بعض مجالات السياسة العامة، مثل السياسة الاجتماعية والاقتصادية، التي تم وضع جوانب منها تحت إدارة معاهدة روما وسلسلة معاهدات الاتحاد

الأوروبي[16] اللاحقة. قضت المحكمة بأن عدداً من معاهدات الاتحاد الأوروبي المختلفة، جنباً إلى جنب مع المبادئ المعتَمَدة، قد أسّست لـ«نظام حقوقي من نوعية جديدة وفريدة، نظام بادرت الدول الأعضاء، طوعاً، إلى نقل بعض حقوقها السيادية إليه»[17].

يبقى الاتحاد الأوروبي نوعاً جديداً من أنواع الكيانات السياسية من الناحيتين الآتيتين. فمن جهة لم تعد الدول الأعضاء مستقلّة تماماً؛ لقد حَوَّلَتْ قسماً من سلطتها السيادية، خصوصاً تلك المتعلقة برسم السياسات الاجتماعية والاقتصادية وإدارتها، إلى الاتحاد الأوروبي. فالالتزامات المشتركة الواردة في قانون الاتحاد تَحرِم الدول الأعضاء من بعض الحرية السابقة في التحرّك في هذه الميادين التخطيطيَّة. ومن الجهة الأُخرى، لا يشكِّل الاتحاد الأوروبي كياناً كامل السيادة في الوقت نفسه. ما زال بعيداً عن أن يكون اتحاداً، وإن كان نزوع التغيير الدستوري يشير نحو ذلك الاتجاه. فالعلاقات بين الاتحاد الأوروبي والدول الأَعضاء بقيت تحمل طابع «نظامين حقوقيين نافذين معاً»، بمعنى أن كل طرف في العلاقة «يفترض صلاحية الآخر ونفاذه بالنسبة إلى أغراض معينة بصورة مسبقة». وإلى ذلك المدى على الأقل، يُقال إن الاتحاد الأوروبي نموذج مهم يشير إلى أن أوروبا باتت موشكة على «تجاوز الدولة السيادية»[18].

ومن المنظور نفسه، يُعتبر الاتحاد الأوروبي راعياً لـ«مواطنية تتجاوز الحدود القومية». وقد طُرحت تلك الفكرة بالارتباط مع قضية محكمة العدل الأوروبية (قضية فان غند أن لوسي) الشهيرة التي قضت بأن الاتحاد الأوروبي «يؤسّس لنظام حقوقي جديد» تكون الدول الأَعضاء بموجبه «قد قَلَّصت حقوقها

(16) ك. ج. آلتر، «من هم «أسياد المعاهدة»؟: الحكومات الأوروبية ومحكمة العدل الأوروبية»، **فصلية، التنظيم الدولي** 52 (شتاء 1998م)، 121 ـ 147.

(17) ن. ماك كورميك، «الليبرالية، القومية، ودولة ما بعد السيادة»، مجلة **دراسات سياسية، 44** (1996م)، 555.

(18) المصدر نفسه، 561 ـ 567.

السيادية». وتبعاً لذلك الحُكْم يفرض قانون الاتحاد الأوروبي التزامات مباشرة كما يمنح حقوقاً مباشرة في سياق تعامله مع الأوروبيين الأفراد بصرف النظر عن الدول الأَعضاء التي يحملون جنسياتها. وهنا يُنظر إلى الاتحاد الأوروبي على أنّه نظام سياسي جديد لا يقتصر أتباعه على الدول الأَعضاء فقط بل ويتجاوزها إلى مواطني تلك الدول الذين باتوا موشكين، ولو بشيء من التردد، على أن يصبحوا مواطنين أوروبيين مع استمرار بقائهم مواطنين في بلدانهم[19]. يقول بعض أساتذة الحقوق إن من الضروري، بالتالي، فهم الاتحاد الأوروبي لا بوصفه «اتفاقاً بين دول» فقط، بل وعلى أنه «عقد اجتماعي» بين مواطني تلك الدول» أيضاً[20]. يتوصّل أحد هذه التحليلات إلى استنتاج يقول: «ليس حتمياً ولكنّه ممكن، أن يكون ما بادرنا إلى إطلاقه الآن في أوروبا الغربية تسامياً جذرياً على دولة السيادة وقَلْباً حقيقياً لها بوصفها النموذج الجوهري للأمن الحقوقي والنِّظام السياسي»[21].

تبقى صورة الاتحاد الأوروبي ككيان سياسي ناشئ هذه التي هي أكبر من حصيلة جَمْع الدول المشاركة عامل تذكير **بالجامعة Universitas** الأوروبية القديمة، بشكل من الأشكال، مع إبدال الدين المسيحي بهوية أوروبية عَلْمانية مستندة إلى الديمقراطية، ومع مواطنين في الاتحاد الأوروبي حريصين، مثلهم مثل أجدادهم مسيحيي القرون الوسطى، على الاحتفاظ بانتماء ذي شأن إلى أوطانهم الإفرادية. هنا أيضاً نرى ما يشير إلى أن أوروبا أبصرت النور أخيراً وراحت، ولو متأخّرة، تحذو حَذْو أمريكا ألكساندر هاملتون الاتحادية (الفدرالية).

---

(19) اقتباس ج. هـ. هـ. ويلر، «الدستورية الأوروبية الجديدة: بحثاً عن أُسس نظام دستوري أوروبي»، مجلة **دراسات سياسية**، 44 (1996م)، 520 ـ 521.

(20) المصدر نفسه، 526 ـ 528.

(21) ماك كروميك، «الليبرالية، القومية، ودولة ما بعد السيادة»، 555.

ما زال الاتحاد الأوروبي، بحسب الجواب الثاني، منظَّمة دولية أساساً، «وحدة دول سيادية». ووفقاً لتلك الطريقة من التفكير، فإن الدول الأَعضاء قد اعتمدت جميع القوانين والمؤسَّسات والمنظَّمات الأساسية لدى الاتحاد الأوروبي. وإذا ما قمنا بسبر غور الأساس الدستوري للاتحاد الأوروبي، بغية إدراك المسوِّغ الكامن وراء اعتماد قانون الاتحاد الأوروبي، فإن ما نجده هو معيار مألوف وتقليدي من معايير أي مجتمع دول، **باكتا سونت سيرفاندا (pacta sunt servanda)** تحديداً: مبدأ التبادلية بين دول أَعضاء ذوات سيادة متكافئة تبقى مسؤولة مسؤولية كاملة عن الاتحاد الأوروبي. ومن ذلك المنظور فإن الاتفاقيات الدولية التي يقوم عليها الاتحاد الأوروبي تكون منسجمة كلياً مع القانون الدولي المستند بشكل كامل إلى مؤسَّسة السيادة[22]. يبقى الاتحاد الأوروبي ابنَ الدول الأَعضاء لا أباها ولا حتى أخاها. وتلك الوضعية التابعة للاتحاد الأوروبي كمنظَّمة دولية بدلاً من أن يكون منظمة فوق ـ قومية واضحة بشكل خاص في تلك المجالات من النشاط الدولي التي تشي تقليدياً بوجود نوع من كيان الدولة السيادي خارجياً، مجالات السياستين الخارجية والعسكرية تحديداً. بعيداً عن اضطلاع الاتحاد الأوروبي بأية مسؤوليات عن الأَمن والنِّظام في أوروبا، نرى بعضاً من دوله الأَعضاء، جنباً إلى جنب مع دول أُخرى، مستمرة في تحمّل تلك المسؤوليات على أساس إفرادي أَو بالتحالف في ما بينها. فأمن أوروبا يبقى، دون أدنى شك، بيد الولايات المتحدة، مدعومة من قِبَل كل من بريطانيا وفرنسا وألمانيا، بيد الناتو بعبارة أخرى. ليس ثمة، باختصار، أي شيء جديد حول الاتحاد الأوروبي[23]. فأوروبا ما زالت **مجتمع Societas** دول ولم تصبح، بَعْدُ، **جامعة Universitas** سياسية جنينية.

تعالوا، إذن، نفترض أن الرأي الأول أكثر دقة وصواباً. إن عنصراً مهماً

(22) يجري تقديم هذا الرأي ورفضه من قبل ويلر.

(23) ويلر، «الدستورية الأوروبية الجديدة»، 518.

من ذلك الرأي متمثِّل بالزعم الذي يقول إن الأرض والحدود في أوروبا تتم إعادة تحديدهما وتأسيسهما، بعيداً عن الدول وباتجاه الاتحاد الأوروبي[24]. وفي الوقت الذي تتعرّض فيه الحدود الداخلية في قلب الاتحاد الأوروبي للانهيار، بما يمهِّد لقَدْر أسهل من حركة الناس والسِّلع ـ مما يضفي قدراً أكبر من الواقعية على المواطنية الأوروبية ـ ترتفع الأسوار والحواجز الخارجية المحيطة بأوروبا للحيلولة دون وصول المهاجرين غير الشرعيين والمهربين وتجّار المخدرات وإلخ. . إلى قلب الاتحاد الأوروبي والاستفادة من الأوضاع السائدة. إنّه خط أمني لحماية مواطني الاتحاد الأوروبي من عمليات التسلّل إلى واستغلال جملة الحريات المدنية ـ الأهلية والفُرَص الاجتماعية ـ الاقتصادية التي يتنعمون بها الآن على المستوى الأوروبي الأوسع أكثر من كونه حماية لهم من العدوان، أي عدوان.

مهما كانت الطرق التي يمكننا أن نتّبعها في تصور الاتحاد الأوروبي «عاكفاً على تجاوز السيادة»، فإن تخوماً محدّدة بدقّة وصرامة ستبقى تحيط بالاتحاد الأوروبي وتزداد ارتفاعاً في اللحظة نفسها التي تكون شاهدة على تداعي وزوال حدود الاتحاد الأوروبي الداخلية الفاصلة بين الدول الأعضاء. أن تكون ثمة حدود تفصل أوروبا عن باقي العالم ليس شيئاً جديداً. ففي الماضي كانت لأوروبا هويتُها الخاصة القائمة على أهداف الحضارة المسيحية وقِيَمها. أما اليوم فإن تلك الهوية مستندة إلى أهداف الديمقراطية وقِيَمها. ليس الجديد إلاّ كون باقي العالم اليوم عالم دول سيادية، في حين كان باقي العالم، بأكثريته، في ما مضى، عالم إمبراطوريات أوروبية، وقبل ذلك، عالم حضارات منفصلة موزعة على أَقاليم مختلفة. لو أصبحت منظمة الاتحاد الأوروبي كياناً سياسياً مستقلاً لنقص تعداد دول العالم خمس عشرة دولة ولأصبحت فيه قوة

---

(24) يو. بريوس، «تحديان يواجههما الانتماء الوطني الأوروبي»، مجلة **دراسات سياسية**، 44 (1996م)، 543 ـ 544.

عظمى جديدة؛ لبدت القارة الأوروبية أكثر شَبَهاً بأمريكا الشمالية؛ لشكَّل ذلك تغييراً ثورياً بالنسبة إِلى أوروبا؛ ولكان أيضاً تطوراً دولياً بالغ الأهمية بعواقب أكثر عمومية لأن من شأنه أن يعيد توازن القوى؛ ولكان هذا التوازن الجديد للقوى ناظماً جديداً. غير أن ذلك كلّه لم يكن ليستطيع أن يقلب **مجتمع Societas** الدول على النطاق العالمي بأي شكل جذري. ما كان بوسع الأمر أن يشكّل، على ذلك الصعيد، أية ثورة أَو حتى إصلاح لمنظومة الدول السيادية. كان من شأنه أن يذكّرنا بتغييرات مماثلة في الماضي أدَّت إِلى إحداث اختزال ملموس لعدد الدول السيادية: كما حصل خلال حقبة الإمبراطوريات الأوروبية. كان من شأن أوروبا موحدة سياسياً أن تبقى جزءاً من عالم الدول ذوات السيادة.

أما ما ينطوي على أهمية أكبر بالنسبة إِلى أغراضنا نحن فهو السؤال التالي: كيف ستتصرف الأسرة السياسية الأوروبية الناشئة في علاقتها مع الدول المجاورة لها والتي ليست أَعضاء وقد لا تكون متقاسمة معها جملة أهدافها وقِيَمها السياسية؟ علينا أن نتذكّر أن الاتحاد الأوروبي يعتبر نفسه ديمقراطياً. هل سيلتزم الاتحاد الأوروبي باحترام المبادئ الأساسية لميثاق الأُمم المتّحدة فيتصرّف، بالتالي، وفقاً لمتطلبات شعار **دعه يعمل laissez-faire!** لدى **مجتمع Societas** الدول؟ هل سيتخذ الاتحاد الأوروبي موقفاً دفاعياً أم سيكون هجومياً في علاقاته مع الدول المجاورة اللاديمقراطية؟ هل سيطلب الاتحاد امتثال الدول المجاورة لمعاييره السياسية الخاصة؟ بعبارة أخرى، هل كانت أوروبا موحَّدة سياسياً ستضع نفسها فوق ميثاق العولمة لدى مقاربة الدول الأوروبية اللاديمقراطية والتعامل معها؟ إذا كان الاتحاد الأوروبي **مجتمع** دول **Societas** فإن علينا أن نتوقّع إجابة سلبية. أما إذا كان الاتحاد الأوروبي **جامعة Universitas** فينبغي أن ننتظر جواباً إيجابياً لأنّه كان، عندئذ، سيشكِّل حركة سياسية دائبة على توطيد أهدافها وقِيَمها

الخاصة، ومهتمة بزيادة أتباع إيديولوجيتها. لا يلبث السؤال أن يصبح أكثر ثِقَلاً حيث يتم تحديد الأسرة الديمقراطية لأوروبا لا بوصفها منظمة الاتحاد الأوروبي فقط، بل وعلى أنّها منظَّمة الناتو أيضاً، حيث تتقاطع عضويات المنظمتين.

ما المبدأ الذي سيتفوق إذا تصارعت المنظمتان: هل سيتفوّق مبدأ السيادة وعدم التدخّل الأساسي الشامل أم مبدأ الديمقراطية، حقوق الإِنسان وسيادة القانون الأساسي الإقليمي في نمط الحكم الداخلي؟

توسيع نطاق الأسرة السياسية الغربية

ليست المسيرة باتجاه الديمقراطية شأناً داخلياً فقط: إنّها حركة دولية في الوقت نفسه. نستطيع أن نقول إن الديمقراطية الدوليَّة بدأت مع وصول الولايات المتحدة سنة 1917م بوصفها القوة القيادية الوحيدة القادرة على حسم حصيلة الحرب العالمية الأولى. قد لا تكون المبالغة بالأهمية التاريخية لذلك الظهور المتأخّر بعض الشيء للولايات المتحدة في قلب مسرح السياسة العالمية ممكنة. فقد جاء منطوياً على تأثير مباشر وفوري بالنسبة إِلى المجتمع الدولي كما تجلى في هزيمة قوى، في تفكّك وانهيار إمبراطوريات أوروبا الشرقية وفي إقامة قطيع كامل من الدول القومية الجديدة مكانها، كما في تأسيس عُصْبة الأمم. لم تُقْدِم أمريكا على تحمّل مصاعب عملية معالجة جملة المشكلات المؤسفة التي كانت أوروبا تعاني منها دون امتلاك رؤيا سياسية لعالم أفضل. وقد عبَّر الرئيس وودرو ولسون عن تلك الرؤيا بوصفها استعداد أمريكا للتضحية بأبنائها وثرواتها في سبيل جعل العالم «آمناً لكل أمة محبة للسلم»، لا يمكنه أن يكون إِلاَّ عالماً لأنظمة الحكم الديمقراطية[25]. وعلى امتداد الجزء الأكبر من

(25) انظر غاديس سميث، **نقاط وودرو ولسن الأربع عشرة بعد خمس وسبعين سنة**، محاضرة ذكرى مارغنتاو الثانية عشرة حول الأخلاق والسياسة الخارجية (نيويورك: مجلس كارنيجي، 1993م). انظر أيضاً المناقشة الخاصة في كيسنجر، **الدبلوماسية**، 218 ـ 245.

القرن العشرين ظلت الحركة الديمقراطية في السياسة العالمية تنتكس ثم تنحرف ذات اليمين وذات الشمال وتنطلق بعد ذلك إِلى الأمام. غير أن الأمريكيين لم يتردّدوا قط في إخلاصهم لقضية الديمقراطية التي ما لبثت أن اكتسبت زخماً متجدّداً بعد الإجهاز على جدار برلين سنة 1989م.

تجسَّدت لحظة القرن العشرين الثورية بسنة 1917م لدى تصادم حركتين سياسيتين ـ إيديولوجيتين تقدميتين، الديمقراطية والشيوعية، تعكس كل منهما رؤيتها الخاصة لجامعتها **Universitas** المستقبلية وجهاً لوجه تقريباً. لم تكن الشيوعيَّة الروسية تطيق الدول التي لم تكن حياتها السياسية الداخلية متفقة مع التفسير السوفياتي للماركسية. بقيت موسكو ملتزمة إيديولوجياً، بل وسياسياً أيضاً لبعض الوقت، بتحرير الطبقة العاملة في الدول الرأسمالية. باختصار، كانت الشيوعيَّة حركة دولية ثورية لا تقيم أيَّ وزن لسيادة الدول الرأسمالية وتسوِّغ التدخّل الأجنبي من منطلقات إيديولوجية. قوبل ذلك الموقف بالمثل، إِلى حدّ معين على الأقل، من جانب الغرب الذي بادر إِلى التدخّل عسكرياً في الاتحاد السوفياتي عند انتهاء الحرب العالمية الأولى. أدَّى ذلك إِلى إحداث صَدْع كبير في صرح مجتمع القرن العشرين الدولي دام حتى سنة 1989م، باستثناء فترة راحة وجيزة خلال الحرب العالمية الثانية، بات يُعرف باسم الحرب الباردة. خرجت الديمقراطية مظفَّرة من تلك المعركة الطويلة.

بقيت أسرة الدول الغربية الديمقراطية، ولفترة زمنية طويلة، متمحورة حول العلاقة الإنجليزية ـ الأمريكية (التحالف الغربي) التي أقامها روزفلت وتشيرتشل خلال الحرب العالمية الثانية، تلك العلاقة التي أَكَّدت حقيقة كون الولايات المتحدة القوة العسكرية والاقتصادية الأولى في العالم. غير أن تلك **الجامعة Universitas** الديمقراطية لم تتوسّع لتصل إِلى أعماق أوروبا الوسطى والجنوبية والشرقية في السنوات الأولى من حقبة ما بعد الحرب. أوقفها الجيش السوفياتي في الشرق. أما في الجنوب فقد عَرْقَلَت تركةُ الفاشية تقدمَها. كان

ثمة انقسام بين الشمال والغرب الديمقراطيين من ناحية والجنوب والشرق الاستبداديين المتسلطين من ناحية أُخرى. ما زال الانقسام موجوداً في بعض الأماكن. ومع أن الأسرة الديمقراطية دأبت تاريخياً على التوسّع جنوباً وشرقاً، فإن عملية إشاعة الديمقراطية الناجحة وغير الملتبسة إِلى الشرق من الراين وإِلى الجنوب من [نهر] إلبه لم تأت إِلاّ بصورة متأخرة. فمعظم الدول الجديدة التي انبثقت في أوروبا الوسطى والشرقية مع انتهاء الحرب العالمية الأولى لم تنجح في أن تصبح ديمقراطية؛ بل وإن بعضها قلما حاول ذلك. ومن المفارقات الساخرة أن مبدأ تقرير المصير للرئيس وِلْسُن تمخض عن انتشار النزعة الاستبدادية التسلطية في الحكم. من الواضح أن تقرير المصير والديمقراطية ليسا الشيء نفسه. فألمانيا الغربية وإيطاليا لم تصبحا عضوين ثابتين في نادي الديمقراطيات الغربية إِلاّ في خمسينيّات القرن العشرين. أما إسبانيا والبرتغال واليونان فلم تلتحق بالركب الديمقراطي إِلاّ في ثمانينيات القرن نفسه، بعد ليل طويل من الحكم الدكتاتوري العسكري أو الفاشي في حقبة ما بعد الحرب.

غير أن عدد المهتدين إِلى الديمقراطية كان أكبر بعد الحرب الباردة. فبعض الدول عاد إِلى الحَوْزة الغربية بعدما يقرب من نصف القرن من الغربة التي فرضها الاتحاد السوفياتي بين سنتي 1945 و1989م. وعلى الرغم من أن النمسا وفنلندا أَنْجزتا الحياة السياسية الديمقراطية بعد الحرب العالمية الثانية فقد أجبرهما الاتحاد السوفياتي على البقاء في المطهر الفاصل بين نعيم الغرب وجحيم الشرق. ولم تتمكنا من الانخراط الكامل في الغرب إِلاّ بعد زوال الحرب الباردة. حقَّقت ألمانيا الشرقية الحياة الديمقراطية عبر عملية إعادة توحيد ألمانيا في 1990م. وأكثرية دول الأوروبتين الوسطى والشرقية كانت مندفعة غرباً، بمستويات شديدة التفاوت من التصميم والتقدم، خلال عقد التسعينيّات من القرن الماضي: جمهورية التشيك، بولونيا، هنغاريا، استونيا، لاتفيا، ليتوانيا، سلوفاكيا، كرواتيا، بلغاريا، رومانيا، وألبانيا، مع جمهوريات

سلوفينيا وكرواتيا والبوسنة ومقدونيا اليوغسلافية السابقة. حتى روسيا باتت مهتدية إلى الديمقراطية رغم أنّها ما زالت تتأرجح في التزاماتها الديمقراطية، غير واثقة من قدراتها الديمقراطية، ولا تصدر إشارات واضحة حول ما إذا كانت ستنهي رحلتها السياسية الخطرة في أي وقت قريب بصورة ناجحة.

تقوم جملة المنظمات الدولية العائدة للغرب على المقدمة، وهي تعتبر إلزامية عادة، التي تقول إن على الأهداف والقِيَم السياسية الداخلية للدول الأعضاء أن تكون ديمقراطية. ومعظم الدول آنفة الذكر، بما فيها روسيا، وقّعت وثيقة باريس 1990م لمنظمة الأمن والتعاون في أوروبا، التي أكّدت القيمة الجذرية والأساسية للديمقراطية كما أعادت تأكيد اتفاقيات هلسنكي لسنة 1975م. كثرة منها انتسبت إلى الاتحاد الأوروبي فباتت، بالتالي، خاضعة لميثاقه الخاص بحقوق الإنسان الذي يمنح مواطني الدول الموقعة حق إقامة الدعوى أمام المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان ضد أحكام صادرة عن جهات قضائية وطنية. وبعض دول أوروبا الشرقية تقدم بطلبات انتساب إلى منظّمة الناتو. وفي أثناء الكتابة تم قبول كل من جمهورية التشيك وبولونيا والمجر. كانت دول البلطيق مستمرة في طَرْق الباب. ثمة دول كثيرة دخلت في ترتيبات أمنية خاصة مع الناتو لا تصل إلى مستوى العضوية الكاملة: ترتيبات «الشراكة من أجل السلام». لعل أحد أهم الشروط التي تتطلّبها منظمات الأمن والتعاون في أوروبا، الاتحاد الأوروبي، وحلف الناتو، هو الحكم الذاتي الديمقراطي.

جاءت وثيقة باريس التي دشّنت نهاية الحرب الباردة، إجرائياً على الأقل، لتعلن عن حقبة جديدة من الديمقراطية والسلم والوحدة. فالدول الموقِّعة على الوثيقة التزمت بتسيير شؤونها السياسية الداخلية وفقاً لمبادئ الحكم الديمقراطي المعلنة. أعلنت الوثيقة عن الاعتراف بحقوق الأفراد وحرياتهم بما فيها حرية الدين، حرية الاجتماع والتظاهر السلمي، حرية الحركة، حق المشاركة في انتخابات حرة ونزيهة، حق المحاكمة العادلة

والعلنية، وحق الملكية، بين حريات وحقوق أخرى. وعبّرت الأطراف الموقعة عن التزامها بتقوية المؤسَّسات الديمقراطية وتعزيز سيادة القانون، بحماية الهوية العرقية، الثقافية، اللغوية، والدينية للأقليّات القومية، بمحاربة جميع أشكال الحقد والتمييز على الصعيدين العنصري والعرقي، وباتخاذ خطوات أخرى من نوعية مماثلة[26]. هذه هي معايير طريقة الحياة السياسية في الغرب. لا يعني هذا أن الموقعين لم يلتزموا أيضاً بالدفاع عن المعايير والمبادئ الدولية التقليدية الواردة في وثيقة هلسنكي الختامية وميثاق الأُمم المتّحدة: فهم مطالبون بالامتناع عن التهديد بالقوة أَو استخدامها ضد الوحدة الإقليمية أَو الاستقلال السياسي لأية دولة من الدول وبتسوية النزاعات بالوسائل السلمية.

غير أن دول منظمة الأَمن والتعاون في أوروبا التي وقَّعت وثيقة باريس التزمت، بصرف النظر عن جملة هذه الواجبات الدوليَّة التقليدية، بأن تحكم نفسها وفقاً لمطلب أن تكون حياتها السياسية الداخلية منسجمة تماماً مع مبادئ الديمقراطية. فهي لا تستطيع أن تكون جزءاً من الغرب ما لم تهتد إِلى الديمقراطية وتعتنقها. وبعد سنة 1990م شهد الناتو نوعاً ملموساً من التطور والتقدم الإيديولوجي من أسرة أمنية أضيق مهووسة بالتهديد العسكري السوفياتي إِلى أسرة أمنية أوسع حريصة على توطد وتقدم السلم الديمقراطي لفضاء أوروبي يزداد اتساعاً.

حين تم تأسيس الناتو بداية في سنة 1949م جرى تصوره حلفاً بين بلدان

(26) **وثيقة باريس من أجل أوروبا جديدة** (باريس: م. أ. ت. أ.، 1990م). حملت الوثيقة تواقيع كل من بلجيكا، بلغاريا، كندا، جمهورية التشيك والسلوفاك الاتحادية، الدانمرك، فرنسا، ألمانيا، اليونان، هنغاريا، إيطاليا، اللوكسمبورغ، هولندا، النرويج، بولونيا، البرتغال، رومانيا، إسبانيا، تركيا، الاتحاد السوفياتي، المملكة المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية. انظر أيضاً **الكتاب السنوي** لمعهد السلام العالمي ـ ستوكهولم 1991م (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1991م)، 603 ـ 610، آ. فَنَما وهـ. رومين (محررين)، «وثيقة باريس من أجل أوروبا جديدة: حقبة جديدة من الديمقراطية والسَّلام والوحدة»، في **وثائق حول السياسة الأمنية الدولية، أيار 1989 ــ ك[1] 1991م** (لاهاي: لجنة الأطلسي الهولندية، 1992م)، 26 ـ 35.

«حرة» و«مستقلّة» كانت تتقاسم «مصلحة مشتركة في الحفاظ على السلم والدفاع عن حريتها عبر التضامن السياسي والدفاع العسكري الملائم لردع، ودحر، عند الضرورة، جميع أشكال العدوان ضدها»[27]. كان المنطلق دفاعياً، انسجاماً مع المادة الحادية والخمسين من ميثاق الأُمم المتّحدة التي تعترف بـ«حق الدفاع عن النفس الطبيعي على الصعيدين الفردي والجماعي». جرى تشكيل الحلف للدفاع عن حرية واستقلال الدول الأَعضاء ضد تهديد الشيوعيَّة السوفياتية التوسعية في أوروبا، هذا التهديد الذي مثَّله الجيش الأحمر. وقد تم تحديد تضامن الناتو بالعدو المشترك للدول الأَعضاء. فالدول الأَعضاء المؤسِّسة الاثنتا عشرة كانت جميعاً دولاً ديمقراطية باستثناء البرتغال التي كانت دكتاتورية فاشية في ذلك الوقت. وفي سنة 1952م، خلال زحمة اشتداد الحرب الكورية، أصبحت اليونان وتركيا عضوين. وأية من هاتين الدولتين الأخيرتين لم تكن عندئذ جديرة بأن تُعتبر متمتعة بطريقة حياة ديمقراطية. ولكن قبولهما تم من منطلقات واقعية. ما زالت تركيا في أوضاع شبه ديمقراطية. وعلى الرغم من أن الأكثرية الساحقة من الدول الأَعضاء في حلف الناتو كانت وما زالت ديمقراطية، فإن من الواضح أن كلمتي «الحرية» و«الاستقلال» كانتا، خلال الحرب الباردة، تعنيان الأَمن القومي والأَمن الدولي في مواجهة التهديد العسكري للشيوعيَّة السوفياتية التوسعية. لم تكونا، بعد، تعنيان جَعْل أوروبا مكاناً آمناً للديمقراطية. لم تكن أوروبا الغربية ديمقراطية تماماً خلال جزء كبير من تلك الحقبة. ففي دفاعه عن الحرية كان الناتو مستعداً لضم دول لم تكن ديمقراطية مئة بالمئة ولغضّ النظر عن السياسات الداخلية لهذه الدول. غير أن ذلك ما لبث أن تغيّر بعد رحيل الحرب الباردة.

كانت الدول الأَعضاء، العاملة والمراقِبة على حد سواء، في الناتو مطالبة ليس فقط بالتضافر والتعاضد عسكرياً، بل وبالتآلف والتوافق في ما بينها على

(27) دليل الناتو، 17.

الصعيد السياسي أيضاً. دأب خطاب الناتو على تأكيد ليس الحرية فقط بل والديمقراطية أيضاً، بصورة متزايدة. بات التحالف أكثر صراحة في الإعلان عما كان يُعتبر بديهياً بالنسبة إلى أكثرية كبيرة من الدول الديمقراطية الأعضاء ويجري تجاهله بالنسبة إلى أقليته من الدول الدكتاتورية أو شبه الديمقراطية، في الإعلان، تحديداً، عن حقيقة أنّه تحالف يضم دولاً ديمقراطية **ونُقْطة**. والديمقراطية هنا لا تكتفي بالدلالة على سلسلة من البُنى السياسية الشكلية فقط بل وتعني أيضاً طريقة حياة داخلية ونظرة دولية محددة تشكِّلان جوهر الحضارة الغربية المعاصرة. ليست الديمقراطية إلاَّ نظرة الغرب السياسية إلى العالم، إلاَّ **الفلتانشاوونغ weltanschauung** الخاص بالغرب.

يتجلى ذلك بوضوح في مبدأ الشراكة من أجل السَّلام لدى الناتو، في هذه الشراكة التي تتيح للدول فرصة الالتحاق بركب التحالف دون التمتع بالعضوية الكاملة. يبقى الشرط السياسي الرئيسي متمثلاً بـ«الالتزام بالمبادئ الديمقراطية التي يرفع التحالف رايتها عالياً»[28]. فالمادة الثانية من «وثيقة الإطار» تعلن عن أن «الدول الأعضاء في تحالف شمال الأطلسي ودولاً أخرى موافقة على ما ورد في هذه الوثيقة... ملتزمة بالحفاظ على المجتمعات الديمقراطية، على حمايتها من القهر والإكراه، وصيانة مبادئ القانون الدولي». صحيح أن الشراكة من أجل السَّلام لا تستطيع أن تسهم جوهرياً في أمن الناتو، إلاَّ أن دول الناتو تستطيع أن تَلُفَّ طوقاً إضافياً حول شريكاتها بما يمكّن الأخيرة من تعزيز نمط الحياة الديمقراطية بصورة أكثر فعالية. ثمة، إذن، شرط للتآلف الدولي مع التحالف الأمني الأهم في العالم بما لا يقاس، وتعريف لجملة الأهداف والقِيَم السياسية لمثل هذا التآلف، يتجاوزان ذلك النوع من الترتيب الدولي الذي ننسبه إلى **مجتمع Societas** الدول أو أي حلف عسكري تقليدي.

---

(28) المصدر نفسه، 265.

توسَّع الناتو شرقاً سنة 1997م من خلال قبول عضوية كل من جمهورية التشيك وبولونيا والمجر، عضوية كاملة. أدَّى ذلك إلى تقريب حدود الناتو من حدود روسيا وأثار القضية المقلقة والخلافية جداً المتمثلة بمسألة العلاقات التي ينبغي لها أن تقوم بين تلك القوة السلافية الكبرى والناتو[29]. تبقى روسيا بلداً يلفه الغموض ذا شخصية انفصامية: مسيحية تقليدياً ولكنّها أرثوذكسية؛ أوروبية وآسيوية في الوقت نفسه جغرافياً؛ على الصعيد الداخلي ممزّقة بين عناصر أممية (دولية) موالية للغرب من ناحية، وأخرى قومية ذات نزعة سلافية من الناحية الأُخرى. قد يكون التعامل مع موسكو عبر العلاقات الدولية التقليديَّة أسهل من احتضان روسيا بوصفها جزءاً من الغرب. فمن شأن ضم روسيا أن يطرح مشكلة وحدة بالغة الخطورة على الغرب. ثمة اتفاق بديل تمّ التوصّل إليه مع روسيا خلال فترة كتابة هذا الكتاب: ستبقى موسكو خارج إطار الشراكة من أجل السَّلام ولكنّها ستتمكّن من الدخول في علاقة أمنية خاصة مع بروكسل. وقد جرى اختبار ذلك الترتيب وتأكيده إلى حدود معينة عبر إشراك قوات روسية في محميتي البوسنة وكوسوفا المبحوثتين في الفصل الحادي عشر. وجاء ذلك التعاون ليذكّرنا بأن روسيا تنتمي تاريخياً إلى أوروبا ولم تنسحب من مجتمع الدول الأوروبية في 1945م أو 1947م، بل في 1917م، في ظل دكتاتورية لينين الشيوعيَّة الثورية.

يثير ذلك قضية علاقة الناتو بوصفها أسرة أمنية إقليمية تضم عدداً من البلدان الديمقراطية بالمجتمع الدولي الكوني الشامل المتمثِّل بالأُمم المتّحدة. وكما سبق أن قيل فإن على الدول ذوات السيادة، وفقاً لمنطق ميثاق الأُمم المتّحدة التعددي، الواجب الأساسي المتمثِّل باحترام مبدأ السيادة المتكافئة الشاملة الأساس **Grundnorm**، الوحدة الإقليمية، وعدم التدخّل. ويبقى

(29) انظر الجدل بين م. ماك غواير، «توسيع الناتو» وسي. بول، «سلبية الكلام الفارغ حول الناتو»، في **مجلة الدراسات الدوليَّة**، 24 (ك^{2} 1998م)، 23 ـ 68.

مجلس الأَمن مسؤولاً عن توطيد السلم والأَمن الدوليين. أما في الناتو فإن هناك التزاماً حصرياً آخر للدول الأَعضاء في ما بينها. لعل المعيار الأساس، كما جاء في المادة الخامسة من معاهدة شمال الأطلسي، هو أمن الدول الأَعضاء بصورة مشتركة وحصرية: تضامن دولي يقوم على مبدأ الكل من أجل الواحد والواحد من أجل الكل. وخط الفصل الحاسم على الخارطة هو ذلك الذي يحيط بأسرة الناتو الأمنية. هل يأتي ذلك الالتزام ليكمل ويعزز جملة واجبات تلك الدول نفسها بموجب ميثاق الأُمم المتّحدة، كما يعلن الناتو رسمياً؟ أم أنه يتنافى مع، بل وحتى يطغى على، تلك الواجبات؟ هل الناتج الرئيسي لتوسع الناتو هو تعزيز مجتمع دولي شامل، عن طريق توسيع الأسرة الأَمنية في منطقة عالمية اشتُهرت تاريخياً بتكرار اضطراباتها وحروبها؟ أم أن ذلك يشكِّل إضعافاً للمجتمع الدولي الشامل عن طريق تقليص نفوذ مجلس الأَمن الدولي؟ وحين تصبح الرهانات واضحة، أين تكمن التزامات الناتو الرئيسية: هل هي مع الأسرة الدوليَّة الشاملة أم مع الدول الأَعضاء في الناتو فقط؟ يوصلنا ذلك إلى مسألة سوف نتابعها في الجزء الباقي من هذا الفصل؛ إنّها مسألة العلاقات بين دول الغرب الديمقراطية من جهة والمجتمع **Societas** الدولي القائم من الجهة المقابلة.

تقوم جملة هذه الأسئلة باستثارة أجوبة تاريخية متناقضة. ففي أثناء الحرب الباردة كان الجواب الواضح: مع الدول الأَعضاء. أما خلال حرب الخليج [الثانية] فجاء الجواب على شكل: مع مجلس الأَمن الدولي. وفي أثناء حرب كوسوفا كانت الإجابة ملتبسة وغامضة؛ في البدء التف الناتو حول مجلس الأَمن الدولي وراوغه، ولكنه ما لبث، متأخراً ومضطراً، أن لاذ بالمجلس ملتمساً قراراً يغطّي تحركه العسكري ضد يوغسلافيا. ينطلق الناتو من الافتراض المسبق الذي يقول بأن الدول الأعضاء، العاملة والمراقبة على حدّ سواء، هي أسر سياسية ديمقراطية. ذلك هو المبدأ وإن لم يكن قد أصبح واقعاً بعد. ودول

الناتو تؤمن بأنّها تملك الحق كله ليس في الدفاع عن سيادتها فقط بل وفي خدمة أغراض أهدافها وقِيَمها الديمقراطية. لا شك في أنّها تملك حق فعل ذلك بالوسائل السلمية. ولكن هل ثمة حق يقضي بأن تفعل ذلك بالوسائل العسكرية يعترف به المجتمع الدولي؟ لقد كان مدى ذلك الحق (حق شنّ الحرب jus ad bellum) هو المحتوى الجوهري للجدل الذي دار حول عمليّات الناتو العسكرية ضد يوغسلافيا في 1999م. ففي أثناء الحرب في كوسوفا دأب قادة الناتو السياسيون والعسكريون ـ بمن فيهم رئيس جمهورية الولايات المتحدة، رئيس وزراء بريطانيا، والقائد الأمريكي ـ على تكرار الزعم بأنّهم كانوا يقاتلون دفاعاً عن «القِيَم» لا فقط في سبيل المصالح: أي دفاعاً عن الديمقراطية، حقوق الإنسان وحقوق الأقليّات. من الواضح أنّهم كانوا يعتبرون «القِيَم» تسويغاً أكثر نُبلاً للحرب. ومن الواضح أنّهم رأوا حربَهم ضد يوغسلافيا «حرباً عادلة».

تعلن دول الناتو عن تصميمها على «حماية حرية شعبها، تراثها المشترك وحضارتها القائمة على أساس مبادئ الديمقراطية، الحرية الفردية وسيادة القانون»[30]. ودون أية مبالغة في المطّ، يمكن ترجمة ذلك إلى نوع من المسؤولية ليس فقط عن الدفاع عن الديمقراطية بل وعن إعلاء صرح عالم أكثر ديمقراطية، على تخوم الغرب على الأقل. ويمكن فهمه كشرط يلزم جميع الدول في تلك البقعة الجغرافية بالانصياع لمبادئ الغرب ومنطلقاته السياسية. كثرة من القادة السياسيين الغربيين باتوا هذه الأيام، وهم ليسوا أمريكيين حصراً بأي من الأحوال، مقتنعين بوجهة النظر تلك أَو شيء قريب منها. هل سيوفّر مثل ذلك الالتزام تسويغاً لشن حملة صليبية دولية في سبيل جعل المناطق المتاخمة لأوروبا أكثر أمناً بالنسبة إلى الديمقراطية؟ هل سيشكّل تبريراً للعمل العسكري من جانب القوى الغربية للتدخّل في دول ذات أنظمة حكم دكتاتورية في أوروبا، أَو في أماكن قريبة، أَو حتى بعيدة، من أجل هداية تلك الأنظمة

---

(30) **دليل الناتو**، 231.

السياسية إلى طريق الديمقراطية؟ هل نحن شهود على ظهور عقيدة جديدة للتآلف الأسري الدولي. باشَرَها الناتو ويطبِّقُها؟ يتضح من نشاطات الناتو العسكرية في البلقان أن هذا ليس سؤالاً أكاديمياً[31].

«عقيدة الأسرة الدوليَّة»

لعل المحاولة الأَجْدَر بالملاحظة من جانب أي قائد قومي لصياغة جواب إيجابي هي تلك التي بذلها رئيس الوزراء البريطاني توني بلير في خطاب ألقاه في شيكاغو عشية الذكرى السنوية الخمسين لتأسيس الناتو في نيسان 1999م. لقد أطلق على العملية اسم «عقيدة الأسرة الدوليَّة»[32]. اعتبر بلير عملية الناتو في كوسوفا «حرباً عادلة، قائمة لا على أية طموحات إقليمية بل على القِيَم». والحرب في سبيل «القِيَم» ما لبثت أن أصبحت لازمة الناتو لتبرير حملته الجوية ضد يوغسلافيا واحتلاله لكوسوفا. قال بلير إن العقيدة الجديدة تضمَّنَت «اعترافاً صريحاً» بأن الدول باتت هذه الأيام «ذوات تبعية متبادلة» وبأن «المصلحة القومية» للدول أصبحت «إلى حد كبير محكومة بالتعاون الدولي».

> ما عاد وجودنا كدول مهدداً. باتت أفعالنا مسترشدة بمزيج أكثر حذقاً بسبب المصلحة الذاتية المتبادلة والهدف الأَخلاقي ـ المعنوي على صعيد الدفاع عن القِيَم التي نجلُّها. لا تلبث القِيَم والمصالح أن تتزاوج آخر المطاف. إذا استطعنا توطيد ونشر قِيَم الحرية، سيادة القانون، حقوق الإنسان، والمجتمع القائم على الانفتاح، فإن ذلك يصب أيضاً في مصلحتنا القومية. فانتشار قِيَمنا يجعلنا أكثر أمناً.

(31) انظر ب. روتلاند، «الناتو قديماً وحديثاً»، مجلة **أفق** (تموز 1998م)، 58.

(32) «خطاب أمام نادي شيكاغو الاقتصادي» (المملكة المتحدة، وزارة الخارجية والكومنولث، 22/ 4/ 1999م).

أقر رئيس الوزراء بلير أن عمليّات الناتو العسكرية التي تمّت في أماكن مثل البوسنة وكوسوفا ما كانت لتتم «قبل عشرين سنة». في تلك الأيام «كنا سندير ظهورنا». ولكن تغييرات جذرية، خصوصاً انتهاء الحرب الباردة، باتت الآن توفّر إمكانية استخدام القوة المسلحة لنشر القِيَم الغربية. لم تكتف تلك الوقائع المتغيرة بجعل مثل هذه العمليّات ممكنة فقط، بل وجعلتها ضرورية، فضلاً عن أنّها يسَّرَتْ العلاقات الدوليّة اللازمة لتنفيذها وضمان استمرارها. «نحن الآن أمميون جميعاً، شئنا أم أبينا». كانت فكرة الأَمن في 1999م أكبر وأكثر اكتمالاً من مفهوم 1945م للأمن؛ فضلاً عن أنّها كانت أقل منهجية ودقّة. ما عادت محصورة بدائرة الأَمن القومي والسلم والأَمن الدوليين. باتت الآن فكرة أكثر تطوراً عن أمن الإِنسان أَو الأَمن الإِنساني: أصبح الهدف العام والشامل متمثِّلاً بأمن كل رجل، امرأة، وطفل في كل مكان من الكرة الأرضية، بصرف النظر عن انتمائهم الوطني ـ القومي. لقد قام بلير بتكرار إعلان الرئيس كنيدي الكانطي: «الحرية غير قابلة للتجزئة وحين يجري استعباد إِنسان واحد فمن الذي يكون حراً؟». غير أن حماية الناس لا يمكن أن تتم إلاَّ داخل أسرة دولية تضم دولاً ديمقراطية أُسِّست لأشكال حماية حقوق الإِنسان في حياتها السياسية الداخلية.

كان التباين القديم بين المجال الدولي ونظيره الداخلي موشكاً على التلاشي في عقل بلير السياسي[33]. «تماماً كما ينجح مفهوم التآلف ـ الاعتقاد بأن الشراكة والتعاون جوهريان لخدمة المصلحة الذاتية ـ في أن يحتل مكانته اللائقة في إطار السياسة الداخلية؛ فإن عليه بالقَدْر نفسه أن يجد صداه الدولي». تلك كانت اللازمة الأوضح في خطاب الرجل. فعقيدة الأسرة الدوليّة أَو التآلف

(33) للاطلاع على أن باحثاً بارزاً يتبنّى وجهة النظر ذاتها انظر جون فنسنت، «غروتيوس، حقوق الإِنسان والتدخّل»، في هـ. بول، ب. كنغزبوري، وآ. روبرتس (محررين)، **هيوغو غروتيوس والعلاقات الدوليّة** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1990م)، 255.

الأسري الدولي كانت، بالنسبة إلى رئيس الوزراء البريطاني، عقيدة الإجهاز على، وتحطيم جدران العزلة والفصل القائمة بين الدول. كانت عقيدة داعية إلى الاعتراف بالتبعية المتبادلة في ما بينها وإلى تعزيز التعاون في مشروعات مشتركة. «علينا، بالضرورة، أن نتعاون في ما بيننا عبر الأقوام والأمم». ما عادت الدول قادرة على أن تدير ظهورها إلى الاقتصاد والازدهار الدوليين. كما لم تعد قادرة على إدارة ظهورها إلى السياسة والرفاهية الدوليتين. لقد باتت العلاقات الدوليَّة مشروعاً تعاونياً يحدّده السعي وراء تحقيق جملة من الأهداف والقِيَم المشتركة: **جامعة Universitas**. لا بد للدول من أن تلتقي وتتضافر وتتشارك في أسرة دولية واحدة قائمة على أساس «قِيَمنا» ـ أي قِيَم الغرب، هذا الغرب الذي يتعيّن عليه أن يوفرها بسخاء لأهل العالم، بمقدار ما يكون ذلك ممكناً. قال الخطاب الغائي للأسرة الدوليَّة الناشئة إن الديمقراطية وحقوق الإنسان اثنتان من الأهداف والقِيَم الجوهرية.

كان ذلك يعني، بين أشياء أخرى، أن نظم الحكم الدكتاتورية ما عادت قابلة لأن تُطاق. إنها وصمة عار وبُقَع مشينة تلطِّخ صفحات القِيَم الديمقراطية والإنسانية البيضاء. إنها تقف في طريق التقدم نحو الديمقراطية وحقوق الإنسان في السياسة العالمية. وبالتالي فإن من الضروري والواجب إزاحتها عن الطريق. لا بد للحكّام الدكتاتوريين المتسلطين من أمثال سلوبودان ميلوسوفيتش اليوغسلافي وصدَّام حسين العراقي من أن يتبلغوا بأن أحداً لم يعد قادراً على أن يطيق أَو يتحمّل «حكمهم القائم على الأقلية الطغموية»، «تطهيرهم العرقي» وسائر «أفعالهم الخطِرة والبربرية» الأُخرى. «علينا ألا نهدأ حتى تنقلب الأمور رأساً على عقب». وفي رأي بلير، كما في رأي أكثرية القادة الغربيين الآخرين، كانت الدكتاتورية شكلاً غير مشروع دولياً من أشكال الحكم يجب إزالته من الوجود. وقد تطلّب الأمر في كوسوفا تدخلاً عسكرياً. «إذا أخفق الناتو في كوسوفا، فإن الدكتاتور الثاني الذي سيتم تهديده بالقوة العسكرية قد لا يصدق

أننا عازمون على المضي قُدُماً في تنفيذ مثل ذلك التهديد». كان النجاح العسكري يعني كسب الحرب ضد يوغسلافيا. غير أنّه كان أيضاً يعني ما هو أكثر من ذلك. إذا كانت عمليّات الناتو العسكرية في كوسوفا جديرة بالتبرير فقد عَنَتْ جلب نعم الديمقراطية إلى الشعب. وقد تطلب ذلك تولي حكم كوسوفا لفترة مؤقتة إلى أن يتم إصلاح النظام السياسي وفقاً للتوجهات الديمقراطية. بقي هدف الحرب النهائي بالنسبة إلى الناتو في كوسوفا متركزاً على إدماج الشعب المقيم هناك بأُسْرة الغرب الديمقراطية.

ثمة هدف آخر لخطاب رئيس الوزراء بلير تمثَّل بتسليط الضوء على حقيقة عدم كون «عقيدة الأسرة الدوليّة» محصورة بأوروبا أَو حتى بالغرب؛ إنها صالحة للتطبيق في العالم كلّه. غير أن الخطوات التي تمّ اتخاذها حتى اللحظة في سبيل التأسيس لهذه الأسرة الدوليّة ظلّت «استثنائية أَو خاصة». لقد آن أوان «اعتماد إطار جديد». تحدَّث بلير عن ضرورة التركيز، بدأبٍ وثبات، على مبادئ الأسرة الدوليّة الناشئة وعلى جملة المؤسَّسات التي تجسِّدها وتعبِّر عنها. قال: «إذا كنا نريد عالماً يسوده القانون والتعاون الدولي فإن علينا، إذن، أن ندعم الأُمم المتّحدة بوصفها ركيزة مثل هذا العالم المركزية». غير أن هذه المنظَّمة ستكون بحاجة إلى إصلاح، مما يستدعي إعادة معاينة «لدور الأُمم المتّحدة، ومجلس الأَمن خصوصاً، مع آليات عملها وعملية صنع القرار فيها». اعترف بلير بأن عدم التدخّل «طالما بقي أحد المبادئ المهمة للنظام الدولي»، مضيفاً «ولسنا الآن بصدد التخلّي عنه على عجل». غير أن ذلك المبدأ بات يحتاج إلى «توصيف». وقد كانت الصفات التي فكّر بها إنسانية أساساً: «يستحيل على أعمال إبادة الجنس أن تكون قضية داخلية بَحْتة». فالمظالم الإنسانية داخل الدول السيادية التي تتمخّض عن «أمواج هائلة من اللاجئين» تساهم في «نَسْف استقرار البلدان المجاورة» يمكن «اعتبارها، بحق، أخطاراً تهدِّد السلم والأَمن الدوليين». لا بدّ، باختصار، من تعديل ميثاق الأُمم

المتّحدة لتضمينه منطلقات إنسانية كجزء من **حق شنّ الحرب jus ad bellum** في سفر القانون الدولي.

كان رئيس الوزراء البريطاني متنبهاً بوعي إلى جملة الآراء المطروحة حول المعايير المزدوجة على صعيد التدخّل الإنساني، التدخّل لأغراض إنسانية: أعني تلك الآراء التي تقول بأن الدول الغربية مستعدّة للتدخّل من أجل إنقاذ اللاجئين في البلقان ولكنّها لم تكن مستعدة لأن تفعل الشيء ذاته في أماكن أخرى من العالم مثل راوندا، ليبريا، أو السيراليون. قال بلير إن «المشكلة الأكثر إلحاحاً التي تواجهنا على صعيد السياسة الخارجية هي مشكلة التعرّف على الظروف التي تلزمنا بالتدخّل الفعّال في صراعات الآخرين». ولاحظ أن العالم ما زال زاخراً بـ«الكثير من أنظمة الحكم اللاديمقراطية والمتورطة بارتكاب أعمال بربرية» غير أنّه أضاف: «إذا كنا نريد تصحيح جميع الأخطاء التي نراها في العالم الحديث فلن يبقى لنا شيء آخر نفعله غير التدخّل في شؤون البلدان الأُخرى». وأكّد بلير أهمية القُدْرة على اتخاذ القرار الصائب حول زمان ومكان التدخّل وعَرَض خمسة اعتبارات رئيسية هي: يتعيّن على الأسرة الدوليّة، **أولاً**، أن تكون متأكّدة من أن القوة المسلَّحة هي الوسيلة السليمة للتعامل مع المشكلة. «تبقى الحرب وسيلة غير مثالية من وسائل تخفيف المحن الإنسانية، غير أن القوة المسلَّحة هي الوسيلة الوحيدة الناجحة للتعامل مع الحكّام الدكتاتوريين أحياناً». لا بد، **ثانياً**، من طرح سؤال: هل تم استفاد جميع الخيارات الدبلوماسية؟ «علينا دائماً أن نوفِّر للسلام جميع الفرص». ويجب، **ثالثاً**، أن نسأل أنفسنا: «هل هناك عمليات عسكرية نستطيع القيام بها بشكل معقول ومتوازن في ضوء التقويم العملي للوضع؟» و«هل نحن مستعدون على المدى الطويل؟»، **رابعاً**. أمّا **خامساً** وأخيراً فلا بد من طرح سؤال: «هل لنا مصلحة قومية في الأمر؟». ثم سارع ليضيف أنّه لم يكن يقترح أن تلك «معايير مطلقة». غير أنّه أكّد أنّها كانت الاعتبارات الأهم عند التفكير باتخاذ أي قرار يقضي بالتدخّل المسلَّح.

شكَّلت ملاحظة بلير حول ضرورة تعديل ميثاق الأُمم المتّحدة إشارة إلى أن عقيدة الأسرة الدوليَّة لم تصبح بعد جزءاً من القانون الدولي. فعقيدة **حقّ شنّ الحرب jus ad bellum** المكرّسة في ميثاق الأُمم المتّحدة هي عقيدة قائمة على مبدأ عدم التدخّل. أما عقيدة بلير الخاصة بالأسرة الدوليَّة فهي عقيدة تدخلية تزاوج بين الأَمن القومي والأَمن الدولي من جهة وأمن الإِنسان أَو الأَمن الإِنساني من الجهة المقابلة في البلدان الأجنبية: «لا نستطيع أن ندير ظهورنا إِلى انتهاك حقوق الإِنسان في البلدان الأُخرى إذا أردنا أن نكون آمنين». من شأن ذلك أن يضفي ثوباً كانطياً بالغ الأهمية على مبدأ عدم التدخّل، ثوباً يبدو منطوياً على أن النَّاس في كل مكان مهدّدون بل وإن بلدانهم أيضاً مهدّدة حين تكون حقوق الإِنسان مهدّدة في هذا المكان أَو ذاك، بما في ذلك داخل البلدان الأجنبية. لا يقف الأمر عند هذا الحد بل يتجاوزه إِلى تصور سياسة التدخّل على أنّها قادرة على تمهيد الطريق أمام الإصلاح السياسي الداخلي بما ينسجم مع التوجهات الديمقراطية: تلك هي عملية توسيع دائرة الأسرة الدوليَّة لأنظمة الحكم الديمقراطية. يكون الإصلاح الديمقراطي مطلوباً لضمان حماية حقوق الإِنسان في المستقبل والحيلولة دون اضطرار الناس لتحمّل معاناة مفروضة سياسياً مرّة أُخرى. إذا كانت الظروف تجيز الأعمال الدوليَّة، بما فيها التدخّل المسلَّح القادر على توفير فرصة معقولة لمنع أَو وقف الفظاعات الشنيعة ولبناء مجتمعات ديمقراطية ستكون مستقبلاً بمنأى عن مثل هذه الأهوال، فإن تلك الخطوات يجب اتخاذها. لا بدّ لتحقيق حلم السلم الدولي في المستقبل من أن يتطلب إزالة الدكتاتورية وأشكال الحكم التعسفية الفاسدة من خريطة الدول السيادية وترسيخ أنظمة الحكم الديمقراطية في مكانها. «إن انتشار قِيَمنا يجعلنا أكثر أمناً».

في ما كنت عاكفاً على الكتابة، كان هذا الإعلانَ الأوضح والأقوى لجملة الشروط المعيارية المطلوبة لقيام نظام دولي جديد، الصادر عن أي

سياسي قيادي منذ انتهاء الحرب الباردة. فعقيدة رئيس الوزراء بلير الخاصة بالأسرة الدوليَّة تدعو إلى قَدْر غير قليل من توسيع منطلقات ما بعد 1945م للاستخدام المشروع للقوة المسلَّحة في السياسة العالمية. وحين كان بلير عاكفاً على التبشير بعقيدته لم يكن ميثاق الأُمم المتّحدة قد تعرّض لعملية إعادة النظر وفقاً للتوجهات التي كان يصر عليها. فاحتمال اتفاق أعضاء مجلس الأَمن الدائمين الخمسة على مثل ذلك التعديل على الميثاق بدا غير وارد، إذا اعتبرنا الموقف السلبي الذي اتخذته الصين وروسيا من حرب 1999م الجوية للناتو ضد يوغسلافيا مؤشراً على وجهات نظرهما حول أي تغيير جذري من هذا النوع. غير أن اهتمامي منصبّ على التفكير بما قد ينطوي عليه مثل ذلك التغيير بالنسبة إِلى المجتمع الدولي.

على الرغم من أن بلير اعتبر عقيدته تجديداً وتقدماً، فإن ما كان يعبر عنه لم يكن، من نواح مهمّة، إِلاَّ نوعاً من إعادة الصياغة لعقيدة قديمة بدلاً من تقديم عقيدة جديدة: إنها عقيدة الحرب العادلة التي ترى المجتمع الدولي **جامعة Societas** قائمة على القِيَم المسيحية. وكما رأينا فقد دأب على تكرار تأكيد «القِيَم» تسويغاً لإقدام الناتو على استخدام القوة المسلَّحة ضد يوغسلافيا. ثمة قادة سياسيون وعسكريون غربيون آخرون فعلوا الشيء ذاته. كانوا، بالطبع، يشيرون مبدئياً إِلى حقوق الإِنسان والديمقراطية. فالحروب العادلة ليست إِلاَّ حروباً في سبيل قِيَم معينة. وحقوق الإِنسان هي قِيَم إِنسانية مقدَّسة. أما الديمقراطية فهي الصفحة الأخيرة والأحدث من تطور الغرب السياسي. وهاتان القيمتان قريبتان إحداهما من الأُخرى: فالدول الديمقراطية تؤسّس لحماية حقوق الإِنسان بوصفها جزءاً من حياتها الدستورية والسياسية.

ما كان رئيس الوزراء البريطاني يدافع عنه يشار إليه أحياناً بعبارة النزعة الليبرالية الدوليَّة أَو الأممية. غير أن ذلك استخدام بائس وغير موفق ومضلِّل للعبارة لأن الليبرالية بمفهومها الكلاسيكي مرتبطة بتعددية القِيَم والحرية

السلبية. **فمجتمع Societas** دول ما بعد 1945م هو مجتمع ليبرالي بالمعنى الكلاسيكي للكلمة. أما عقيدة بلير فهي عقيدة ما قبل ليبرالية أكثر منها ليبرالية، بل وما قبل حداثية من بعض النواحي. إنها في الحقيقة عقيدة أسرة دولية غربية ويمكن اعتبارها، دون أي لَبْس، منتسبة إلى «معيار الحضارة» الأوروبي القديم. إنها صورة للأسرة الدوليَّة محدّدة بقِيَم هي في الأساس مسيحية وما زالت، إلى حد بعيد وإن لم يعد بصورة حصرية، مقصورة على العالم الغربي.

على هذا الصعيد المهم، كان الزعيم البريطاني يعبِّر عن نظرة إلى العالم عن فلتانشوونغ Weltanschauung يتبنّاها الكثيرون في أمريكا. فهنري كيسنجر يصوّرها كقناعة كونية شاملة؛ فما إن تتاح لـ«الناس فرصة تذوق نعم السلم والديمقراطية... حتى تنتفي الأسباب الداعية لخوض الحروب في سبيل اضطهاد الآخرين»[34]. وبالدعوة إلى إصلاح الأُمم المتّحدة كانت عقيدة رئيس الوزراء بلير ترمي بوضوح إلى أن تكون عقيدة كونية شاملة لا عقيدة غربية فقط. وقد تحدّث الرجل بحماسة وثقة عن «انتشار قِيَمنا». لم يتردّد في التشكيك بعقيدة عدم التدخّل الأساس **Grundnorm**، فضلاً عن تلميحه إلى أنّها باتت بالية. جاءت توصياته ومطالبه منطوية على إصلاح دولي مقبل من جهة واحدة (من الغرب) ستكون فيه عقيدة الأُمم المتّحدة الأساسية القائمة على السيادة المتكافئة، الوحدة الإقليمية، وعدم التدخّل، خاضعة للتوصيف وربما لإعادة النظر والتعديل. فمن شأن القيود المعيارية المفروضة على التدخّل أن يتم التخفيف منها بالنسبة إلى الأنظمة الدكتاتورية التي تدوس حقوق الإنسان

(34) هـ. كيسنجر، **الدبلوماسية** (نيويورك: سايمون وتشستر، 1994م)، 221 ـ 222. كانت وجهة النظر تلك قد باتت واضحة لدى الرأي العام الأمريكي مع حلول أواخر القرن الثامن عشر. فقد جادل ألكساندر هاملتون بقوة ضد اعتقاد كثرة من أمريكيي أيامه بأن من شأن عالم مؤلَّف من جمهوريات مستقلّة أن يكون عالماً ينعم بالسَّلام. وقد قال هاملتون إن مثل ذلك الاعتقاد كان يشكل تحدياً للتاريخ والتجارب. انظر ألكساندر هاملتون، **الاتحادي**، 6 في هتشنز، **كتب عظيمة**، xliii، 38 ـ 41.

للمواطنين أَو تسيء معاملتهم وتظلمهم بطُرق أُخرى. قد يستدعي أي استئصال لحكم دكتاتوري فاسد عن طريق القوة المسلَّحة فترة من الاحتلال العسكري من أجل إيقاف الديمقراطية على قدميها. لعل العائق الرئيسي أمام التدخّل الخارجي في أنظمة الحكم الدكتاتورية هو جملة الاعتبارات الاجتهادية وسلسلة المصالح القومية لتلك الدول المرشحة لتنفيذ مثل هذه العمليَّات العسكرية نيابة عن الأسرة الدوليَّة.

إذا تابعنا فيض المضامين المعيارية الواردة في «عقيدة الأسرة الدوليَّة» لدى رئيس الوزراء بلير فسوف نجد أنفسنا بوضوح أمام فئتين من الدول: فئة مَرْتبة أولى مؤلَّفة من أنظمة ديمقراطية متمتعة بالسيادة الكاملة وسائر الحصانات والامتيازات الاستثنائية التي تنطوي عليها مثل هذه السيادة من جهة، وفئة مَرْتبة ثانية تضم كيانات لاديمقراطية لن تكون سيادية دون لَبْس ومرشحة لأشكال التدخّل العسكري الأجنبي من الجهة المقابلة. من المفترض أن ترمي الحركة الدوليَّة للأنظمة الديمقراطية إِلى استئصال كيانات الفئة الثانية من البلدان. وإذا كان مثل ذلك التدخّل صحيحاً، فإن من شأن أي هدف سياسي من هذا القبيل أن ينطوي على نوع من عملية تحويل **مجتمع Societas** الدول إِلى أسرة دولية (**جامعة Universitas**) مستندة إِلى ركيزتي الديمقراطية وحقوق الإِنسان.

هداية الناس إِلى الديمقراطية على النطاق العالمي

ليست الديمقراطية إلاَّ منظومة عقائدية غالباً ما ينطلق أتباعها في الغرب من الرغبة الكريمة في منحها لباقي العالم، بل وحتى إقحامها عليه بوصفها الصيغة الوحيدة للتنظيم السياسي الكوني الشامل[35]. كثرة من الأمريكيين يميلون إِلى تبنّي ذلك الموقف السياسي. غير أن من الضروري أن نتذكّر أن الديمقراطية ليست، رغم انطوائها على قَدْر كبير وأساسي من الأهمية بنظر

(35) انظر فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ والإِنسان الأخير** (نيويورك: آفون بوكس، 1992م).

الأمريكيين والأوروبيين، بين القِيَم الجوهرية المندرجة في سِفْر السياسة العالمية هذه الأيام. ثمة كوكبةٌ من هذه القِيَم: لعلها قِيَم السلم، النظام، الاستقلال السياسي، المساواة بين الدول، الحرية الدينية والثقافية، التعايش، تقرير المصير، التبادلية، إذا أردنا الإتيان على ذكر الأكثر أهمية من هذه القِيَم.

لعل هذه القِيَم أقرب إلى الحرية منها إلى الديمقراطية. إنها القِيَم الدوليَّة للنزعة الليبرالية الكلاسيكية التي كان جون ستيوارت مِلْ، مثلاً، يرفع لواءها[36]. وتلك هي جملة القِيَم الليبرالية الدوليَّة التي أَقْدَم العالم كله، في القرن العشرين، على تبنيها طواعية، بل وبحماسة عادة، بوصفها قِيَماً داخلية ومحلية. إنها إحدى مفارقات توسع المجتمع الدولي: صحيح أن العالم السياسي الدولي ليبرالي، إلاَّ أن عدداً كبيراً من العوالم السياسية الداخلية لاليبرالية بل إن بعضها معادٍ لليبرالية. ولكن الأمر لا ينطوي، مع ذلك، على أية مفارقة، لأن المتوقع هو أن تبادر الدول، حين تكون حرة في أن تحكم نفسها، إلى ممارسة تلك الحرية بطرائقها الخاصة بها. وبالتالي فإن الليبرالية تجعل الدكتاتورية الداخلية ممكنة تماماً كما توفّر إمكانية قيام الديمقراطية المحلية: عبر صيانة الدول المستقلّة وحراستها من التدخّل الأجنبي وصولاً إلى تمهيد الطريق أمام الحكومات والشعوب لتتبع طريقها الداخلية المضاءة أو المظلمة ـ القاتمة، حسب الحال.

تاريخياً خرجت الديمقراطية الليبرالية من رحم الليبرالية؛ غير أنّها ليست هي الليبراليةَ نَفْسَها. حتى تقرير المصير، وهو قيمة كثيراً ما توضع بمرتبة الديمقراطية ويؤكّدها المجتمع الدولي الليبرالي، يمكن أن يتضارب مع الديمقراطية إذا كان الناس مصمّمين على العيش في ظل نمط آخر من الحكم، الإسلام الثوري، مثلاً. لا بد للديمقراطية من أن تحتل مكانها في كوكبة القِيَم

---

(36) ج. س. مِل، **عن الحرية**، في ج. روبسون (محرراً)، **جون ستيوارت مل: مختارات من مؤلفاته** (نيويورك: أوديسّي برس، 1966م)، 1 ـ 147.

الدوليّة المهمّة، خصوصاً الحرية والنظام، ولا تستطيع أن تطغى عليها، إذا كانت قِيَمتا الحرية والنظام ستبقيان قيمتي السياسة العالمية الأساسيتين[37]. وبمقدار ما تنجح القيمتان الأخيرتان في خلق الفرص المواتية لتمكين الناس المحليين من بناء صرح الديمقراطية الداخلية دون أي خوف من التدخّل الأجنبي، فإنّهما قيمتان أساسيتان بالنسبة إلى الديمقراطية النابعة والمتبنّاة ذاتياً. ربما كانت تلك هي الديمقراطية الوحيدة المتمتعة بفرص النجاح الحقيقي على المدى الطويل. وذلك يعني أن الديمقراطية يجب أن تبقى ثانوية بالنسبة إلى قيمتي الحرية والنظام الدوليين.

لطريقة الحياة الديمقراطية فوائد واضحة كثيرة، مما يفسّر جانباً كبيراً، دون شك، من شعبية الديمقراطية وسعة انتشارها. من الواضح أنها جديرة بالدفاع عنها بالقوة المسلَّحة عند الضرورة. وكذلك فإن الديمقراطية قيمة جديرة بالتصدير بغية تمكين أكبر عدد ممكن من الشعوب حول العالم من التمتع بمنافعها الكثيرة الجلية. غير أن الدفاع عن الديمقراطية وبيعها أَو ترويجها ليسا مثل التعامل مع الديمقراطية على أنّها قيمة السياسة العالمية العليا ومحاولة فرضها على الجزء اللاديمقراطي من العالم. وعلى الرغم من عملية غرس بذور الديمقراطية في كل من أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية التي تمت منذ نهاية الحرب الباردة، فإن عدداً كبيراً من الدول الدكتاتورية القائمة على التسلّط ما زالت موجودة في العالم، كما أقر رئيس الوزراء توني بلير. وطوال استمرار وجود مثل تلك الدول فإن علينا أن نتوقّع ثورة سُخْط، بل وحتى غضب، الأنظمة الديمقراطية بين الحين والآخر.

ولكنْ هل نستطيع أن نذهب إلى ما هو أبعد من السخط والغضب، كما يعتقد رئيس الوزراء بلير بأننا نستطيع ويتعين علينا أن نفعل بوضوح؟ هل يجب

---

(37) انظر جورج سورنسن، **الديمقراطية وإشاعة الديمقراطية** (باولدر، كولومبيا، ولندن: وستفيو، 1993م).

على الدول الديمقراطية الغربية أن تكون مستعدّة لاستخدام القوة المسلَّحة في سبيل نشر قِيَمها: لجعل العالم كلّه، فَرَضاً، مكاناً آمناً للديمقراطية، ذات يوم؟ هل يكون من المبرَّر بالنسبة إِلى الديمقراطيات أن تتبع أسلوب إلغاء الحكومات التسلطية والضغط الفعّال والصارم من أجل التأسيس للديمقراطية بدلاً منها، انطلاقاً من الاعتقاد الصادق بأن من شأن ذلك لا أن يكون صحيحاً بحد ذاته فقط بل وسيكون قادراً في الوقت نفسه على التمخّض عن نتائج إيجابية، وعلى توطيد دعائم السلم العالمي؟ من الواضح أن وودرو ولسون كان مؤمناً بذلك. هل يستطيع النشر الكفاحي للديمقراطية أن يجعل العالم أكثر أمناً، أم أنّه من شأن ذلك أن يجعله مكاناً أشد امتلاء بالأخطار؟ من الغريب أن هذا السؤال لم تتم معالجته في خطاب رئيس الوزراء بلير. إنه غريب لأن السلم والأَمن الدوليين يعتبرهما ميثاق الأُمم المتّحدة، منظمة معاهدة شمال الأطلسي (الناتو)، وثيقة هلسنكي الختامية، وأكثر السّاسة الغربيين منذ سنة 1945م على الأقل، القيمةَ الجوهرية التي يجب التمسّك بها والدفاع عنها بالقوة المسلَّحة عند الضرورة. ولم يكن أحد ينظر إليها على أنّها قيمة تابعة للديمقراطية وحقوق الإِنسان أَو مشروطة بهما.

من الخطأ، برأي جون ستيوارت مِلْ، أن يبادر الغرباء انطلاقاً من دوافع خيرية إِلى التدخّل في سبيل إقامة «حكم متحضّر» في بلدان أجنبية ما لم تتوفر أسباب وجيهة للإقدام على مثل تلك المبادرة، كوجود تهديد للأمن القومي أَو للسلم والأَمن الدوليين في حال عدم التدخّل[38]. ليس ما يعنيه مِلْ بعبارة «حكم متحضِّر» سوى الديمقراطية وحقوق الإِنسان بالنسبة إِلى الأمريكيين

---

(38) جون ستيوارت مل، «بضع كلمات عن عدم التدخّل»، في **مقالات عن السياسة والثقافة بقلم جون ستيوارت مل**، تحقيق ج. هملفارب (نيويورك: آنكور بوكس، 1963م)، 368 ـ 384. انظر أيضاً مايكل والزر، **الحروب العادلة وغير العادلة**، طبعة ثانية (نيويورك: بيسك بوكس، 1992م)، الفصل السادس.

والأوروبيين المعاصرين. ويمكن التعبير عن رأي مِلْ بلغة ميثاق العولمة. فما أن تصبح البلدان أَعضاء في المجتمع الدولي (بلدان تحظى بالاعتراف على أنّها متمتعة بالاستقلال الدستوري) حتى تمتلك الحق الأساسي في المعاملة المتكافئة دون أي تمييز. إنه معيار ليبرالي كلاسيكي. وفي الوقت الحالي لا تمتلك الأنظمة الديمقراطية أية حقوق خاصة تمكّنها من إهمال بنود ميثاق الأُمم المتّحدة اللاتدخلية. فالدول اللاديمقراطية ليست مواطنين من درجة ثانية. تتمتع الأنظمة الديمقراطية ونظيرتها اللاديمقراطية بحقوق متساوية. وجَعْل العالم آمناً بالنسبة إِلى الديمقراطية عن طريق القوة المسلَّحة يتنافى مع المعايير الدوليَّة السائدة. ولو أن تلك كانت هي السياسة الخارجية للولايات المتحدة أَو الناتو لانقسم العالم بصورة أعمق ولأذّى، ربما، إِلى جَعْل العالم أقل، لا أكثر، أمناً.

يقول مِلْ أيضاً إن الجهود الدوليَّة الرامية إِلى تزويد الناس في بلدان أُخرى بمؤسَّسات أجنبية قد تكون عديمة الجدوى. فالغرباء ليسوا مؤهلين لمنح أهل البلدان الأُخرى نعمة الديمقراطية: ليسوا قادرين على أداء مثل تلك المهمّة عادة. إذا كانت يوغسلافيا ستغدو دولة ديمقراطية تحترم حقوق الإِنسان بالنسبة إِلى جميع مواطنيها، فإِن الأمر يعود إِلى اليوغسلافيين أنفسهم لا على الحكومة الأمريكية أَو الجيش البريطاني أَو أية وسيلة سياسية أَو عسكرية أجنبية أُخرى. تستطيع الحكومة اليوغسلافية، بالطبع، أن تطلب المساعدة من جهات خارجية. وهذه الجهات الخارجية حرة في أن تمد يد الدعم والمساعدة. يرجى أن يكون الغرباء متحلين بالسخاء والكرم حين يُطلب منهم أن يساعدوا. ما من أحد إِلاَّ ويملك الحق في أن يكون كريماً. غير أن أحداً لا يملك أي حق في أن يتورط دون دعوة إذا لم يكن ثمة خطر يتهدّد الأَمن القومي لهذه الدولة أَو تلك أَو قضية السلم والأَمن الدوليين. ما يتعين على الأمريكيين والبريطانيين وجميع الآخرين أن يلتزموا به هو العزوف عن عرقلة سعي اليوغسلافيين لمتابعة حياتهم

السياسية الداخلية مهما كانت، ولتغييرها بالطريقة التي تناسبهم. من الحكمة بالنسبة إلى اليوغسلافيين أن يشيعوا الديمقراطية في نظامهم السياسي، إذا كانوا قادرين على ذلك، لأن من شأن ذلك أن يوفِّر إمكانية منحهم حياة أفضل من تلك التي يعيشونها. إلاَّ أن الحكومات الأجنبية ليست مسؤولة عن شؤون يوغسلافيا السياسية الداخلية. إن اليوغسلافيين هم المسؤولون.

ينطلق مِلْ من منظور الليبرالية الكلاسيكية مطبَّقة على العلاقات الدوليَّة: يؤكّد مبدأ «دع الدول الأُخرى وشأنها!»[39] فالغرباء لا يستطيعون تحمّل مشقة التدخّل في الشؤون الداخلية لبلدان مستقلة، حتى إذا كانت دوافعهم خيرية كلياً، وهو ما لا يحدث عادة. لا بدّ لتدخّل الغرباء بمبادرة ذاتية منهم وبأفضل النوايا من أن يكون نوعاً من النزعة الأبوية كما قيل في الفصل الحادي عشر. فالتعددية تتنافى بحدة مع فكرة الحملات الصليبية الإيديولوجية في السياسة العالمية، ولا بدّ لها من أن تشمل الحملات الصليبية في سبيل الديمقراطية. تبقى النزعتان التعددية والأبوية قيمتين متناقضتين. فالأولى متسامحة مع الاختلاف والتباين ورافضة للفَرْض والإملاء، حتى حين يكون عملاً صادراً عن أناس شرفاء بنوايا حسنة وصادقة. إذا بقيت الأسرة الدوليَّة الكونية منظمة أساساً على قاعدة التعددية ـ وعبء الجدل يقع بوضوح على عاتق أولئك الذين ينكرون ذلك ـ فليس ثمة أي مجال لأية حملات صليبية في الشؤون العالمية في هذا الزمن.

هناك وفرة من الأدلة التاريخية الداعمة لنزعة الشك لدى مِلْ حول خطأ السعي لنشر الديمقراطية في البلدان الأجنبية من الخارج. لم يسبق للديمقراطية أن نشأت في أي بلد بجهود وموارد أطراف خارجية إلاَّ في ظل أكثر الظروف استثنائية، مثل عملية إشاعة الديمقراطية الناجحة في ألمانيا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية بإملاء من القوى الغربية المحتلة وخصوصاً الولايات المتحدة

(39) مل، «بضع كلمات عن عدم التدخّل»، 368.

الأمريكية. حتى في تلك الحالة، ثمة قادة ألمان متنفذون وبارزون مقتنعون بالديمقراطية وسبق لهم أن عارضوا النازية ـ مثل كونراد أديناور وويلي براندت ـ كانوا متعاونين نشيطين وفعَّالين في عملية إعادة البناء الديمقراطية في ما بعد الحرب. على الصعيدين التاريخي والثقافي تبقى ألمانيا جزءاً من الغرب وقد بادر جمهور ألمانيا الغربية ليس فقط إلى قبول الديمقراطية بل وإلى الترحيب بها واحتضانها: أما التجربة التاريخية الأكثر نموذجية بما لا يقاس التي ينبغي ألا ننساها فهي تجربة بريطانيا وفرنسا الملأى بالعبر حين حاولتا تزويد مستعمراتهما في آسيا وأفريقيا بسلسلة من المؤسَّسات الديمقراطية قبل تحررها من الحكم الاستعماري. كذلك لا يستطيع المرء أن يتغافل عن المحاولة الأمريكية الفاشلة على صعيد بناء أنظمة حكم ديمقراطية في فيتنام الجنوبية وأمريكا الوسطى. باستثناءات قليلة جديدة ـ ربما في الهند، وماليزيا وأماكن أُخرى قليلة ـ لم تكن جميع هذه المحاولات موفقة على الإطلاق، بل أخفقت إخفاقاً كلياً: ما إن حَزَم الأجانب حقائبهم ورحلوا حتى اندلعت نار الصراع على السلطة بكل زخم. وما انبثق بدلاً من أنظمة الحكم الديمقراطية المرجوة كانت مجموعة من أنظمة الحكم الدكتاتورية المتسلطة(40).

وعملية توسيع دائرة العالم الدكتاتوري التسلطي في ما بعد الاستعمار، تعزّزت، بالطبع، جراء الحرب الباردة التي جعلت إصرار القوى الغربية على نمط الحكم الديمقراطي قبل الدخول في علاقات سياسية، اقتصادية وعسكرية مع المستعمرات السابقة حماقة استراتيجية صارخة. ليس العالم الثالث، إلى حد معين على الأقل، إلاَّ من صنع الحرب الباردة. ونهاية الحرب الباردة شكَّلت بالنسبة إلى العالم الثالث بصورة عامة والدول الدكتاتورية الأصغر والأضعف بصورة خاصة خسارة حقيقية على أصعدة النفوذ والمكانة والهيبة.

---

(40) ر. جاكسون وسي. روزبرغ، **الحكم الشخصي في أفريقيا السوداء** (بيركلي، كاليفورنيا: يونفرستي أوف كاليفورنيا برس، 1982م).

لقد باتت هذه الدول اليوم تواجه وضعاً لم يعد يوفّر لها إمكانية استغلال الغرب الديمقراطي ضد الشرق الشيوعي حيناً وفعل العكس حيناً آخر، في نظام «فرّق تسد!» معكوس يثير السخرية، كما درجت أن تفعل. لم يعد الذيل الجنوبي قادراً على جر الكلب الشمالي. لقد فقدت دول العالم الثالث ورقة المساومة الرابحة والقوية التي كانت توفرها لها ظروف الحرب الباردة في العلاقات الدوليَّة، وهي اليوم مكشوفة أمام الغرب أكثر من أي وقت مضى منذ تصفية النظام الكولونيالي.

هل أصبحت الدول الديمقراطية الغربية اليوم في وضع دولي أقوى يمكنها من تشكيل الحياة السياسية الداخلية لمجموعة البلدان الدكتاتورية التسلطية بهدف توطيد الديمقراطية فيها؟ إنه سؤال معقد وبالتالي تصعب الإجابة عنه بإيجاز. لعل إحدى طرق تبسيط هذا السؤال هي التمييز بين مجموعة من الدول الدكتاتورية الكبيرة والمهمة من جهة ومجموعة مقابلة من الدول الدكتاتورية الصغيرة والتافهة أَو عديمة الأهمية من جهة ثانية. ليس هناك عدد كبير من الفئة الأولى، لأن أكثرية الدول المهمّة وذات الوزن في عالم اليوم هي دول ديمقراطية؛ غير أن الفئة الثانية تضم عدداً كبيراً من الدول.

من المفترض أن تبقى الديمقراطيات الغربية شديدة الحذر في حملاتها الموالية للديمقراطية حين يكون الأمر متعلقاً بقوى دكتاتورية كبرى. تصوروا الصين نموذجاً. فبلد كهذا بالغ القوة عسكرياً وشديد الأهمية اقتصادياً بحيث يصعب إجباره على التحرّك بما يتناقض مع إرادته السياسية تحت تأثير المطالبة الغربية بإشاعة الديمقراطية أَو حماية حقوق الإِنسان. ما من قوة أجنبية تستطيع تهديد الصين عسكرياً داخل حدودها. وأقصى ما تستطيع الولايات المتحدة هو حصر جيش الصين داخل حدودها ومياهها الإقليمية، أي لجم أية صين توسعية. قليلة هي الدول الغربية، إذا كانت هناك أية منها، التي يمكنها أن تكون راغبة في المخاطرة باحتمال الإقصاء عما يَعِد بأن يكون الازدهار

الاقتصادي الأكبر في تاريخ العالم. والدول الغربية هذه تبقى في العادة مستعدة للتخفيف من انتقادها بنزعة الصين الدكتاتورية ـ التسلطية حين يكون ذلك ضرورياً من أجل النفاذ إلى اقتصادها. تلك هي ورقة الصين القوية والرابحة. إذا كانت الدول الغربية بحاجة إلى المشاركة في ما يحتمل أن يكون سوقاً لمليار من المنتجين والمستهلكين، فإن تصدير الديمقراطية ـ وحقوق الإنسان بالتالي ـ إلى الصين قد يضطر لاحتلال مرتبة دنيا غير ذات شأن على سلم المصالح التجارية إذا بقيت بكين مصمّمة على الإصرار على مواقفها. لن يقدم لا رئيس الوزراء بلير ولا أي زعيم مسؤول آخر لهذه الدولة الديمقراطية الغربية أو تلك على مطالبة الصين بالالتحاق بركب «عقيدة الأسرة الدوليَّة». من شأن مثل هذه المطالبة أن تتضارب مع المصالح التجارية الأساسية لهذه الدول. من شأنها أن تكون تعبيراً عن سياسة خارجية غير مسؤولة وغير واقعية. فأي إقدام من جانب الصين على السير في طريق الديمقراطية لن يكون إلاّ نتيجة قرار الحكومة الصينية وتصميمها، وأي نجاح يتحقَّق على ذلك الصعيد لن يكون إلاّ إنجازاً يحقِّقه الشعب الصيني نفسه.

من شأن ذلك أن يلقي الضوء على قيمتي الديمقراطية وحقوق الإنسان: قد تكون رؤية العالم الديمقراطي متسعاً حلماً جميلاً ـ وهي كذلك بالفعل في ما أعتقد ـ غير أنّها مضطرة لأن تبقى خاضعة لسلسلة أكثر أساسية من الاعتبارات والقِيَم المتجسدة في ميثاق العولمة. يتعذّر العمل من أجل الديمقراطية وحقوق الإنسان مع إهمال تلك القِيَم. لا بدّ من أن يتم مثل هذا السعي في إطار **المجتمع Societas** الدولي. قد تكون نهاية الحرب الباردة لحظة مواتية للتبشير بالديمقراطية والهداية إليها من قبل الدول الغربية والمنظمات الدوليَّة الخاضعة لسيطرتها. ثمة ما يؤكد ذلك في عملية صنع القرارات المالية الدولية (لدى البنك وصندوق النقد الدوليين وأكثرية الحكومات الغربية) التي تشترط جملة معينة من الإصلاحات، لا الاقتصادية مثل اعتماد السوق الحرة والأنظمة

المصرفية الشفَّافة فقط، بل والسياسية أيضاً، بما فيها حماية حقوق الإنسان، سيادة القانون، والانتخابات الحرّة والنزيهة. وعلى الرغم من أن عملية الاشتراط أَو فرض الشروط عبر صيغة «التكيف الهيكلي» سابقة لسنة 1989م، بل تعود، في الحقيقة، إلى سبعينيّات القرن الماضي، فقد ظلَّت إحدى السمات المثيرة للعلاقات بين الشمال والجنوب، ولا سيما في ما يتعلّق بأفريقيا جنوب الصحراء منذ انتهاء الحرب الباردة[41].

هل سيكون الاشتراط أسلوباً قابلاً للتبرير من أساليب دفع عجلة الديمقراطية في الدول الاستبدادية الضعيفة؟ الجواب هو نعم بوضوح. ليس ثمة أي خطأ في مثل هذه الممارسة طالما بقيت التهديدات العسكرية مستبعَدة وظلّت الدول المستفيدة قادرة على اتخاذ القرار القاضي بقبول الشروط بإرادتها الحرّة. إنها منسجمة كلياً مع ميثاق العولمة.

لا يستطيع الغياب الصارخ للمساواة المادية بين البلدان المتقدمة ونظيرتها المتخلفة أن يغير تلك الشرعية والأَخلاق. إذا قرّر بلد فقير أن يحصل على قرض من صندوق النقد الدولي يكون مشروطاً، فإن الخيار يبقى خيار البلد بالذات وإن كان خياراً صعباً. أما القول بأن البلدان الفقيرة لا تستطيع إلاَّ أن تذعن للشروط بسبب فقرها المدقع، فكلام صحيح دون أدنى شك. لقد كان الفقر على الدوام عامل تقييد للخيارات التي يستطيع الأفراد أن يتبنوها والحيوات التي يمكنهم أن يعيشوها، وهذا القيد المادي نفسه ينطبق على الدول. فالتخلّف الاقتصادي ظل يشكِّل سبباً للحرمان من عضوية الأسرة الدوليَّة وتسويغاً لظاهرتي الامبريالية والكولونيالية الغربيتين. غير أن الأمر ما لبث أن تغيّر مع تصفية النظام الاستعماري: ما لبث الفقر أن أصبح ذريعة أَخلاقية لطلب المساعدة الخارجية من البلدان الغنية[42]. غير أن البلدان الغنية

(41) ج. سورنسن (محرراً)، **الاشتراط السياسي** (لندن: ماكميلان، 1993م).

(42) ر. جاكسون، **أشباه الدول** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1990م) الفصل الخامس.

هذه ليست مقيَّدة بأية واجبات دولية مُعترف بها عموماً تلزمها بتوفير الأسباب المالية والمادية الأخرى في سبيل تحسين الظروف المعيشية في البلدان الفقيرة. إنّها حرة في أن تختار بين أن تكون سخية أَو أن تكون أنانية؛ وأكثرية الدول الديمقراطية الغنية ليست سخية بقدر ما هي أنانية وبخيلة مما يكشف لنا عن مدى التزامها بالواجبات الإِنسانية. فالمساعدات الخارجية لا تغير الممارسة الأَخلاقية لنظام الدول القائم على أساس الأَخلاق الليبرالية لا الاشتراكية؛ فضلاً عن أن المساعدة الأجنبية تبقى طوعية وليست إلزامية. فالبلدان الغنية تستطيع اختيار منح المعونات الدوليَّة وربط معوناتها بما يحلو لها من شروط. وكذلك فإن البلدان الفقيرة هي الأُخرى حرّة في أن ترفض قروض الإصلاحات (التعديلات) الهيكلية التالية من البلدان الغنية، جنباً إِلى جنب مع جملة القيود السياسية والاقتصادية المرتبطة بتلك القروض.

لن يكون جعل إشاعة الديمقراطية أحد شروط المساعدة المالية الخارجية في الأسرة الدوليَّة الحالية حملة صليبيّة ديمقراطية. لأن من شأن مثل هذا الاشتراط أن يشكِّل انتهاكاً للمبدأ الأساسي المتمثِّل بسيادة الدولة وعدم التدخّل. أما ما يمكن لمثل هذا التصرّف أن يكونه فهو نوع من التبشير بالديمقراطية أَو الهداية إليها، وليس في ذلك أي عيب في ظل الممارسات الدوليَّة الراهنة. فالحكومات الغربية تستطيع أن تكون فِرَق مبشرين بالديمقراطية، غير أنّها لا تستطيع أن تكون وحدات عسكرية مقاتلة في سبيل نشر الديمقراطية. ليس المهتدي إِلاَّ شخصاً تم إقناعه بتغيير معتقداته فبات معتنقاً منظومة عقائدية جديدة. والهداية ليست إلزاماً. وإذا قرَّرت الدول الديمقراطية أن تضطلع بمهمة كسب المهتدين إِلى إيديولوجيتها السياسية من بين الدول الاستبدادية ـ الدكتاتورية الضعيفة، فإن أحداً لا يستطيع أن يعترض على ما تفعله في ظل الأُسس الحقوقية والأَخلاقية الدوليَّة المعتمدة في الوقت الراهن.

غَطْرَسة الغرب؟

مهما كانت العيوب التي يعاني منها، يظل ميثاق العولمة الإطار السياسي ـ الحقوقي الوحيد القادر على التسامي فوق جميع الاختلافات المتشعبة في ما بين بلدان العالم، على احتواء منظوماتها العقائدية المختلفة وأنماط حياتها الداخلية المتباينة، وعلى تشكيل أساس معياري مناسب لتعايشها وتعاونها. ليس هذا أمراً يستطيع دعاة الديمقراطية المخلصون أن يتحمَّلوا مسؤولية تجاهله لمجرّد عدم تناغمه مع أعز قيمهم ومعتقداتهم، حتى حين يكونون مؤمنين حقاً بأن قِيَمهم ومعتقداتهم أكثر صواباً من أية قِيَم ومعتقدات مطروحة راهناً، وهي مناسِبة وصالحة لباقي العالم. وذلك النوع من الإصلاحات التي دعا إليها رئيس الوزراء بلير في 1999م لا تستطيع، إذا أرادت أن تبقى متمتعة بالشرعية الدوليَّة، أن تتم إلاّ بموافقة جميع القطاعات المهمّة من المجتمع الدولي؛ لا تستطيع أن تتقدّم بصورة تعسفية واستبدادية من إحدى زوايا العالم (الغرب) حتى إذا كانت تلك الزاوية هي الأكثر أهمية بما لا يُقاس على الصعيدين العسكري والاقتصادي.

كما قيل من قبل، ثمة نعمة دولية أكبر من نعمة الديمقراطية؛ إنها نعمة التعددية أَو الحرية الدوليَّة، التي تجعل الديمقراطية ممكنة عبر تمكين الناس من امتلاك فرصة بناء صرح الديمقراطية في بلدانهم، إذا كان ذلك ما يطمحون إليه ويمتلكون الفضائل السياسية المطلوبة. ونحن الديمقراطيين نعتبر الديمقراطية خيراً لأنها قائمة على حرية المواطن ومسؤوليته. غير أن هناك حرية ومسؤولية تكونان أكثر جذرية وأهمية من حرية المواطن ومسؤوليته. إنّهما حرية ومسؤولية سابقتان لتأسيس أية ديمقراطية. إنهما حرية ومسؤولية حيازة الديمقراطية تلبية للرغبة: إنهما حرية خلق مواطنين وبناء ديمقراطية دستورية. تلك هي الحقيقة التي سلّط الأمريكيون والبريطانيون والفرنسيون الأضواء الساطعة عليها عبر تواريخهم السياسية. إنها الحقيقة ذاتها في الأساس بالنسبة إِلى جميع البلدان والنُّظم الديمقراطية الراسخة ذوات الأُسس السليمة. تبقى التعددية الدوليَّة

الشرط الأساسي لازدهار الديمقراطية، أَو أية طريقة حياة قومية عزيزة أَو مفضلة أُخرى. إن تاريخ تقرير المصير الديمقراطي الناجح هو تاريخ اعتماد على الذات أكثر من أي شيء آخر.

دأب أمريكيون كثيرون، تاريخياً، على رؤية أنفسهم شعباً مختاراً تم إيجاده على الأرض ليمنح البشر في كل مكان الأمل وليقوم بأعمال الخير في العالم. لا يعني ذلك أن الأمريكيين أمة عدوانية، لأنّهم ليسوا كذلك بوضوح. يعني، بالأحرى، أن الأمريكيين أمة حركية نشيطة، مقتنعة، دون أدنى شك، بأن قيمتها الخاصة متفوقة. ما من مرة أقدم فيها الأمريكيون، بعد قدر كبير من التردّد، على خوض الحرب إلاَّ وقاتلوا بعزيمة ثابتة وشجاعة طاغية دفاعاً عن قِيَمهم: لقد كانوا مجاهدين صليبيين في سبيل الديمقراطية. يتعين علينا ألا نستخف بذلك الدافع السياسي في الثقافة الأمريكية. في ما مضى كان عدد كبير من الأوروبيين يتبنّون نظرة عالمية مماثلة حول تفوّق الحضارة الأوروبية. كانوا يعتبرون أن مسؤوليتهم الأممية ـ الدوليَّة تفرض عليهم توظيف ما لديهم من قوة وثروة في سبيل نشر الحضارة حول العالم. تلك هي النظرة التي انطلقت منها ظاهرتا الامبريالية والكولونيالية الغربيتان. وعند نهاية قرن كامل من الصعود الأمريكي في السياسة العالمية، بعد تعرّض الفاشية للهزيمة على أيدي أمريكا وحليفاتها في الحرب العالمية الثانية، وبعد تفكّك الاتحاد السوفياتي وانتهاء الحرب الباردة الآن، ربما عادت الثقة بالنفس والإيمان بالمسؤولية الدوليَّة عن نشر القِيَم الغربية حول العالم، من الأمور التي تتقاسمها حكومات الغرب وجماهير مواطني الدول الغربية على نطاق واسع مرة أُخرى، خصوصاً بين صفوف أبناء الأجيال الأكثر شباباً من السّاسة الأمريكيين والأوروبيين الذين جاؤوا إِلى السلطة في تسعينيات القرن العشرين.

غير أن دروس التاريخ الدولي تعلمنا أن ذلك موقف بالغ الخطورة لأن من شأنه أن يستثير سلسلة من الصراعات حول جملة المنظومات العقائدية

القابلة لأن تكون، من وجهة نظر معتنقيها، متكافئة من حيث القيمة ومتساوية من حيث الرسوخ والعمق. لا عيب في تكرار حقيقة أن الديمقراطية ليست إلاَّ منظومة عقائدية. وتشكّل بالنسبة إلى أكثر معتنقيها إخلاصاً، الأمريكيين، شيئاً شديد القرب من دين سياسي. وتاريخ العلاقات بين الديانات الكبرى كان، في جانب كبير منه، تاريخ متعصُّب، عدم تسامح، اضطهاد، وكفاح في سبيل فَرْض قِيَم معينة كان معتنقوها يعتبرونها متفوقة أَخلاقياً. إنّه عالم يرحب بالحروب العادلة ويهلّل للحروب المقدسة. كانت تلك سمة العلاقات بين العالمين المسيحي والإسلامي على امتداد قرون كثيرة. كانت تلك هي السمة المميزة للعلاقات بين البروتستانت والكاثوليك الأوروبيين طوال قرنين من الزمن. ما زالت تلك السمة تصر بعناد على طبع العلاقات بين الكثير من الأُسر والجماعات الدينية ـ السياسية المختلفة بطابعها حتى اليوم، بما فيها تلك القائمة بين الجمهوريين الإيرلنديين الكاثوليك من ناحية واتحاديي أولستر البروتستانت من ناحية أُخرى، أَو بين المسلمين العرب من جهة واليهود الإسرائيليين من جهة أُخرى، أَو بين القبارصة الأتراك الذين يدينون بالإِسلام من جانب والقبارصة اليونانيين الذين يعتنقون المذهب الأورثوذكسي المسيحي من الجانب الآخر. إنها السمة التي يتعيّن على السَّلام أن يقاتل ضدها في كل من إيرلندا والشرق الأوسط وأماكن أُخرى مشابهة. إذا كان لنا أن نستخلص دَرْساً، أيَّ درس، من الدور التاريخي الذي اضطلع به الدين والإيديولوجيا في السياسة العالمية فإنه الآتي: لا بدّ من تجنّب جميع الأصوليات ونبذها في إدارة السياسة الخارجية؛ ويتعيّن على قائمة الأصوليات تلك أن تتضمّن الأصولية الديمقراطية.

لعل النزوع الأساسي لأي **مجتمع Societas** دولي هو نزوع سلبي يدعو إِلى الانضباط وضبط النفس من جانب الدول الأَعضاء. ينطبق ذلك على القوى الكبرى أيضاً. لا يتم تحرير هذه الدول من مثل تلك القيود إِلاَّ حين تكون

مدعوة إلى الدفاع عن ميثاق العولمة. لا يتم تحريرها لمجرد الإعلان عن رغبتها في نشر قيمها الأعز في ما وراء حدودها الإدارية. لا يتم تحريرها من تلك القيود لمجرد أن «وجودها كدول» لم يعد، كما قال رئيس الوزراء بلير، «تحت التهديد». بل على العكس من ذلك، إنّها مدعوة لأن تتحلّى بقدر أكبر من الحذر والحرص في ظروف توفّر قدر أكبر من الحرية. ألا ينطوي تمتع قوة كبرى واحدة أو تحالف عدد من الدول، الناتو في هذه الحالة، بتفوق دولي دون الاضطرار لمواجهة أية قوة موازنة ضابطة على نوع من الخطر؟ يصعب على السّاسة أن يحسنوا التعامل مع مثل ذلك النوع من الأوضاع المغرية. إنه إغراء لا بدّ من مقاومته؛ من شأن ذلك أن يكون امتحاناً لتوفّر الفضيلة السياسية في ممارسات القوة الكبرى. قد تستسلم حتى قوة محبة للسلام مثل الولايات المتحدة لنزعة الغَطْرسة. ذلك هو صلف القوة الذي يخاف منه الليبراليون الكلاسيكيون كما جاء في عبارة اللورد آكتون الشهيرة: «السلطة مفسدة، والسلطة المطلقة تميل إلى أن تكون مفسدة بصورة مطلقة»[43]. وقد كتب الشاعر الإنجليزي جون درايدن في القرن السابع عشر ما يأتي:

ما إن أصبح الشعب المختار أقوى
حتى انقلبت القضية العادلة مع مرور الزمن إلى قضية ظالمة[44]

كان الدافع الأول والأخير لتأسيس المجتمع الدولي الحديث متمثّلاً بالحيلولة دون المجابهات والصدامات غير الضرورية بين الدول المختلفة المستهلمة لقِيَمها الخاصة المفضلة والمدفوعة برغبة تأكيد هذه القِيَم. جاء في البدء رداً على اضطراد الحروب الدينية العنيد في أوروبا. وعبارة «غير الضرورية» في هذا السياق تشير إلى قِيَم داخلية بالنسبة إلى الدول وتحدّد نمط

(43) انظر أيضاً اللورد آكتون، «بداية الدولة الحديثة» في و. هـ. ماك نيل (محرراً)، **اللورد آكتون: مقالات في التفسير الليبرالي للتاريخ** (شيكاغو: يونفرستي أوف شيكاغو برس، 1967م)، 400 ـ 419.

(44) جون درايدن، «أبسالوم وآكيتوفل: قصيدة شعر»، في م. هـ. آبرامز (محرراً)، **مختارات نورتون من الأدب الإنجليزي**، طبعة رابعة، I (نيويورك: نورتون، 1962م)، 1753.

حياة شعوبها: قِيَم تنتمي إلى الشأن الداخلي تحديداً. إنها قِيَم لا مكان لها في نَسَق العلاقات الدوليَّة بمعنى تعذر فرضها على الآخرين الذين لا يريدون احتضانها أَو تبنّيها. ومثل هذه الدول من شأنها، بطبيعة الحال، أن تشمل جملة قِيَم اعتبار الذات الجوهرية لدى الحضارات الكبرى، بما فيها الحضارة الغربية. وبالتالي فإن من شأنها أن تستبعد من دائرة العلاقات الدوليَّة قيمة الديمقراطية السياسية الغربية، تماماً كما تكون مرشحة لاستبعاد قيمة **الجهاد** الدينية الإسلامية، أَو جملة الإيديولوجيات الثورية الشيوعية منها أَو الفاشية أَو الإمبريالية أَو أية منظومة عقائدية كفاحية أخرى يكون معتنقوها مستعدين لرفض **مجتمع Societas** الدول والتمرّد عليه في سبيل خدمة قِيَمهم الخاصّة.

ثمة هاجس عميق شاغل للمجتمع الدولي على امتداد السنوات الثلاثمئة وخمسين الماضية، لعله الهاجس الأعمق، ألا وهو هاجس حصر النظرات العالمية Weltanschauungen الدينية والإيديولوجية ووضعها داخل الأقفاص الإقليمية للحدود القومية. يمكن أن يقال إن تدجين الدين والإيديولوجيا هو الإنجاز التاريخي الأهم والأبرز على صعيد ذلك المجتمع: **الناس على دين ملوكهم cujus regio, ejus religio**. في البدء اقتصر تطبيق مبدأ التسامح هذا على أوروبا وحدها. ولم يتم، إلاً بعد وقت طويل، تطبيقه في العالم كله، بما وفّر إمكانية وجود ميثاق سياسي عالمي يعبّر عن قدرتنا الإنسانية المشتركة على الاعتراف ببعضنا بوصفنا أنداداً متكافئين وعلى تحمُّل معتقدات وقناعات بعضنا البعض رغم عدم موافقتنا عليها أَو حتى رغم اعتبارنا لها أنّها مثيرة للاشمئزاز. غير أن أساتذة العلاقات الدوليَّة لم يكونوا ينجحون دائمهاً في تقدير مدى الأهمية القُصوى لذلك الإنجاز التاريخي الكبير الذي يتعيّن على جميع السّاسة أن يبقوا مصرّين على التمسّك به وفهمه بعمق. وإخفاق الأكاديميين في فهمه وإدراك أبعاده لا يمكن إلاً أن يثير قَدْراً غير قليل من الأسف؛ أما إخفاق أكبر قادة العالم للحقبة الراهنة في الإحاطة الكاملة والاستيعاب العميق والتذكر الدائم لهذا الإنجاز فمن شأنه أن يسبِّب أكبر أشكال القلق.

III

قيمة المجتمع الدولي ومستقبله



14

هل ثمة بدائل للمجتمع Societas الدولي؟

قلت في فصول سابقة أن الأساس المعياري للعلاقات الدوليَّة تعددي ولا بد له من أن يكون كذلك ليبقى قادراً على احتضان جملة حضارات كوكب الأرض وثقافاته المتنوعة التي قد تكون قِيَمها متنافرة، متباينة، متباعدة، أَو حتى متعادية في ما بينها. وهذا الفصل يتوقف عند بعض التصورات البديلة المهمّة للسياسة العالمية في الحاضر والمستقبل ذات العلاقة، المكشوفة أَو الخفية، بأخلاقيات الدولة السيادية وأَخلاق فن الحكم والإدارة. وتلك التصورات تقدم خريطة السياسة العالمية كما انطلقت في مسيرة تحولات جذرية تجعل **مجتمع Societas** ما بعد 1945م الدولي قديماً أَو عتيقاً بصورة متزايدة بل وحتى بالياً ولى زمانه. إنها ترى انبثاق **جامعة** عالمية أَو عولمية **Universitas** قائمة على نوع من التراتبية الهرمية للقِيَم، حيث القِيَم المفضَّلة لهذه الجامعة تحتل المرتبة العليا، وهي قيم الديمقراطية وحقوق الإِنسان عادة. أَو أنها تتحرّى نوعاً من النكوص والتقهقر إِلى عالم مهشَّم وممزّق مطبوع بالنزعة النسبية. يتولّى هذا الفصل مهمة تقويم جملة هذه الآراء والأطروحات بهدف تمهيد الطريق لصياغة مرافعة دفاع عن ميثاق العولمة سيجري تقديمها في الفصل الأخير.

ماذا بعد عدم التدخّل؟

تقول إحدى المدارس الداعية إِلى إعادة النظر بضرورة اعتماد منظومة

أَخلاقية دولية حركية للتعامل مع عالمنا المتغير بوتائر سريعة. وفي جوهر هذا الرأي يكمن الزعم الذي يقول بأن عدم التدخّل ينتج، أَو يتحمّل على الأقل، معاناة إنسانية غير ضرورية في الكثير من البلدان حول العالم. وهو يفعل ذلك عن طريق الحفاظ على دول خَذَلت شعوبَها، ومن خلال حماية حكومات تسمح باقتراف، أَو تقترف، انتهاكات خطيرة في مجال حقوق الإِنسان. وبالتالي فإن هؤلاء المنتقدين ينطلقون من منظور معياري لم تعد الدولة السيادية بموجبه صاحبة امتياز، وتم فيه تخفيف الحظر على التدخّل، من منطلقات إِنسانية عادة.

يلفت هذا النقد الموجه إِلى ميثاق العولمة أنظارنا إِلى لجنة «الأخطاء الإِنسانية» (أخطاء الإِنسان) (أشكال الجور اللاحقة بالإِنسان) في الكثير من البلدان حول العالم[1]. فمنظمات الرقابة الإِنسانية تتحدَّث عن انتهاكات واسعة الانتشار ومتكرّرة لحقوق الإِنسان، كثرة منها بتواطؤ مع، بل وحتى من صنع دول أعضاء في نادي المجتمع الدولي. وهذه الانتهاكات تشمل جرائم الإبادة، التطهير العرقي، الاعتقال التعسفي، الحَبْس السياسي دون محاكمة، التمييز العنصري، التعذيب، الاغتصاب، الحرمان من مصادر الرزق، عمل الأطفال، وغيرها. تقف مشروعية المجتمع الدولي المعاصر في مواجهة ما يشير إِلى وجود ما يأتي: «عالم. . . تمارس 123 دولة [فيه] تعذيب السجناء وإساءة معاملتهم؛ تتم فيه أعمال إبادة الجنس دون عقاب؛ يموت فيه أربعون ألف طفل في اليوم نتيجة أمراض يمكن منعها؛ ويعيش فيه الملايين ـ خصوصاً من النساء ـ دون أمل وحياة بؤس»[2]. يبقى المغزى واضحاً حتى إذا كان بعض ما قيل منطوياً على شيء من المبالغة. فهذا النقد يضع يده على ما يبدو خذلاناً وإخفاقاً

(1) ك. بوث، «خطايا الإِنسان والعلاقات الدوليَّة» مجلة **الشؤون الدوليَّة**، 71 (1995م)، 103 ـ 126.

(2) نيكولاس ج. ويلر، «الملاك الحارس لقاطع الطريق العالمي: استعراض المزاعم الأَخلاقية للمجتمع الدولي»، مجلة **دراسات سياسية**، 44 (1996م)، 131، 134.

صارخين من جانب المجتمع الدولي المعاصر. إن الكثير من الدول في العالم، بما فيها عدد غير قليل من الدول المخالفة، هي دول موقعة على الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية، على ميثاق حظر ومعاقبة الجريمة وإبادة الجنس، على الاتفاقية التي تمنع التعذيب وغيره من أشكال المعاملة والعقوبة القاسية، غير الإنسانية والمذِلة، وعلى غيرها من مواثيق حقوق الإنسان. من غير الصعب إثبات الزعم بحدوث انتهاكات حقوق إنسانية جماعية وكثيرة بصورة منتظمة في الكثير من الدول التي شاركت في اجتراح قوانين حقوق الإنسان الدوليّة.

يدافع بعض النقّاد عن أَخلاق قائمة على «مسؤولية عالمية» من شأنها لا أن تفوِّض الحكومات الغربية فقط بل وأن تلزمها أيضاً باستخدام قوتها العسكرية للتدخّل في الدول التي تخفق في مراعاة المعايير الدوليَّة لحقوق الإنسان[3]. وفي هذه الحالة، يكون المجتمع الدولي مسؤولاً عن حل مشكلة الدول المتعسفة الاستبدادية والدول المُفْلِسة المشلولة. والحل المقترح يأتي منطوياً على تغيير جذري في النظرة الأَخلاقية للقوى الغربية الكبرى وخصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية. ثمة نُقَّاد آخرون يقولون إن إيديولوجية قائمة على «النزعة الدولتية» تشكِّل أساس المشكلة وتعرقل «قِيَم النظام العالمي» لمجتمع مدني عولمي ناشئ خال، كما يفترض، من إمكانية ارتكاب أية «مظالم إنسانية»[4]. يُعتبر مجتمع الدول كما هو الآن، بعبارة أخرى، سبب المشكلة. أما الحل فينطوي على إعادة تنظيم المجتمع الدولي في الأصل والفروع. وإذا كانت مشروعية المجتمع الدولي مستندة إِلى فرضية أن على جميع الدول أن تكون أماكن آمنة بالفعل توفّر فيها الحماية الفعلية لحقوق الإنسان، فإن الأدلة السابقة على «المظالم الإنسانية» إدانة صارخة لميثاق العولمة. ثمة باحثون، مثلي، يدافعون، عن الأَخلاق الدوليَّة القائمة على التعددية، يعرِّضون أنفسهم

---

(3) م. شو، **المجتمع العالمي والعلاقات الدوليّة** (كامبردج: بوليتي، 1994م)، 132 ـ 135.

(4) بوث، «خطايا الإِنسان»، 103 ـ 126.

لتُهم الرضا عن الذات بل وحتى الإهمال الأَخلاقي. ومع ذلك فإن هذا الانتقاد يخطئ الهدف بوضوح، كما أبرهن بقَدْر، أكبر من التفصيل بعد قليل. أما هنا فإن رداً أولياً وجيزاً يجب أن يكفي.

بعيداً عن أن يكون ناقصاً ومتخلِّفاً، يمكن تبرير الأُسس المعيارية الراهنة للمجتمع الدولي في إطار الظروف الحالية للسياسة العالمية. وكما قيل من قبل فإن الدفاع عن **مبدأ** عدم التدخّل **الأساس Grundnorm** لا يحمل أي معنى معياري إلاَّ إذا كانت الدول التي يتم الدفاع عنها توفّر، أَو على الأقل يفترض بصورة مقنعة أنّها توفّر، لمواطنيها فرصة متابعة «الحياة الجيدة»، مهما اختلف أسلوب فهم ذلك الوضع السياسي الداخلي من وقت إِلى آخر ومن مكان إِلى غيره. يكون عدم التدّخل حَظْراً، فهو تحرر سلبي بالتالي: تحرّر من أي تطفّل خارجي[5]. إنه ضمانة دولية تجعل متابعة «الحياة الجيدة» ممكنة داخل بلدان مستقلّة دون أي خوف من أي تدّخل خارجي. غير أنّه لا يضمن أن تكون الحياة الجيدة موشكة على التحقّق بالفعل: ليس وضعاً يوفّر القابلية أَو حرية إيجابية[6]. ومسألة مدى نجاح مواطني دول معينة في بناء «حياتهم الجيدة» الخاصة أَو إخفاقهم في ذلك هي مسؤوليتهم هم؛ ليست مسؤولية المجتمع الدولي. بل وقد لا تكون داخل دائرة نفوذ المجتمع الدولي.

لا يعمل المجتمع الدولي المعاصر بطريقة شاملة بالانطلاق من معايير قابلة للتطبيق تخصّ أوضاع الدول الداخلية حصراً. لا يعمل بتلك الطريقة إلاَّ في أقاليم معينة من العالم ـ مثل أوروبا وأمريكا الشمالية ـ حيث تكون الدول الأعضاء في المجلس الأوروبي، الاتحاد الأوروبي، الشراكة من أجل السَّلام

(5) انظر إ. برلين، **أربع مقالات عن الحرية** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1969م)، 118 ـ 172.

(6) قمتُ بسبر غور الفرق بين السيادة السلبية والسيادة الإيجابية في **أشباه الدول: السيادة، العلاقات الدوليّة والعالم الثالث** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1990م).

(الناتو)، موافقة، مثلاً، على سلسلة من المعايير الدولية المتطفلة مثل حقوق الإنسان، سيادة القانون، الديمقراطية الليبرالية، اقتصاد السوق. والكلمة العملية هي «موافَقة». فالاتفاقيات الإقليمية بين الدول الغربية القاضية بمراعاة معايير سلوك داخلية معينة لا تتنافى مع التزاماتها التي تقضي باحترام ميثاق العولمة في علاقاتها الدوليَّة بصورة عامة. كذلك ليس ثمة أي شيء يحول دون التحرّك الدولي الطوعي من جانب البلدان الغنية لمساعدة البلدان الفقيرة من أجل تحسين ظروفها المعيشية. فالمساعدات الدوليَّة تتم على نطاق واسع. غير أنّها قائمة على احترام سيادة الدول. لا تتم إدارتها بشكل مستقل عن الحدود الدوليَّة، بل ويتعذّر أن تتم بتلك الطريقة إذا كان الحفاظ على الاستقلال السياسي للدول الموجودة، بما فيها الدول المانحة والدول المستفيدة، مطلوباً.

عموماً لا تقوم معايير حقوق الإنسان بإلغاء أو إزاحة **مبدأ** عدم التدخّل **الأساس Grundnorm**. فلو كانت حقوق الإنسان مبدأً شفعياً لكنا في عالم مختلف، عالم يسود فيه مبدأ التدخّل بدلاً من مبدأ عدم التدخّل. وإذا ما أصبح التدخّل هو المعيار الأساس فإن حدود الدول لن تعود حواجز ذات معنى أمام الاستخدام الدولي للقوة المسلَّحة. بل وستكون هناك مبادئ متطفلة قادرة على تسويغ التدخّل ربما وفقاً لمنطلقات «معيار الحضارة» القديم الذي دأبت دول الغرب على توظيفه في القرن التاسع عشر لتسويغ استعمارها لأفريقيا مع أجزاء أُخرى من العالم غير الغربي.

يرى غَريت غونغ أن معياراً كهذا موجود على شكل «حقوق إنسان» و«تنمية»[7]. غير أن هذه المعايير بقيت، منذ انتهاء النظام الكولونيالي، حريصة على احترام **مبدأ** عدم التدخّل **الأساس** Grundnorm. وهي لاتطفلية، لااقتحامية. لو كانت معايير متطفلة قادرة على تسويغ التدخّل لأدَّى الأمر إلى

(7) ج. و. غونغ، **معيار الحضارة، في المجتمع الدولي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م)، 90 ـ 92.

إثارة بعض الذكريات التاريخية المزعجة بالنسبة إلى الكثير من الناس خارج الغرب. ولو كانت الولايات المتحدة وحليفاتها الغربية الرئيسية ملزَمة حقاً بالانخراط عموماً في عمليّات الإنقاذ الإنسانية لكان من الممكن أن نتوقّع من حكومات هذه الدول أن تجد جملة من الأعذار والحجج لتجنّب مثل هذا العمل إذا كانت احتمالات التعرّض للمخاطر وتكبّد التضحيات غير المقبولة من جانبها واردة. لعل أحد الأمثلة هو عدم استعداد الناتو للسماح لأطقم الطائرات بالتحليق دون مستوى 15,000 قدم لدى شنّ الحرب الإنسانية ضد يوغسلافيا سنة 1999م خوفاً على سلامة أفراد هذه الأطقم، رغم معرفته بأن من شأن مثل هذا النظام في الاشتباك أن يضاعف من الأخطار التي يتعرّض لها المدنيون على الأرض.

غير أن الحقيقة هي، كما قيل من قبل، أن عالماً تدخلياً كهذا ليس موجوداً، فضلاً عن أنه لا يلوح في الأفق. فباستثناء قضية كوسوفا الملتبسة، ليس ثمة أي دليل مقنع في ممارسة الدولة كما أعرفها على نجاح الأَخلاق التضامنية في قطع الطريق على نظيرتها التعددية في السياسة العالمية. ومثل هذا الأمر لا يحدث إلاّ بصورة طوعية وإلى مدى محدود داخل الأسرة الدولية الغربية التي يتقاسم أعضاؤها القِيَم السياسية ذاتها. والنقّاد المطّلعون لسيادة الدولة يقرّون بذلك عادة. إنهم يريدون تطبيق ذلك الموقف الإنساني الكفاحي على النطاق العالمي. لا يريدونه أن يبقى محصوراً بالغرب. فهم يطرحون نظرية استشرافية إرشادية لا نظرية وصفية عن سلوك الإنسان في الشؤون العالمية. يتعين عليهم أن يواجهوا سؤالين: **أولاً**، ما أساس آرائهم الإرشادية الواقعي المتوافر في عالم الممارسة الدوليّة الوجودي؟ وإذا لم يكن هناك أي أساس، أفلن يكونوا معرّضين للانتقاد القائل بأن تحليلاتهم ليست إلاّ تحليقات ذهنية في الخيال بعيدة عن الواقع السياسي؟ **وثانياً**، ما الأسباب القوية الكامنة وراء افتراض أن من شأن أية أَخلاق دولية ذات سيادة مختزلة وتدخّل إنساني موسّع أن تكون متفوّقة أَخلاقياً على الممارسات والمبادئ اللاحركية لميثاق

العولمة؟ وبتحديد أكثر، ما الأخطار والمخاطر المحتملة الكامنة في أي عالم تدخُّلي؟ لا بدّ لكل من أراد صادقاً تأييد أَخلاق حركية قائمة على مبدأ التدخّل الإِنساني أن يقارب هذين السؤالين.

ماذا بعد أَخلاق فن الحكم؟

ثمة انتقاد آخر يصوِّر مجتمع الدول هيكلاً داعماً لناد مغلق لا يضم إِلاّ الفئات النخبوية الحاكمة في ظل التحكم الإداري لبلدان الغرب الغنية والقوية[8]. وهدف هذا الرأي الماركسي ـ الجديد هو روح أيّ مجتمع دولي تلعب فيه القوى الكبرى دوراً إدارياً قيادياً. ففن السياسة والحكم يجري نقده بوصفه نشاطاً سياسياً استغلالياً خاضعاً لتوجيه وإخراج القوى الغربية القيادية، وخصوصاً الولايات المتحدة. يُنظر إِلى هذا الفن على أنّه نشاط غائي خالص لا هَمَّ له إِلاَّ دعم نظام الدول القائم بكل أشكال اللامساواة المادية التي يعاني منها. وبالتالي فإنه يؤبِّد الظلم الاجتماعي على النطاق العالمي ويقف عائقاً في طريق التغيير الدولي التقدمي. إذا كانت تلك الصورة صادقة فإن من الواضح أن فنّ الحكم لا يمكنه أن يستند إِلى أي أساس أخلاقي سليم. ولوضع هذا الانتقاد في سياقه المناسب قد يكون التذكير العابر بما أَطلق عليه أحد هؤلاء النقّاد اسم دور «الملاك الحارس» الموصى به للقوى الكبرى من قبل منظِّري المجتمع الدولي، مفيداً[9]. ومما لا شك فيه أن أبرز المنظِّرين على ذلك الصعيد هو هَدْلي بول ومن الواضح أنّه الهدف الرئيسي لجملة هذه الانتقادات.

في الممارسة الراهنة للسياسة العالمية تضطلع القوى الكبرى، حسب رأي بول، بدور إداري مما يضفي عليها حقوقاً وواجبات خاصّة يعترف بها المجتمع الدولي ويقرّها عموماً[10]. فالقوى الكبرى مسؤولة عن «حَسْم

---

(8) ويلر، «الملاك الحارس»، 123 ـ 135.

(9) المصدر نفسه.

(10) هدلي بول، **المجتمع الفوضوي**، طبعة ثانية (لندن: ماكميلان، 1995م)، 194 ـ 222.

القضايا التي تؤثِّر في سلم وأمن النظام الدولي ككل». وذلك يعني أن من واجبها أن تحرص على صياغة وتكييف سياساتها بما يتناسب ويتناغم مع جملة تلك الشروط الدولية المرغوبة. ويعني أيضاً أن من المشروع انتقادها حين تخفق فتحمّل تلك المسؤولية. «فالقوى الكبرى لا تستطيع تأدية وظائفها الإدارية في المجتمع الدولي إلاّ إذا حظيت هذه الوظائف بالقبول الصريح لدى أكثرية أعضاء مجتمع الدول يكفي لإكسابها الصفة الشرعية». وبرأي بول فإن الوضع يكون كذلك عادة: «تتمتّع القوى الكبرى بقَدْر كبير من التأييد عبر المجتمع الدولي كلّه»[11]. ومدى اتساع ذلك التأييد في أي وقت محدّد يبقى بوضوح موضوعاً تجريبياً. من المعترف به اليوم أن نادي تلك الفئة من القوى الكبرى يضم الولايات المتحدة، روسيا، الصين، بريطانيا وفرنسا ـ إضافة إلى اليابان وألمانيا اللتين ليستا عضوين دائمين في مجلس الأَمن. هذه هي القوى التي يُحسب حسابها اليوم، مع بقاء الولايات المتحدة أُولىٰ بين أنداد: تكون عادة مشمولة بالدوائر الدولية التي يجب أخذ قراراتها وأحكامها بشأن القضايا الدوليَّة المهمّة بنظر الاعتبار من قبل الآخرين جميعاً. غير أن فكرة بول ليست حول قوى محدّدة. إنّها حول مؤسَّسة القوى الكبرى كمؤسَّسة مع جملة التوقعات المرتبطة بها، بصرف النظر عن هوية القوى الكبرى في هذا الزمن المحدد أَو ذاك.

قوبلت صلاحية مزاعم بول حول مسؤولية القوى الكبرى وصدقيتها بسيل عارم من الانتقادات العنيفة المعبّرة في الغالب عن شك يكاد يصل إلى مستوى عدم التصديق أَو الإنكار. يرى النقّاد أن مفهوم مسؤولية القوى الكبرى يكتفي بإضفاء قناع محترم يحجب الواقع الحقيقي لنظام عالمي هيمني قائم على أساس القهر ويتم الحفاظ عليه من منطلق التهديد الطاغي بالجبروت العسكري لدى تلك القوى الكبرى[12]. وبعبارة أخرى فإن القوى الكبرى تنجح في خلق نظام

(11) المصدر نفسه، 221.

(12) ف. هاليداي، **إعادة التفكير بالعلاقات الدوليّة** (لندن: ماكميلان، 1994م)، 102.

دولي لا من خلال الاضطلاع بمسؤولياتها الشاقّة المتمثِّلة بالدفاع عن تلك القيمة، بل، بالأحرى، عن طريق فرض إرادتها السياسية القوية وغير القابلة للمقاومة على الآخرين جميعاً وعبر استخدام أساليب القهر المتوافرة لديها لابتزاز الحدود القصوى من المنافع والمكاسب من مثل ذلك الوضع. لعل المعتدي الأكبر هو الولايات المتحدة الأمريكية أُمُّ النظام الرأسمالي، باعتبارها القوة المهيمنة على العالم.

ليست أَخلاق فن الحكم والسياسة، إذن، إِلاَّ حَفْلة تنكرية. فالواقع الكامن وراء قناع مسؤولية القوى الكبرى هو نظام عالمي هيمني «دَوْزَنَتْه» القوى الكبرى ذاتها خدمة لمصالحها وخصوصاً مصالح القوة المهيمنة. يبقى فن الحكم نشاطاً سياسياً نفعياً وأنانياً خالصاً. فالمستفيدون الرئيسيّون هم أعضاء النخب الحاكمة والمصالح الطبقية التي يخدمونها. وفضيلة الحصافة والحكمة هي بالفعل رذيلة النخبة والأنانية الطبقية. تتركز الأهداف الحقيقية للساسة على استغلال واضطهاد من هم أضعف منهم. فالقوى الكبرى تسيطر على القوى الأصغر والهامشية لتحقيق تلك الأهداف. ليست المساواة بين الدول من حيث السيادة إِلاَّ وهْماً. فسيادة الضعيف ليست إِلاَّ صَدَقة يقدمها القوي خدمة لأغراضه. تبقى النخب الحاكمة في الدول الضعيفة حريصة على توظيف سيادتها الرمزية أَو الشكلية في سبيل إبقاء بلدانها تابعة ذليلة للقوى الغربية ومن أجل مراكمة أرباحها الخاصة. وعلى هذا الصعيد فإن أحد المنتقدين يقول إن «أي مجتمع دول تديره الحكومات الغربية مع حفنة من الرجال الأقوياء المحليين... يكون شبيهاً، شبهاً مزعجاً، بقاعدة حماية عالمية مفبركة»[13].

ينطوي هذا النقد أيضاً على مضامين أخلاقية مهمة متعلقة بمسؤوليات البحوث المتخصّصة بالعلاقات الدولية. فالباحثون الذين يتبنّون وجهة نظر

---

(13) ك. بوث، «الواجب والحصافة»، في ل. فريدمان (محرراً)، **التدخل العسكري في الصراعات الأوروبية** (أوكسفورد: بلاكول، 1994م)، 57.

أَخلاق فن السياسة أَو الحكم يعرِّضون أنفسهم لتهمتي الرضا عن الذات واللامبالاة الأَخلاقية ـ المعنوية. يكون هؤلاء ميالين سلفاً إِلى عَقْلنة قرارات السياسة الخارجية على أنّها الخيارات الأَخلاقية المثلى التي يمكن توقعها في ظل الظروف السائدة[14]. لا شك في احتمال تعرّض بحوث العلوم السياسية للفساد حين تستسلم لمفاتن المباركة والموافقة الرسميتين. وقد حذَّرَ هيربرت بترفيلد من إغراءات «التاريخ الرسمي»، التي شكّلت الخطر الذي كان يمثِّله المؤرخون «المفضلون رسمياً» بالنسبة إِلى حرية الفكر في كتابة التاريخ الدبلوماسي[15]. فالمؤرخون الدبلوماسيون غالباً ما يصبحون، إذا ما استسلموا لإغراءات كتابة التواريخ الرسمية، أسرى وزارات الخارجية ومحترفي إضفاء الصفة العقلانية على السياسات الخارجية التي تعتمدها تلك الوزارات. ذلك هو الإغراء الذي يواجهه المستشارون والخبراء الأكاديميون لدى الحكومات. غير أنّه أمر يتعلّق بالأمانة الأكاديمية الشخصية. فالسعي، بطريقة محايدة، لإضفاء معنى بحثي على النشاط السياسي لفن إدارة السياسة على الصعيد الدولي، لا يعني قيام صاحب مثل هذا المسعى بتعريض استقلاله الأكاديمي للخطر. كما لا يعني رضا ذاتياً أَو تعبيراً عن نوع من اللامبالاة الأَخلاقية. ليس ثمة أي شيء فاسد فطرياً في محاولة تقديم صورة أكاديمية لجملة الخطط والأفعال الخارجية لدى السّاسة عن طريق الرجوع إِلى سلسلة معايير وقِيَم المجتمع الدولي التي أَسّست لها.

من شأن نصف النقد الذي يقول إن فن السياسة والحكم رياء وزيف أن يتعرّض للمساءلة والشك إذا ما وافق المرء على الزعم القائل بأن المصلحة القومية مقولة أَخلاقية صادقة وحقيقية وبأن الدفاع عن تلك المصلحة عمل مشروع من جانب السّاسة. لا يستطيع المنتقدون من الماركسيين الجُدد أن يوافقوا على ذلك.

---

(14) بوث، «خطايا الإنسان».

(15) هـ. بترفيلد، **التاريخ والعلاقات الإنسانية** (لندن: كولنز، 1951)، 182 ـ 183.

فهم يعتبرون الدول أدوات سلطة غائية بيد النخب السياسية المؤلفة من الدمى ولكنّها خاضعة لتحكّم المصالح الاقتصادية التي تتلاعب بها وتمسك بخيوطها. وهم حين يفعلون هذا إنما يتبنّون وجهة نظر لا يمكن وصفها إلاّ بالمبالغة عن قدرات أمثال هؤلاء القابعين وراء الكواليس على صعيد التحكّم بالأحداث؛ إنّها وجهة نظر لا تتناسب مع الواقع السياسي. يجري تقديم القوة المهيمنة على العالم كما لو كانت قوة إلهية: قادرة على رؤية كل شيء، على معرفة كل شيء، وعلى امتلاك القوة كلها. يبقى النموذج حتموياً إلى حد بعيد، وبعيداً عن الواقعية بالتالي. ليس ثمة أي مجال للذكاء، للغباء، للخبرة، للعقل، لسوء الفهم، للبصيرة، لخطأ الحساب، لانعدام بعد النظر، للمعرفة، للمعلومات المحدودة، للمعلومات المضلّلة، للهفوات والزلاّت مع السلسلة الطويلة من نقاط القوة والضعف والإخفاق الإنسانية التي ينطوي عليها النشاط السياسي، من النوعية التي أتى على ذكرها موضوع العلوم السياسية لدى ماكيافيلي[16].

وفي الوقت نفسه، ليس هناك أي مجال للأفكار والخطابات أَو الأطروحات الأَخلاقية في هذا التحليل، باستثناء وصفات المنتقد الخارجي الإيديولوجية المنتقاة ذاتياً المتبناة والمطبَّقة بطريقة غير نقدية[17]. غير أن الخطاب العملي للسياسيين والدبلوماسيين يكون معيارياً بوضوح وليس غائياً مجرداً. يبقى الأساس الرئيسي لعملية التسويغ عنده متمثِّلاً بالدولة ومجتمع الدول لا بالطبقة الاجتماعية أَو الاقتصادية. ينطوي على مفهوم مسؤولية الساسة

---

(16) ن. ماكيافيلي، **الأمير**، ترجمة وتحقيق جورج بول (هارموندز وورث: بنغوين بوكس، 1961م).

(17) «إنه أحد الأعذار الكبرى التي يسوقها أولئك الذين لا يستطيعون أو لا يريدون أن يواجهوا حقيقة المسؤولية الإنسانية، حقيقة وجود هامش محدود ولكنه حقيقي للحرية الإنسانية، إما لأنهم تعرّضوا لجروح بالغة العمق فباتوا خائفين من مجرد الحلم بالعودة إلى الحياة الطبيعية، أَو لأنهم شديدو السُّخط، على الصعيد الأَخلاقي، على القِيَم الزائفة... والشرائع الأَخلاقية المنفِّرة لمجتمعهم...»: برلين، **أربع مقالات عن الحرية**، 116.

الأخلاقي عن الدفاع عن المصلحة القومية وعلى فكرة مسؤولية القوى الكبرى الأَخلاقية عن صيانة ظروف السلم والأَمن التي تجعل ذلك ممكناً. فالساسة لا يستطيعون إدارة العلاقات الدوليَّة دون الاستناد إلى ذلك الخطاب الأَخلاقي ـ المعنوي، لأنهم ملزمون بتبرير سياساتهم وأفعالهم أمام بعضهم البعض ـ وأمام مواطنيهم أيضاً في الكثير من الأحيان ـ لأن هذا هو منطلق فعل ذلك. لو تصرف السّاسة وفقاً لوجهة النظر الماركسية الجديدة لما استطاعوا امتلاك أي خطاب أخلاقي عملي ولحُرموا بالتالي من أية وسيلة إدانة أَو تسويغ مشتركة. كان من شأن السّاسة أن يبقوا بلا مسؤوليات. كان من شأنهم أن يكونوا متمتعين بالرغبات والقوة أَو السلطة. كان من شأن الأقوياء أن يبقوا أحراراً في استغلال قوتهم إلى الحدود القصوى. وكان من شأن الضعفاء أن يبقوا مضطرين للاستسلام بصمت لمشيئة المُهَيْمِن أَو التعرض لطائلة العواقب الوخيمة. هل تلك هي الطريقة التي يتصرّف بها أعضاء المجتمع الدولي، الكبار منهم والصغار، في علاقاتهم؟ أعتقد أن الدلائل تشير إلى وجود طريقة مغايرة.

من شأن النصف الثاني من الانتقاد أن يتعرّض للنسف والتقويض إذا ما تم فهم فروق القوة الهائلة وحقيقة الإكراه والقَسْر في السياسة العالمية ـ التي لا يستطيع أي مراقب مطلع إنكارها ـ على خلفية معيارية أكثر التصاقاً بالحياة من جملة المُثُل العليا المجسِّدة للعدالة الاجتماعية العالمية التي تشكِّل نظرة الماركسية الجديدة الأَخلاقية الكوزموبوليتية. فأي شخص مطلع على تاريخ العالم سيجد نفسه مضطراً للاتفاق مع ملاحظة ديفيد هيوم التهكمية التي أطلقها في القرن الثامن عشر ـ في مسعى منه لتقويض نظرية العقد الاجتماعي لتشكيل الدولة ـ قائلاً إن «جميع الحكومات الموجودة الآن تقريباً، أَو تلك الباقية في الذاكرة من التاريخ، تأسّست في البداية إما على الاغتصاب أَو الغزو أَو كليهما»[18]. وعلى الرغم من أن الكثير من هذه الحكومات الاستبدادية قد باتت

(18) انظر سي. و. هاندل (محرراً) **مقالات ديفيد هيوم السياسية** (انديانا بوليس: بوبز ـ مريل، 1953م)، 43 ـ 61.

اليوم مدجَّنة، كما جرى إشاعة الديمقراطية في بعضها، فإن تلك تبقى حقيقة ذات شأن من حقائق السياسة العالمية. يمكن اعتبار الدفاع عن ذلك المجتمع الدولي الذي يبقى ثميناً رغم أنّه ليس مثالياً، ذلك المجتمع الموجود حالياً والسعي حيثما كان ممكناً لتحسينه، من المسؤوليات المشروعة التي تقع على عاتق القوى الكبرى. فتلك المسؤوليات المشروعة يتم الاضطلاع بها، بصورة غير مثالية، من قبل تلك القوى نفسها.

ثمة إشارة واضحة في النقد السابق إلى أن مزاعم هدلي بول عن مسؤوليات القوى الكبرى ليست توفيقية أَخلاقية فقط بل هي ساذجة سياسياً أيضاً. وخلف النقد تكمن وجهة النظر التزيينية التي نُوقشت في فصول سابقة، ذات الشعبية لدى المعلقين على الشؤون العالمية الذين يتبنّون موقف ناقد خارجي ينعم بالتحرّر من قيود الاختيار وظروف التحرّك المفروضة على الممارسين. ولكن مَنْ الأكثر سذاجة؟ أهو الباحث العاكف على دراسة المجتمع الدولي الذي يسبر، بحياد ولكن ليس دون عواطف انتماء، أغوار الخيارات المطروحة على السّاسة المطالَبين بتقديم تفسير عميق ومتوازن لعلاقاتهم الخارجية، أم المنظر النقدي الذي يحلّق فوق السياسة الدولية ويصور تلك الخيارت نفسها من منظور مثُله العليا وقناعاته الخاصّة؟ سبق لـ سي. بي. سنو أن قال في إحدى الروايات السياسية الأكثر حكمة في القرن العشرين إن العيب العجيب الذي يعاني منه المثقفون هو سوء تفسير فن السياسة أَو الحكم على أنه التفوّق القابل للتنبؤ لمصالح قوية وخبيثة، بدلاً من أن يكون جملة التفاعلات غير مؤكدة النتائج بين أفراد، ذوي عيوب على الصعيدين الفكري والأَخلاقي، من البشر. هذه الصورة الثانية تبدو لي أقرب إِلى الواقع بكثير[19].

(19) سي. ب. سنو، **أروقة السلطة** (نيويورك: سكريبنرز، 1964م).

هل ثمة لحظة غروتيوسية جديدة؟

يشكل احتمال كون العالم المعاصر موشكاً على الدخول في «لحظة غروتيوسية» أخرى فكرة مثيرة ارتبطت بكتابات ريتشارد فالك[20]. ولدى اختزال الفكرة إلى أساسياتها فإنّها تتجسّد بالزعم القائل بأن تغيراً تحولياً في تنظيم **نمط عمل modus operandi** الحياة الدوليَّة يجري الآن على قدم وساق يذكّرنا بتغير ثوري سبق له أن حصل قبل ثلاثة أَو أربعة قرون واستوعبته تشريعات هيوغو غروتيوس. يبقى ريتشارد فالك داعية تصور تضامني لمجتمع دولي تكون فيه أسرة البشر العالمية متمتعة بأولوية معيارية ويكون مجتمع الدول في صراع معها. أما أساتذة المجتمع الدولي الكلاسيكيون فيرون نظام الدول بوصفه المؤسسة العملية الوحيدة الموجودة التي يمكن التعويل عليها في الدفاع عن مصالح البشر وخدمتها. وبالنسبة إلى تلك المقاربة، فإن هيوغو غروتيوس هو منظِّر المجتمع الدولي **بامتياز**[21].

ما الذي يمكن لكلمة «غروتيوسية» أن تعنيه، إذن، لأغراضنا نحن؟ على الرغم من أن مؤلَّف غروتيوس الشهير حول قانون الأمم نُشر منذ ما يقرب من 375 سنة، فإن من الممكن استرجاع فكرتين أساسيتين حول السلوك الدولي من تلك الدراسة ذائعة الصيت[22]. تتمثَّل الفكرة الأولى بالمفهوم الذي يقول إن

(20) وردت فكرة «اللحظة الغروتيوسية» في كتابات مختلفة لريتشارد فالك. غير أنني سأحصر إشارتي بالتحديد الدقيق للفكرة في مقالته، «نموذج إرشادي جديد للدراسات الحقوقية الدوليَّة: آفاق واقتراحات»، في ر. فالك، ف. كراتوتشول، وس. هـ. مندلوفيتس (محررين)، **القانون الدولي: نظرة معاصرة** (باولدر، كولومبيا ولندن: وستفيو، 1985م)، 651 ـ 702. جميع الاقتباسات اللاحقة من فالك مأخوذة من هذه المقالة.

(21) هـ. لوتر باكت، «المدرسة الغروتيوسية في القانون الدولي»، **الكتاب السنوي البريطاني في القانون الدولي** (1946م)، 1 ـ 53؛ مارتن وايت، **النظرية الدوليَّة: المدارس الثلاث** (لستر: لستر يونفرستي برس، 1992م)؛ بول، **المجتمع الفوضوي**.

(22) هيوغو غروتيوس، De Jure Belliac Pacis Libri Tres، ترجمة فرانسيس كلسي (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1925م).

جميع البشر خاضعون للقانون الطبيعي الذي يكتشفونه بملكاتهم العقلانية ويكون مستقلاً عن معتقداتهم الدينية. أما الفكرة الثانية فنجدها في المفهوم الذي يقول إن جميع أصحاب السيادة خاضعون لأعراف وممارسات القانون الوضعي الدولي، الذي أطلق عليه اسم «القانون الإرادي الإنساني»[23]. وفي فكر غروتيوس يتمتع المبدأ الأول بأولوية معيارية، غير أن المبدأ الثاني يبقى واقعاً سياسياً. تكمن مشكلة غروتيوس في التوفيق بين هذين المبدأين المتناقضين ظاهرياً حين يصطرعان، كما يحتم عليهما أن يفعلا بين الحين والآخر.

لقد رأى غروتيوس بوضوح أن الكيان السياسي المسيحي القروسطي كان يتفكّك وأن الدول الأوروبية لم تكن تكتفي بتأكيد استقلالها فقط، بل كانت دائبة أيضاً على التباهي بهذا الاستقلال في الكثير من الحالات. لم تعد ثمة أية هيكلية هرمية دينية ـ سياسية طاغية عبر أوروبا الغربية كما سبق للأحوال أن كانت، نظرياً على الأقل إن لم يكن في الممارسة دائماً، خلال العصور الوسطى. كانت الوحدة المسيحية قد تحطَّمت تحت ضربات الإصلاح البروتستانتي ونشأت حالة من الفوضى الدوليَّة المتنامية المثقلة بمجموعة كبيرة من الحكومات المستقلة وشبه المستقلّة. بات الوضع يتطلّب أساساً بديلاً لإقامة صرح ولو حدود دنيا من النظام والعدل في ما بين تلك الحكومات. وعلى الرغم من أن حكّام مجتمع أوروبا الفوضوي الناشئ، أصحاب السيادة، كانوا مستقلين، كل منهم عن الآخر، فقد ظلوا خاضعين لقانون الطبيعة وكانوا ملزمين بالانصياع له تماماً مثل سائر الآخرين. ذلك هو لبّ عقيدة القانون الطبيعي في قانون الأمم لدى غروتيوس. غير أن الحكّام أصحاب السيادة كانوا في الوقت نفسه يفرضون القوانين الوضعية ويخضعون لها. وبالتالي فإن العنصر المعياري الرئيسي الثاني لتصور غروتيوس للقانون الدولي هو مجموع الأعراف

(23) كان غروتيوس، هو الآخر، يميز «قانون الإرادة السماوية» أو قانون الرب.

والممارسات التي تعتمدها الدول والسلاطين في علاقاتها البينية. وتلك الأعراف والممارسات تصبح، بفضل القبول والاستعمال، متمتعة بسلطة القانون. ذلك هو قانون هيوغو غروتيوس الوضعي للأمم: **jus gentium inter se** (قانون العلاقات بين الأمم).

هنا بالذات نجد غروتيوس ممسكاً بتلابيب مشكلة شديدة الوضوح: يكون الحكّام أصحاب السيادة مقيدين بالتزام مزدوج؛ أيُّ الطرفين سيتفوق حين تتصادم معايير سيادة الدولة التعددية مع معايير حقوق الإنسان التضامنية؟ لا يقدِّم غروتيوس أي جواب واضح وصريح لا لَبْس فيه عن ذلك السؤال ذي الأهمية البالغة. يعود السبب إلى تعذّر إعطاء أي جواب مبدئي في المجتمع الدولي التعددي الذي كان غروتيوس يعيش فيه وما زلنا نحن نعيش فيه، الذي هو (في الحد الأدنى) عالم دول سيادية مع مواطنيها من جهة، وعالم جميع البشر دون استثناء بصرف النظر عن الانتماء الوطني أو القومي من جهة ثانية، **وعلى حد سواء**. يقول ريتشارد فالك:

> إن التوتر بين الإدارة الداخلية وحقوق الإنسان قديم قِدم عمليّات اضطهاد وملاحقة الهوغونوت أو البيوريتانيين ومعاصر معاصرة اضطهاد اليهود السوفيات واضطهادهم. ومسألة ما إذا كان احترامُ سيادة الدولة يجب أن يأتي قبل، ويحول دون، الجهود التي ينبغي أن تُبذل في سبيل إنقاذ ضحايا المظالم الحكومية، تبقى ملتبسة بالضرورة وإشكالية في كل إطار.

تتعايش حقوق السيادة مع حقوق الإنسان، والتاريخ الطويل للعلاقات الدوليَّة يشي بأن ليس هناك أي أسلوب مبدئي بصورة مطلقة لحسم أي الطرفين يتفوق على الآخر حين يتصادمان. إن الناس المنخرطين في الشؤون الدولية محكومون بمواجهة أوضاع تطرح مآزق معيارية لا يكون المخرج الصحيح منها واضحاً ومحسوماً. من الواضح أن المشكلة التي عالجها هيوغو غروتيوس في

تشريعاته الدوليَّة ما زالت ماثلة أمامنا، وثمة وجه شبه جلي بين اللحظة الغروتيوسية القديمة لدى غروتيوس قبل قرون واللحظة الغروتيوسية التي نعيشها نحن في الوقت الراهن لأن العالم الدولي الذي تمكّن غروتيوس من استيعابه والإحاطة به قبل أي شخص آخر تقريباً ما زال موجوداً معنا اليوم بقضّه وقضيضه إذا جاز التعبير.

هل هناك لحظة غروتيوسية أُخرى من لحظات التغيير الدولي موازية بمعنى من المعاني، ولكنّها بالاتجاه المعاكس هذه المرة، للحظة الانتقال من العصر الوسيط إِلى الزمن الحديث، إضافة إِلى تلك اللحظة الغروتيوسية الأصلية؟ هل نحن أمام تحوّل جديد ينقلنا من الحداثة إِلى ما بعد الحداثة، من مجتمع دول تعددي إِلى أسرة إِنسانية تضامنية؟ يرى ريتشارد فالك أن الحياة الدولية تعيش عملية إعادة تنظيم تحويلية انقلابية سوف تتمخّض عن «تغييرات عنيفة لنسق النظام العالمي الذي بقي سائداً منذ سلام وستفاليا». غير أن النظام العالمي المتكشف الآن ليس إلا «قَلْباً» لعملية التحوّل السابقة رأساً على عقب. فاللحظة الغروتيوسية الأولى كانت تتويجاً وإتماماً لعملية تغيير تاريخية متدرجة كانت قد استمرت عدداً من القرون قبل وستفاليا: من «التوجيه المركزي غير الإقليمي» (القائم على بابوية القرون الوسطى والولاءات الإقطاعية) إِلى «إشاعة اللامركزية الإقليمية» (القائمة على نظام ذوات السيادة). أما اللحظة الغروتيوسية الثانية فتنطوي على تغير من مجتمع فوضوي إِلى نظام عالمي جديد قائم على قَدْر متزايد من «التوجيه المركزي» وعلى أدوار متنامية «لأطراف فاعلة غير إقليمية»، بما يؤدي إِلى استعادة اثنين من المبادئ التنظيمية العائدة إِلى العصور الوسطى. بات «الولاء والمشروعية» القوميين ـ الوطنيين اللذين كانت الدولة، ومعها مجتمع الدول، تستطيع أن تعتمد عليهما في ما مضى، دائبين على «الانزياح» عن الدولة: صعوداً إِلى مركز العالم أَو الكرة الأرضية ككل، وهبوطاً إِلى الأسرة المحلية. إن دور الفرد، وكذلك دور «حركات تقرير المصير دون القومية»،

دائبٌ على الاتساع والنمو. ثمة حركات دينية وسياسية ذوات «هويات كوزموبوليتية» تنمو بوتائر سريعة وقد أصبح الحديث عن «أسرة كوكبية»، بلغة مفهومة أمراً ممكناً الآن. نرى باختصار أن الأفراد والجماعات والعالم ككل منخرطون جميعاً في عملية تحرّر متصاعدة للانعتاق من أَسْر نظام الدول. يتحدَّث فالك عن هذا الانقلاب التاريخي الشامل للعالم باعتباره «ثورة حقوقية».

إن الإدراك النظري الصحيح لهذا التحوّل الثاني في النظام العالمي على صعيد التشريعات الدوليَّة هي المهمة التي يحدّدها ريتشارد فالك لنفسه: «لقد أصبح الوقت الآن، كما في القرن السابع عشر، ناضجاً لبذل جهود تمهيدية من أجل إضفاء ثوب حقوقي على نموذج إرشادي جديد من العلاقات الدوليَّة، نموذج يكون أكثر من نمط التفكير الدولتي تجاوباً مع حاجات ونزعات وقِيَم الوضع الحالي لسياسة العالم». يريد فالك أن يجترح «نموذجاً إرشادياً» قادراً ليس فقط على فهم التحوّل بل وعلى توفير الأساس اللازم لقيادة عملية التحوّل هذه وتوجيهها وجهة خيّرة ونافعة: بعيداً عن نخب السلطة، تلك العائدة إلى الهيئات السياسية الدوليَّة البيروقراطية (الدولتية) منها أَو نظيرتها المرتبطة بالمؤسَّسات الاقتصادية الرأسمالية العالمية أَو العولمية، وقريباً من الأهداف الإنسانية الشعبوية. وعملية الدفع بهذا الاتجاه تشكّل، برأي فالك، إحدى المهمات الكبيرة التي يستطيع أساتذة العلاقات الدوليَّة أن يضطلعوا بها ويبادروا إلى إنجازها.

يتعرّف فالك على أربعة نماذج بديلة تطلق مسارات تاريخية مختلفة تستطيع اللحظة الغروتيوسية الثانية أن تعتمدها: (1) «القانونية الطوباوية» التي تستشرف وتسعى إلى «الحكومة العالمية»، (2) «جوقة القوى الكبرى» التي يفترض فيها أن تكون بتوجيه الولايات المتحدة، (3) «جوقة نخب الشركات متعددة الجنسيات»، تكون فيها الرأسمالية العالمية العابرة للحدود القومية هي المهيمنة حول العالم، و(4) «الشعبوية العالمية» أَو نظام عالمي كوزموبوليتي

قائم على «التضامن الإِنساني» حيث يحتل بسطاء الناس مرتبة أعلى من دولتية القوى الكبرى من ناحية والنظام الرأسمالي العالمي من ناحية ثانية. يقدم فالك تقويماً لكل نموذج. تَكْمُن مشكلة النموذج الأول، كما يلاحظ فالك وهو على صواب، في سذاجته: يخفق في إدراك طبيعة ومغزى السلطة في سياسة العالم وخصوصاً العلاقة القائمة بين السلطة و«الأهداف الخيّرة». ومشكلة النموذج الثاني تتمثَّل بنزوعه إِلى رعاية الحروب المدمّرة التي يمكن اعتبارها ناجمة عن الفوضى الدوليّة المستندة إِلى أساس سيادة الدول. أما المشكلة التي يعاني منها النموذج الثالث فتكمن في أنه ينطلق من إيديولوجية «نخبة شركات متعددة الجنسيات» تسعى إِلى «إخضاع السياسات الإقليمية ـ المحلية» لخدمة أغراضها الاقتصادية العابرة للحدود القومية «تماماً كما كانت البابوية. . . . تسعى لوضع سيف الكنيسة الروحي فوق السيف العَلْماني لملوك الأمم والأقوام.

يرى ريتشارد فالك أن النموذج الرابع هو النموذج الوحيد الجدير بالتشجيع من جانب مشرِّعي العالم التقدميين. ذلك هو الدور الذي يخصّصه لنفسه. فهو لا يكتفي بمجرد تحليل التغيير الحقوقي الحاصل كباحث محايد، بل يسعى للانخراط سياسياً بالعملية عبر محاولة تقديم التوجيهات النظريَّة. «لعل السمة المركزية للتحدي المعياري الذي أريد طرحه. . . تكمن في قبول التضامن الإِنساني مع ما كل ما فيه من مضامين، خصوصاً المسؤولية المشتركة عن العمل من أجل العدالة والكرامة لكل شخص على كوكب الأرض دون إعارة أي اهتمام بأمور الهوية القومية، الحدود الإقليمية، أَو الانتماء الإيديولوجي». يؤكد فالك أن النموذج الرابع يهدف، إذن، إِلى تحقيق «رخاء الجنس (البشري) ككل» وهو، على ذلك الصعيد، متجاوب مع «الوقائع الموضوعية للبؤس الذي ينوء تحت وطأته أكثر أبناء الجنس البشري». يبقى النموذج الرابع، خلافاً لحال النماذج الثلاثة الأُخرى، النموذج الوحيد القادر على تلبية «جملة المطالب الشعبوية المتمثِّلة بالسلم، بالعدالة الاقتصادية،

بالكرامة الاجتماعية والسياسية، وبالتوازن البيئي». ويأتي كلام فالك عن لحظة غروتيوسية أخرى مرتبطاً بإمكانية تحقق هذا النموذج الرابع.

لا يسع المرء إلاَّ أن يتفق مع فالك في تقويمه للنموذج الأول كساذج سياسياً وليس ثمة شيء ذو شأن يمكن أن يقال حول ذلك الموضوع. غير أن جملةً من المشكلات لا تلبث أن تنشأ من تقديره لمدى أهمية النماذج الثلاثة الأخرى. فما من أحد مطلع ولو قليلاً على تاريخ السياسة العالمية يستطيع أن ينكر حقيقة أن نظام الدول كان بؤرة الصراع والحرب التي أفرزت قَدْراً مرعباً من المعاناة الإنسانية. إلاَّ أن الحرب ليست ذلك الشر السياسي غير المعقّد وغير الملتبس الذي يتصوره فالك. إنها ـ الحرب ـ تنتج الخير والشر على حدّ سواء، وبعض الحروب يمكن تسويغها بسهولة أكبر من حروب أخرى. قِلَّةٌ قليلة جداً من الدول كانت في أي وقت من الأوقات مستعدة للتخلي عن حقّها في شنّ الحرب وما من بلد سبق له أن كان موجوداً دون أن يكون حائزاً على قوّات مسلَّحة. تبقى الحرب إحدى مؤسَّسات نظام الدول. وبعض الباحثين يرون أيضاً أن هناك نوعاً من الترابط التاريخي الإيجابي والمعزَّز بين الحرب والازدهار في نظام الدول الحديث[24]. فتلك الدول التي أنتجت أعلى مستويات المعيشة في تاريخ الإنسان كانت بارعة عسكرياً: جاء التقدم المادي غير المسبوق تاريخياً للبلدان الأوروبية جنباً إلى جنب مع أكثر الحروب تدميراً في تاريخ الإنسان، تلك الحروب التي خاضتها تلك الدول ضد بعضها البعض بصورة رئيسيَّة.

ما يمكن قوله عن مؤسَّسة الحرب يمكن أن يقال أيضاً عن الدولة القومية الحديثة ونظام الدول: إنها مصادر للخير والشر على حدّ سواء، للازدهار جنباً

(24) انظر إ. ل. جونز، **المعجزة الأوروبية: البيئة، الاقتصاد والجغرافيا ـ السياسية في تاريخ أوروبا وآسيا** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1981م) خصوصاً الفصلان السادس والسابع.

إلى جنب مع البؤس. في الحد الأدنى، تكون الدول مبرّرة بوصفها شراً لا بد منه من أجل توفير الأمن والأمان الأساسيين. تلك هي الدولة السيادية عند هوبز في القرن السابع عشر. أما في الحد الأعلى، فيُنظر إلى الدولة على أنها مؤسَّسة جوهرية وضرورية لبلوغ هدف الحياة السعيدة والاستمتاع بها بالنسبة لأكبر عدد من الناس. ذلك هو النموذج السياسي المثالي لدولة القرن التاسع عشر العامة والنفعية لدى بنتام ومِلْ، كما لدولة الرفاه في القرن العشرين لدى أكثرية المفكرين ذوي التوجهات الاجتماعية. تقول الحقيقة إن الناس الذين يعيشون خلف متاريس بعض الدول القومية الحديثة، بصرف النظر عن الإيديولوجيات والأحزاب السياسية التي تكون في السلطة، ظلّوا متمتعين بمستويات معيشة هي الأعلى في تاريخ البشرية. فمواطنو بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية المتقدمة يعيشون مدة أطول، بصحة أوفر، بقَدْر أكبر من الراحة، من التنوّع، من الغنى، بالمقارنة مع أية كتل سكانية كبيرة في التاريخ. غير أن الحقيقة تقول أيضاً إن نظام الدول المعاصر يشمل عدداً كبيراً من الدول الأُخرى التي تعاني كتلها السكانية من مستويات معيشة مفرطة في التدني: فالظروف المادية لأكثرية الناس الساحقة في أفريقيا بائسة مقارنة بظروف المعيشة لأكثرية الناس في أوروبا الغربية، أمريكا الشمالية، واليابان. أيةٌ هي الدول التي يجب أخذها معياراً لخط القاع لتقويم نظام الدول المعاصر: دول الشمال أم دول الجنوب؟ يأتي الجواب على شكل يجب النظر إلى المجموعتين كلتيهما بالطبع. يصر ريتشارد فالك على مقاومة مثل هذه النظرة المتوازنة إلى الدولة السيادية ونظام الدول. فهو لا يرى إلاّ الجانب المظلم مع إغفال الفوائد والحسنات التي تنطوي عليها الدولة الحديثة ومجتمع الدول الحديث.

يستطيع كل مطَّلع على النظام الرأسمالي العالمي أن يتعرّف إلى بذور حقيقة في الصورة التي يقدّمها ريتشارد فالك عن النموذج الثالث. غير أن هذا النموذج يبدو مفترضاً وجود هُوَّة بين نظام الدول من جهة والنظام الرأسمالي

العالمي من جهة ثانية، هُوَّة يتعذَّر تحمّل دوامها. كانت أزمان حاولت فيها الدولة إدارة الاقتصاد وكانت صاحبة اليد العليا على ذلك الصعيد ـ كما في الحقبة الميركانتيلية في القرنين السابع عشر والثامن عشر والحقبة الميركانتيلية ـ الجديدة مرة أخرى أواسط القرن العشرين. وقف آدم سميث ضد إخضاع الاقتصاد لسلطان الدولة. غير أن أوقاتاً أُخرى شهدت انقلاب العلاقة رأساً على عقب: ففي أوائل القرن العشرين تحرّرت الأسواق من قبضة الدول وحوّلت الحكومات القومية إلى دعاة، بل وحتى أدوات مساعدة، للنظام الرأسمالي العالمي. ووقف كارل ماركس ضد إخضاع الاقتصاد لسلطان السوق.

نعيش الآن في حقبة عادت فيها الرأسمالية العالمية، المستندة إلى التكنولوجيات ما بعد الصناعية، قادرة على اختزال استقلالية الحكومات المستقلة في مجال الاقتصاد. يشبِّه ريتشارد فالك حقبة الأسواق العالمية التي نعيشها هذه الأيام بالحقبة القروسطية التي عاشتها أوروبا حين كانت الكنيسة المسيحية فوق الملوك وغيرهم من الحكّام العَلْمانيين. إلاّ أن كنيسة القرون الوسطى كانت بيروقراطية دينية ـ سياسية، في حين نرى أن السوق العالمية تتألّف من الكثير من شركات الأعمال المتنافسة، المتدرجة من كبريات المجمعات الاقتصادية إلى صغار أصحاب المبادرات. لعل صورة أكثر شبهاً وملاءمة نجدها في حقبة الرأسمالية التجارية أوائل العصر الحديث، حين بادرت جماعات من مغامري التجارة والمستثمرين جنباً إلى جنب مع التجار الهولنديين والإنجليز إلى بناء أول صروح النظام الاقتصادي العالمي، الذي كان لا يزال متحرراً نسبياً من إملاءات الدول القومية ومتطلباتها[25]. ذلك هو العالم الذي كان غروتيوس يعيش فيه. نجحت الرأسمالية التجارية وبعدها الرأسمالية الصناعية في توسيع

(25) انظر إ. فالرشتاين، **النظام العالمي الحديث** (نيويورك: أكاديميك برس، 1974م). انظر أيضاً بعض مقالات هـ. بول وآ. واطسون (محررين)، **توسع المجتمع الدولي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م).

دائرة الدول السيادية الأوروبية عبر آليتي الإمبريالية والكولونيالية التي ما لبثت أن أصبحت ممتدّة إلى زوايا العالم الأربع. من الواضح أن انشغال الدول اليوم بخدمة الأسواق يعكس اعترافاً صريحاً بواقع العولمة والتكنولوجيا الإلكترونية التي يستند إليها هذا الواقع. وهو يعكس أيضاً حساباً بارداً لحقيقة أن الأمر يحقق المصالح العليا للدول ومواطنيها. لا يترك ريتشارد فالك أي مجال لإمكانية نشوء **نمط تعايش modus vivendi** جديد بين الدول والأسواق.

ومع ذلك فإن النموذج الرابع هو الذي يركّز عليه ريتشارد فالك طاقاته الفكرية وهواجسه الإيديولوجية كباحث وأستاذ حقوق دولية ينتمي إلى مدرسة التشريع الإرشادي أَو التوجيهي[26]. ومن «منظور النظام العالمي» ذلك، يتم إلغاء الفصل بين الدراسة الأكاديمية من ناحية والفِعْل السياسي من ناحية أخرى فيبادر أستاذ القانون والحقوق إلى الاضطلاع بدور الحَرَكي أَو المناضل الملتزم سياسياً. ليس هذا مجال مناقشة تلك المدرسة الحقوقية الدوليَّة، غير أن تأييدها ودعمها للقضايا التقدمية في الشؤون العالمية يشكِّلان أرضية جوهرية لفهم وجهة نظر فالك. فما حسنات هذا النموذج الرابع، إذن، كهدف جدير بالنسبة إلى التشريع العالمي التقدمي سياسياً؟ يقوم النموذج، كما قيل من قبل، على الرغبة في توجيه الدراسات الحقوقية الدوليَّة نحو التأسيس لِوَضْعٍ عالمي يمكن الجميع على الأرض من الرجال والنساء والأطفال من العيش بسلام ووئام، من الاطمئنان إلى كراماتهم الاجتماعية والسياسية، من التمتع بالعدالة الاقتصادية، ومن العيش في بيئة طبيعية متوازنة. ما من شخص متنور يمكن أن يعارض أيّاً من هذه الأهداف. غير أن زحمة من المشكلات لا تلبث أن تقفز إلى السطح لحظة الشروع بمحاولة إدراك الطريقة المُثلى لبلوغ تلك الأهداف. هل يتعيّن السعي إليها في إطار نظام الدول؟ هل يمكن العمل على بلوغها خارج ذلك الإطار؟

---

(26) انظر مَيَرْز س. ماك دوغال وآخرين، **دراسات في النظام العام** (نيو هيفن، كونكتيكت: ييل يونفرستي برس، 1960م).

يرى ريتشارد فالك أن نظام الدول عقبة تقف في طريق نشوء تضامن إنساني عالمي يجب أن يكون شعبوياً لا دولتياً. وهو يؤمن أن التضامن الإِنساني الشامل للعالم لا يمكن بلوغه إِلاَّ خارج إطار نظام الدول. ولكن هل ثمة أي تناقض جذري حقاً؟ وحتى إذا كان هناك مثل هذا التناقض، وهو أمر قابل للنقاش، أمن المعقول أن نفترض احتمال انتصار النزعة الشعبوية في الصراع؟ إنهما سؤالان يجب طرحهما حول موضوعة النظام العالمي لدى فالك.

يؤمن ريتشارد فالك بأن من الضروري، للانتصار على العقبة الدولتية التي تعترض سبيل التقدّم الإِنساني، أن نميّز بين «مصلحة الحكومات ومصلحة الشعوب وبلدانها». من المؤكد أن الحكومات قد تسيء استعمال سيادتها فتتعرّض أعداد كبيرة من الناس لمختلف صنوف المعاناة. أما ما يقبل النقاش فهو كلام فالك الذي ينطوي بوضوح على معنى أن المعاناة الناتجة عن الدولة تشكّل إحدى السمات المميزة لنظام الدول بدلاً من كونها إحدى السمات الطارئة للكثير من الدول، كما سبق لي أن أشرت في هذا الكتاب. تشي الحقيقة بأن نظام الدول المعاصر مؤلّف من عدد من الدول ذوات الظروف المعيشية المختلفة اختلافاً هائلاً، بين الوفرة الكبيرة في دولة مثل سويسرا من جهة والبؤس الشديد السائد في دولة مثل أثيوبيا من الجهة المعاكسة. ونظام الدول القائم على الفوضى الدوليّة متآلف مع الوفرة والبؤس كليهما لا مع أحدهما فقط.

حتى إذا تبنينا وجهة نظر ريتشارد فالك السلبية عن الدولة الحديثة، فإن الحقيقة التي تبقى صامدة هي أن نظام الدول المعاصر خاضع لسيطرة وهيمنة وتحكّم دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية المتقدمة ومن غير المحتمل، إِلى حد كبير، أن تبادر حكوماتها أَو مواطنوها إِلى فعل أي شيء، انطلاقاً من الاهتمام بالتضامن الإِنساني العالمي، من شأنه أن يعرض مستوياتها المعيشية القومية المرتفعة للخطر. ومن غير المقنع، بالمثل، أن تتمكّن الإِنسانية العالمية

المحرومة من الدولة من إجبارها على أن تفعل ذلك. تشي الحقيقة بأن التنظيم السياسي الوحيد المتوفر للإنسانية على النطاق العالمي هو نظام الدول، ولعل الطريقة الوحيدة لتحقيق النجاح في توطيد رفاهة الإنسان على النطاق العالمي هي التعويل على ذلك النظام بالذات. أما إمكانية قيام منظمة سياسية، لا علاقة لها بالدولة، للبشرية قادرة على منافسة بل والحلول، بشكل ما، محل، نظام الدول فليست إلاّ حلماً بعيد المنال. ورأي ريتشارد فالك حول «النزعة الشعبوية العالمية» ينتمي إلى الجنس الأدبي الدونكيشوتي نفسه الذي تنتمي إليه جملة الآراء الدائرة حول «الحكومة العالمية» التي يتولّى، محقاً، مهمة الكشف عن زيفها.

أخطأ ريتشارد فالك في تفسير اللحظة الغروتيوسية في السياسة العالمية. لم يكن غروتيوس أحد أساتذة التنظير في ما قبل الحداثة للعصور الوسطى الأوروبية، كما لم يكن، في الوقت نفسه، أحذ أساتذة التنظير في ما بعد الحداثة لـ«نزعة شعبوية عولمية» ما. فغروتيوس كان ويبقى أستاذ التنظير الحقوقي للمجتمع الدولي **بامتياز** par excellence، بمعنى أنّه أحد منظري عالم قائم على مركزية الدولة من جهة ومحورية الإنسان من ناحية ثانية، عالم دائب على التطور على امتداد القرون الثلاثة أو الأربعة الماضية وما زال مستمراً في تطوره. إذا كانت هناك أية لحظة غروتيوسية فإنها تقاس بذلك المدى الزمني كله. قد يكون صحيحاً، على العموم، أن يقال إن القرن العشرين، خصوصاً حقبة ما بعد 1945م، هو حقبة غروتيوسية جديدة بمقدار ما تم إنعاش جملة المبادئ التضامنية. غير أن مجموعة الممارسات التعددية لم تتعرّض، في الوقت نفسه، لأي نبذ أو حتى لأي شكل من أشكال تقليص الأهمية والوزن. فالعكس هو الصحيح: ما زالت تلك الممارسات عناصر أساسية بالنسبة إلى السياسة العالمية والقانون الدولي. أعتقد أن العقل يقضي بأن نستخلص من مسار التطور التاريخي للمجتمع الدولي استنتاجاً يؤكد أن سيادة الدول والنزعة

الإنسانية تنتميان إلى عائلة واحدة ويستحيل فصل إحداهما عن الأُخرى وإبقاؤهما منفصلتين. يمكن القول إن ذلك هو أحد أهم الاستنتاجات التي استخلصها غروتيوس من دراساته الحقوقية والتشريعية الدولية، على الرغم من أنّه لم يكن قط مترقباً لظهور أي مجتمع دول.

هل نحن إزاء أَخلاق مدنية كوكبية؟

على الرغم من أن الانتقادات الأكاديمية السابقة تقدم خطوطاً عريضة عامة ما لنُظُم عالمية بديلة يناضل في سبيلها مفكّرون تقدمّيون معينون، فإنّها لا توفّر إلاّ القليل، اللّهمّ إذا فعلت، من نقاط العلاّم الإرشادية المحددة التي توفّر إمكانية تجاوز ميثاق العولمة. ومع ذلك فإن تقرير 1995م للجنة الحكومة العالمية يتحدَّث عن «أَخلاق مدنية كوكبية» من شأنها، إذا اعتُمدت، أن تحدث تغييراً جذرياً في الإطار المعياري لسياسة العالم[27]. وذلك النظام الأخلاقي البديل تستدعيه جملةُ «التغييرات الحاصلة في نصف القرن الأخير» التي بدأت، برأي اللجنة، بتحويل سياسة العالم إلى «حي عولمي وليد». والأَخلاق لمدنية الكوكبية مطلوبة ليس فقط لملء الفراغ الناشئ عن تراجع مزعوم لمجتمع الدول، بل ومن أجل موازنة النِّظام المتقدم بسرعة للأسواق المعولمة التي باتت ممكنة بفضل تكنولوجيات المعلومات، أيضاً.

تكون اللجنة على صواب حين تشير إلى أن نظام الأُمم المتّحدة شكَّلَ مرحلة متقدمة من مراحل تطور الإطار الوستفالي للعلاقات الدوليَّة القائمة على مبدأ سيادة الدول. فميثاق الأُمم المتّحدة تمّت صياغته لمجتمع مؤلَّف من دول مستقلّة. لم يكن الميثاق تمرداً ثورياً على الماضي. فالسّاسة الذين اجتمعوا في سان فرانسيسكو سنة 1945م كانوا عازمين على صياغة مشروع قانون لسياسة

(27) الاقتباسات في هذه الفقرة مستمدة من **قريتنا العالمية: تقرير لجنة الحكم العالمي** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1995م)، الفصل الثاني.

عالمية من شأنها توفير إمكانية تجنّب مأساة الحرب العالمية التي تكرّرت مرتين في النصف الأول من القرن العشرين. كانت أنظارهم متجهة نحو الماضي القريب. جاء حلمهم متجسداً في مبدأي السيادة المتكافئة وعدم التدخّل الشاملين من جهة، وفي مسؤوليات خاصة واقعة على كواهل القوى الكبرى من جهة ثانية. لا أحد بين السّاسة الذين جاؤوا إلى سان فرانسيسكو ألقى بظلال الشك على الدولة السيادية بوصفها أساس الشؤون العالمية ومرتكزها.

ترى اللجنة أن قطار الزمن قد تجاوز معايير الأُمم المتّحدة: لم تعد هذه المعايير متماشية مع جملة التغيُّرات الاجتماعية والتكنولوجية الحاصلة منذ سنة 1945م وما زالت تحصل بوتائر متسارعة. تشير اللجنة إلى تبعية متبادلة متنامية في السياسة العالمية تعتقد أنّها تؤدي إلى تآكل المبادئ الدولتية الأساسية مثل الحدود الإقليمية، الاستقلال، وعدم التدخّل. «ما يحصل في الأماكن البعيدة أصبح أكثر أهمية بما لا يقاس هذه الأيام». باتت الحدود القومية أكثر قابلية لـ«الاختراق» تحت تأثير «موجات التغيير الفكري والتكنولوجي». لا يبالي التدهور البيئي بالسيادة الإقليمية. يرى الكثيرون أن مفاهيم المواطنة وتقرير المصير التقليدية موشكة على أن تفقد معناها مع تركّز اهتمام الناس حول العالم على مجاراة هذه التغيرات غير المسبوقة. أصبح الناس في هذه الأيام مطالبين بالتعاون في ميادين حياتية كثيرة للتعامل مع ما بات مشكلات عابرة للحدود القومية على أصعدة الأمن والرخاء والتضخّم والكساد والهجرة واللاجئين والتلوّث وتغيّر المناخ والأوبئة وانتشار الأسلحة والتصحر والإرهاب والجوع وتجارة المخدرات وغيرها وغيرها. ما عادت معالجة هذه المشكلات بصورة ناجحة وفعّالة ممكنة في الإطار المحدود والمسيّج لمجتمع الدول القائم. ثمة بوادر تشير إلى أن مجتمعاً مدنياً عالمياً بدأ يبرز إلى الوجود مع اهتداء جماعات غير حكومية إلى الطرق الكفيلة بتمكينها من التعاون مع نظيراتها حول العالم.

تلاحظ اللجنة أن نظاماً عالمياً مفصلاً لتلبية حاجات «الحي العالمي

[القرية العالمية]» لم يصبح راسخاً بعد. وقد حان وقت تحقيق ذلك عبر اعتماد معايير جديدة معدّلة بما يجعلها متناغمة مع ما يقال إنها وقائع معاصرة لا علاقة لها بالدولة. وتدعو اللجنة إلى تبنّي أَخلاق مدنية كوكبية قابلة للتطبيق ليس فقط على الدول السيادية بل وعلى جميع الأطراف المنخرطة في الشؤون العالمية. إنها تتحدَّث عن سلسلة من الحقوق والواجبات التي تتقاسمها الأطراف كلها، العامة منها والخاصة، الجماعية منها والفردية، والتي من شأنها أن تعزّز الشعور بالالتزام المشترك داخل القرية العالمية. وهي ترى أن هناك حاجة ماسّة لتجسيد هذه الأَخلاق الجديدة في القانون الدولي، حيثما يكون ذلك ضرورياً عن طريق تكييف وتعديل معايير سيادة الدولة الحالية. صحيح أن اللجنة لا تعتبر الدولة بالية ولّى زمانها، غير أنّها ترى أنّها بحاجة إلى إعادة تصميم وإعادة بناء شاملة. في مجالات تخطيطية معينة مثل البيئة والنعم أَو الخيرات العامة العالمية بصورة أعم، لا بدّ من ممارسة السيادة بصورة جماعية، لا فقط بصورة إفرادية من جانب الدول أَو من خلال الشراكة بين بعض الدول. تعترف اللجنة بأن مدى قابلية الأَخلاق المدنية العالمية للنجاح «سيتوقف على قُدْرة الناس والحكومات على التسامي فوق المصالح الأنانية الضيقة والاتفاق على أن الخدمة المُثلى لمصالح الإنسانية ككل لا تتم إلاّ عبر تبنّي مجموعة من الحقوق والمسؤوليات المشتركة». من الواضح أن اللجنة تؤمن بأن ذلك ممكن جداً.

يبدو أن أعضاء اللجنة يتصوّرون **جامعة Universitas** عالمية يتم فيها خفض مرتبة الدول، دون إلغائها، مع حرمانها من مكانتها السيادية المهيمنة في الشؤون العالمية. وهؤلاء الأعضاء يرون أن الأَخلاق المدنية الكوكبية ستكون معتمدة على مؤسَّسات وقوانين جديدة في حكم العالم من منطلق ديمقراطي. لم تتوغّل الديمقراطية، حتى الآن، إلاّ في الحكومات القومية، الإقليمية، والمحلية **داخل** دول ذوات سيادة. وأعضاء اللجنة يسائلون «المعايير المزدوجة التي تطالب بإشاعة الديمقراطية على المستوى القومي ـ الوطني ولكنها تؤيّد

بترها وجَدْع أنفها على الصعيد الدولي». يرون أن حصر الديمقراطية داخل أسوار الدولة القومية لم يعد متناسباً مع واقع عالم متبادل التبعية ويوصون بإشاعة الديمقراطية في المجتمع الدولي. يطالبون، بشكل خاص، بإصلاح مجلس الأَمن عن طريق جعله أكثر تمثيلاً، كما يرون فيتو (حق نقض) القوى الكبرى أمراً «غير مقبول» في نظام حكم عالمي قائم على أساس المبادئ والممارسات الديمقراطية. إنّهم يذهبون إِلى ما هو أبعد من ذلك: يرون أن على الديمقراطية الدوليَّة أن تعبّر عن جميع المصالح والهواجس ذات العلاقة بالقرية العالمية الناشئة. لقد آن أوان النظر إِلى تقرير المصير في إطار التنوّع العالمي حيث تتوفر إمكانية التعبير عن ذوات كثيرة وسماع أصوات كثيرة. ويطالب أَعضاء اللجنة بتمكين «الناس من الإمساك بزمام المبادرة» عن طريق اعتماد أسلوب اللامركزية، بأشكال جديدة من المشاركة، وبإشراك الناس بقَدْر أكبر مما جرى حتى الآن في سياق الديمقراطية التقليديَّة المحصورة داخل حدود الدول القومية المنفصلة.

تتضمّن «الأَخلاق المدنية الكوكبية» التي أوصت بها اللجنة أيضاً مفهوماً موسعاً عن حقوق الإِنسان ومسؤولياته. فأَعضاء اللجنة يعتبرون توسيع التشريعات الإِنسانية الدوليَّة الموجودة عن طريق الاعتراف بأن الحكومات ليست التهديد الوحيد لحقوق الإِنسان، بل وبإقرار حقيقة أن فعل الحكومة لن يكون وحده كافياً لحماية حقوق الإِنسان، حاجة ملحّة. يزعمون أن على الإِنسانية كلها أن تتبنّى «القِيَم الجوهرية المتمثِّلة باحترام الحياة، الحرية، العدالة والحق، الاحترام المتبادل، الحنان، الاستقامة». يردّدون أصداء كانط الأكثر ثورية عبر الحديث عن «أسرة أَخلاقية كونية شاملة» مستمدة من مبدأ «على الناس أن يعاملوا الآخرين كما يحبون أن يُعَامَلوا»، بما يجعل الناس جميعاً مترابطين معنوياً وأَخلاقياً، بصرف النظر عن المسافات الفاصلة، المصالح الخاصة المتباينة، أَو الثقافات أَو الهويات المختلفة. وتعبِّر اللجنة عن الأمل في

أن تصبح هذه المبادئ الكوزموبوليتية متجسدة، آخر المطاف، في «ميثاق مجتمع مدني» يمكن فرضه، فيتوفر، بالتالي، أساسٌ ثابت وصلب يمكن إسناد صرح «الأَخلاق المدنية الكوكبية» إليه.

تبقى اللجنة شديدة الاهتمام بمشكلة الأَمن الإِنساني الشاملة للعالم المطروحة بحدة هذه الأيام. ففي المؤسَّسات التي يتم فيها تعريض الناس للمعاناة الجماعية، يجب وضع حق الدولة في الاستقلال مقابل حق شعبها في الأَمن. إنها تلفت الأنظار إِلى الظروف الاستثنائية التي تسود بُلْداناً معينة حيث يتعرّض أمن الناس «لأخطار شديدة جداً بما يجعل العمل الخارجي وفقاً للقانون الدولي مبرّراً». وتعلن اللجنة عن أن أي تهديد لأمن الإِنسان في أي مكان من القرية العالمية لم يعد يجوز اعتباره مجرد مسألة داخلية تخص هذه الدولة المستقلّة أَو تلك؛ لا بد، بالأحرى، من النظر إِلى مثل هذا التهديد على أنّه تهديد موجّه إِلى الجميع في كل مكان. وبالتالي فهي تقول إن المصالح الأساس للإِنسانية المشتركة «يجب أن تتفوّق على الحقوق العادية لدول معينة، في ظل ظروف قاسية معينة». وعملية تغليب المصالح الإِنسانية العامة هذه يجب أن تتم، قدر الإمكان، بموافقة سلطات البلد المعني، ولكن ذلك «لن يكون ممكناً على الدوام».

يبدو أن اللجنة تعتقد أن اقتراحاتها القاضية بإصلاح مؤسَّسات السياسة العالمية هي مقترحات عملية وواقعية ويتوفر لها حظ التبني في ظروف السياسة العالمية الحالية. غير أن من شأن اعتماد جملة التوصيات الموجزة قبل قليل أن يفضي إِلى تغيير بالغ الأهمية حقاً، تغيير يؤدي في بعض النقاط إِلى رفض معايير سيادة الدولة الموجودة محدثاً ما لا يقل عن ثورة حقيقية على ذلك الصعيد. يبدو أن اللجنة لا تدرك ما تتمخّض عنه مقترحاتها في النهاية. يرمي التقويم التالي إِلى إلقاء بعض الضوء على النتيجة المحتملة لمثل ذلك التغيير.

كما قيل من قبل، يشير التقرير صراحة إِلى ضرورة موازنة حق أية دولة

في الاستقلال، حين يكون الشعب متعرضاً لقَدْر كبير من المعاناة، بحق هذا الشعب في الأَمن. والفعل الدولي دفاعاً عن الأَمن الإِنساني يجب أن يتم بموافقة البلد صاحب العلاقة، غير أن ذلك لن يكون ممكناً عادة لأن الحكومات السيادية المستعدة طوعاً لإعطاء مثل هذه الموافقة نادرة. ينبغي لذلك ألا يشكّل عائقاً أمام النزعة الإِنسانية الدوليَّة. من شأن ذلك أن يعني ضرورة ربط الحصانات التي توفّرها المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة بحقوق الإِنسان. ومن منطلقات مماثلة، تجد اللجنة فيتو القوى الكبرى «أمراً غير مقبول» في نظام حكم عالمي قائم على أُسس المبادئ والممارسات الديمقراطية. يتعذّر إيقاع اللوم على منطق اللجنة. غير أن بقاء القوى الكبرى مكلّفة بمسؤوليات كبرى ومدعوة إِلى الدفاع عن السلم والأَمن الدوليين، مع مسؤولية فرض معيار أمن إِنساني عالمي جديد الإضافية، يجعلها بعيدة جداً عن أن تكون مستعدة للاستغناء عن الحماية التي يوفّرها حق الفيتو لمصالحها القومية. وافتراض عكس ذلك تجاهل لواقع السياسة. وإذا أحجمت القوى الكبرى عن الاضطلاع بذلك الدور ذي الأهمية الحاسمة، فمن يفعل؟

يقال إن مفهومي المواطنة وتقرير المصير التقليديين باتا بلا معنى مع تزايد تجاوب الناس حول العالم مع ظاهرة العولمة. غير أن الحقيقة هي أن الناس ما زالوا متمسكين بحقوقهم السياسية الجماعية المتمثّلة بامتلاك دولة قومية ذات سيادة. إن تفكّك الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا السابقة غني بالعبر على ذلك الصعيد. ومع ذلك يمكن افتراض هذا التحليل صحيحاً والقول بأن على تقرير المصير أن يتجاوز في المستقبل الإطار المحدّد لعالم مؤلف من سلسلة من الدول القومية المنفصلة أَو الفاصلة. إذا كان من شأن ذلك أن يعني أن الذوات الجماعية المختلفة داخل الحدود الإدارية الداخلية لدول سيادية ـ أقليّات قومية، جماعات عرقية، روابط مهنية، مجموعات بيئية، تصنيفات جنسية، فئات عمرية ـ سوف تمتلك مكانة دولية تحظى بالاعتراف، فإن من

الضروري معرفة ما سوف يحصل. هل ستكون أصوات تقرير المصير السياسي الجديدة تلك تحت سلطة الدول أم أنّها ستكون متحرّرة من قيود الدول بشكل أَو آخر؟ إذا كانت ستتمتع بالمساواة، ولو من بعض النواحي، مع الدول، كما تشير اللجنة على ما يبدو، فإن من شأن ذلك أن ينطوي أيضاً على توصيف مبدأ سيادة الدولة الموجودة وتقييده بشروط معينة. وإذا كانت ستصبح مستقلة عن الدول فإن من شأن ذلك أن يحدث تغييراً ثورياً، يكون تصوّره أَو التنظير له أمراً بالغ الصعوبة.

كما سبقت الإشارة، فإن اللجنة ترى حَصْر الديمقراطية بحدود الدولة القومية أمراً لم يعد متناسباً مع واقع عالم متبادل التبعية وتوصي بإشاعة الديمقراطية في المجتمع الدولي. على أي أساس سيتم إضفاء الصفة الديمقراطية على المجتمع الدولي؟ دولة واحدة، صوت واحد؟ شخص واحد، صوت واحد؟ إذا أصبح المجتمع الدولي كياناً ديمقراطياً تكون فيه الدول متساوية على أساس مبدأ دولة واحدة، صوت واحد، فإن الأفراد سيكونون غير متساوين على الإطلاق لأن الدول شديدة التفاوت من حيث السكان ومن سائر النواحي الأُخرى جميعها تقريباً. أما إذا اعتبر الأفراد متساوين من منطلق شخص واحد، صوت واحد، فإن الدول ستكون شديدة التفاوت والتباين وسيصبح العالم خاضعاً لحكم أكثر الدول سكاناً. ستكون تحالفات دول كثيرة السكّان مؤهلة لأن تحكم العالم. يمكن للصين والهند مجتمعتين أن تسودا الآخرين جميعاً. من شأن الدول ذات الكتل السكانية الصغيرة أن تبقى محصورة في الأطراف الهامشية البعيدة للمجتمع الدولي. ستنشأ مشكلة حماية الأقليّات الدوليّة أي الدول الصغيرة. من شأن إضفاء الثوب الديمقراطي على المجتمع الدولي أن يواجه مشكلات معيارية أساسية من هذا النوع. غير أن هذه تكفي لفضح الطابع المغامر لمثل هذا الاقتراح. وثمة أيضاً السؤال العملي المباشر الآتي: ما حظوظ أي اقتراح إصلاحي ديمقراطي في أن يكون مقبولاً لدى المجتمع الدولي في وضعه الراهن؟

تدعو اللجنة إلى «تمكين الناس من الإمساك بزمام المبادرة» عن طريق اعتماد أسلوب اللامركزية في الإدارة، أشكال جديدة من المشاركة، وقَدْر أكبر من إقحام الناس مقارنة بما كان ممكناً في ظل الديمقراطية التمثيلية التقليدية القائمة على أساس الدولة القومية. أما ما ينطوي عليه ذلك، بدقة، في ما يخص التغيير المؤسَّساتي العملي فلم يتم قط إلقاء الضوء عليه في التقرير. وإذا كان المقصود هو اعتماد إصلاح تكون فيه «حقوق» الحكم الدولي و«مسؤولياته» موزعة على نطاق واسع ليس فقط بين الدول، بل وبين جميع الأطراف الدوليَّة، فإن من شأن ذلك أن يكون طوباوياً صارخاً. من شأنه أن يضع حداً للدول السيادية كما نعرفها. ثمة وصفات أُخرى للجنة تفضي إلى المصير نفسه المتمثِّل بعالم شجاع جديد خلف دولة السيادة وبعدها. تبقى أكثرية الوصفات خيالية بعيدة عن الواقع. ليس لها أي حظ افتراضي في تجاوز مرحلة التأييد السياسي داخل سلسلة من الدوائر الدوليَّة الصغيرة والمحصورة المؤلّفة بأكثريتها من مجموعات المثقفين والأكاديميين وحركيي المنظمات غير الحكومية الغربيين.

لعل مصدر توصيات اللجنة المشوشة والمضطربة هو الأساس النظري للتقرير الذي يعاني من خلل قاتل في جملة افتراضاته واستنتاجاته. إنها مستمدّة من سوء فهم اللجنة لأطروحة العولمة. تبقى تلك الأطروحة رواية اجتماعية (سوسيولوجية) مفيدة لقصة سلسلة من التغيرات المهمّة الحاصلة بوضوح وعلى نطاق واسع في هذه الأيام. تكمن المشكلة في الاستنتاج السياسي الخاطئ الذي تسارع اللجنة إلى استخلاصه من تلك التغييرات، حين وقعت في خطأ القول بأن التغييرات الاجتماعية ـ الاقتصادية التي التقطتها أطروحة العولمة تستلزم بالضرورة تغييرات مقابلة ذات طابع معياري مبدئي لتغيير سيادة الدولة. تبقى تلك النزعة الاجتماعية ـ الاقتصادية الحتموية، إذا جاز التعبير، طريقة مضلِّلة للتفكير بمجتمع الدول كما سأبين في الفصل المقبل. أما عند هذا المنعطف فإن خلاصة تلك الفكرة يجب أن تكفي، أي أن معايير المجتمع

الدولي الأكثر أهمية، بما فيها سيادة الدولة، لا تصبح غير ذات شأن أَو بالية تجاوزها الزمن جراء التغييرات الاجتماعية ـ الاقتصادية المصاحبة لعملية العولمة. العكس هو الصحيح؛ نجد أن هذه المعايير دائبة على إثبات مدى قدرتها على التكيف بما يتناسب مع تلك التغييرات. لا غرابة في ذلك بالنسبة إلى أي شخص مطلع على تاريخ سيادة الدول، التي ظلت تتكيّف بنجاح مع سلسلة التغييرات والانقلابات الاجتماعية ـ الاقتصادية العميقة على امتداد السنوات الثلاثمئة أَو الأربعمئة.

ماذا بعد المجتمع الدولي؟ مطلقية أم نسبية؟

كثرت التخمينات والتوقعات بعد الحرب الباردة حول التوجهات الراهنة والمستقبلية للسياسة العالمية. وقد استندت عادة إلى الافتراض، المعلن أَو المضمر، القائل إن مجتمع ما بعد 1945م الدولي بات متراجعاً ويجري استبدالة بترتيب سياسي بديل ما. ثمة تصوران متناقضان للمستقبل السياسي كانا متداوَلين على نطاق واسع حين كنت عاكفاً على تأليف هذا الكتاب: تصور فوكوياما الهيغلي ـ الجديد القائم على نهاية التاريخ المترتبة على انتصار الديمقراطية الليبرالية من ناحية، وتصور نظرية التحديث لانهيار العالم وطغيان صِدام الحضارات لدى ساموِيل هنتنغتون من الناحية المقابلة[28]. جاءت رؤيا فوكوياما الفلسفية عن السياسة العالمية متفائلة، توحيدية، وكونية شاملة. أما رؤيا هنتنغتون فكانت متشائمة، تمزيقية، واستنسابية. والتصوران كلاهما متناقض جذرياً مع **مجتمع** الدول **Societas**.

قبل الغوص في مناقشة هذين التصورين قد يكون من المفيد أن نتذكّر

(28) فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ والإنسان الأخير** (نيويورك: آفون بوكس، 1992م) وساموِيل ب. هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي** (نيويورك: سايمون وتشستر، 1996م). جميع الاقتباسات اللاحقة عن هذين المؤلفين مأخوذة من هذين الكتابين.

بعض ملاحظات هدلي بول حول بدائل مجتمع الدول التي من شأنها أن تمهد لبحثنا[29]. يتناول بول مجموعة الاحتمالات التالية القابلة للتصوّر: (1) نظام ولكنه ليس مجتمعاً، (2) دول ولكنها ليست نظاماً، (3) حكومة عالمية موحدة، (4) نظام سياسي عالمي قائم على التضامن، و(5) قروسطية جديدة. بالنسبة إلى الاحتمال الأول يلاحظ بول تدهور المجتمع الدولي منذ الحرب العالمية الأولى بسبب الثورة الشيوعية في روسيا أولاً، وتمرد العالم الثالث على الامبريالية الغربية، ثانياً، والانتشار العالمي لنظام الدول إلى ما وراء الغرب ثالثاً. وبرأي بول فإن الغروب الأخير لشمس عصر السياسة العالمية المجتمعي بات «ممكناً كلياً» ولكن لا يوجد ما يدعو لافتراض أن العملية حتمية. أما عن الاحتمال الثاني فيرى بول أن الأمر سيكون أشبه بنوع من العودة إلى السياسة العالمية التي سادت قبل القرن التاسع عشر، حيث كانت مجموعة من الدول و«المجمعات السياسية الإقليمية» في أجزاء مختلفة من العالم ولكن دون وجود أي نظام عالمي تنتمي إليه الدول. كان العالم آنذاك مقطَّعاً سياسياً: لم تكن ثمة سياسة عالمية كما نعرفها؛ كانت هناك سلسلة من العوامل المنفصلة تكاد لا تتواصل في ما بينها. كان لا بد من حصول تغييرات كارثية مثل الحرب النووية لحدوث ذلك التمزّق العالمي من جديد. وعن الاحتمال الثالث نجد بول شديد الارتياب إزاء إمكانية تأسيسَ حكومة أَو إدارة عالمية إما بالموافقة أَو من خلال فرض نوع من الامبريالية أَو الإمبراطورية العالمية. ومن شأن نظرة خاطفة إلى التاريخ الدولي أن يؤكد ريبته. وحول الاحتمال الرابع يرى بول إن هناك، بالفعل، «نظاماً سياسياً عالمياً أوسع ليست منظومة الدول إلاً جزءاً منه» غير أنه يضيف أن الأمر كان كذلك على الدوام وأن تفوق منظومة الدول «مضمون ومؤكد في الوقت الراهن».

يكرس بول الجزء الأكبر من مناقشته على احتمال أن يكون المجتمع

---

(29) بول، **المجتمع الفوضوي**، الفصل الحادي عشر.

الدولي مستسلماً أمام «عملية نفخ روح عَلْمانية تعيد الحياة لنظام سلطة متداخلة أَو سلطة مقطعة كانتا تميزان الدولة المسيحية القروسطية». يلاحظ بول أن دولاً في بعض أجزاء العالم تتجمّع في مشروعات واحدة إقليمية، أن دولاً أخرى في أماكن ثانية تتمزّق داخلياً، أن العنف الدولي الخاص، متزايد، أن المنظمات العابرة للحدود القومية متكاثرة، وأن التوحيد التكنولوجي للعالم يتم على قدم وساق. غير أنه لا يلبث أن يستنتج بروح الشك ذاتها أن أياً من هذه التطورات، إما منفردة أَو بصورة جماعية، لا يستطيع أن يجعل المجتمع الدولي بالياً تجاوزه الزمن. فبول، على العكس من ذلك، يلفت أنظارنا إِلى «الحيوية المستمرة لنظام الدول» الذي نجح في التكيّف مع التغير الاجتماعي مرة بعد أُخرى على امتداد عدد من القرون. وهو يعزو تلك المرونة التاريخية، في جزء كبير منها، إِلى «استبداد المفاهيم والمبادئ المعيارية التي تصاحبه»، والتي يشبهها بسجن فكري يصعب الهروب منه. يعود ذلك إِلى أن التفكير بتصورات عالمية بديلة مقنعة دون استخدام جملة من المقولات والمفاهيم المرتبطة **بمجتمع** الدول **Societas**، أمر بالغ الصعوبة.

كانت الحرب الباردة ما تزال نافذة في سبعينيَّات القرن العشرين حين قدّم تحليله لبدائل المجتمع الدولي ومن المعقول أن نفترض أن ذلك عزَّز شكوكه حول احتمال حدوث تغيير جذري في السياسة العالمية. غير أن زخم الجدل والنقاش حول هذا الموضوع ما لبث أن تضاعف منذ التاريخ ليس فقط بسبب انتهاء الحرب الباردة بل وجراء الدخول في قرن جديد. إن اثنين من التصورات البديلة التي كان من المحتمل أن يقوم بول بمعاينتهما، لو عاش إِلى ما بعد الحرب، هما الرأيان اللذان طرحهما فوكوياما وهنتنغتون. وعلى الرغم من أنّهما لا يتطابقان تماماً مع أي من احتمالات بول البديلة فإنّهما يتقاطعان بوضوح مع بعضهما. فإعلان فوكوياما عن **جامعة Universitas** عالمية ناشئة قائمة على أساس الديمقراطية يتناغم إِلى حد كبير مع احتمال بول الرابع حول

ظهور كيان سياسي عالمي تضامني قائم على معايير داخلية، متمثلة بالديمقراطية الليبرالية في هذه الحالة. أما تحذير هنتنغتون من صدام وشيك بين الحضارات العالمية فليس بعيداً كثيراً عن تصوّر هدلي بول الثاني لعالم ممزّق سياسياً يكون فيه التواصل والتعاون عبر الخطوط الجغرافية ـ الثقافية الفاصلة مشحونين بالمشكلات.

ليست أطروحة فوكوياما إلاّ إحدى الطبعات الفكرية لتلك النشوة الانتصارية التي طغت على بعض زوايا الغرب لدى انتهاء حرب الخليج [الثانية] سنة 1991م[30]. يقول فوكوياما أن إجماعاً على مشروعية الديمقراطية الليبرالية ما لبث أن برز على ساحة السياسة العالمية في أعقاب إخفاق الإيديولوجيات المتنافسة الكبرى، وخصوصاً الشيوعية. وذلك الانتصار الإيديولوجي لم يكن محطة توقف مؤقت على طريق تاريخ البشرية الطويل؛ بل هو، بالأحرى، «نقطة نهاية تطور البشرية على الصعيد الإيديولوجي»، «الشكل الأخير والنهائي للحكومة أو الإدارة الإنسانية» وبالتالي «نهاية التاريخ» بوصفهما تعبيراً عن المصير السياسي للبشرية. ليس ما وصل إلى نهايته هو سيل الأحداث العادية المتدفق الذي يمكن توقع استمراره إلى ما لا نهاية. إن ما انتهى، بالأحرى، هو **التاريخ** بأحرف كبيرة: إنه تاريخ العالم، التاريخ الإنساني الشامل، التاريخ كحركة متقدمة؛ إنها النظرة التاريخية إلى التاريخ بوصفه مساراً يفضي إلى مصير نهائي محتوم. تلك المحطة التاريخية بالنسبة إلى هيغل هي الدولة الليبرالية. أما بالنسبة إلى فوكوياما فهي الديمقراطية الليبرالية. تلك هي نهاية التاريخ. لم يعد أي تقدم إضافي ممكناً لأن سؤال السياسة العظيم اهتدى أخيراً إلى جوابه الشافي عند تلك المحطة. وسائر الأسئلة الباقية ليست إلاّ جملة من الأسئلة الإضافية والفرعية.

(30) أخذت الطبعة الموجزة التالية لفكرة فوكوياما من مقدمة **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**، XI ـ XXIII.

يقول فوكوياما إن الحديث عن «تاريخ إنساني مترابط منطقياً وهادف» لن يلبث أن يوصل البشرية إلى الديمقراطية الليبرالية عاد ثانية يحمل شيئاً من المعنى مع حلول نهاية القرن العشرين. يسوق فوكوياما سببين لذلك التشخيص. أحدهما هو تحقيق التقدّم الاقتصادي عبر العولمة: لقد نجحت آلية السوق الحرة في توليد ازدهار مادي غير مسبوق على أساس شامل للعالم وقابل للاستمرار إلى ما لا نهاية مع انشداد سائر البلدان إلى عملية التحديث الاقتصادي وصيرورتها أكثر تشابهاً بصورة مضطردة. أما السبب الثاني فهو النضال في سبيل الاعتراف الإنساني: إنه النزوع الإنساني العام إلى الكرامة، إلى احترام الذات، إلى الحصول على الاعتراف بأنه إنسان لا يقل قيمة عن سائر البشر. وبالنسبة إلى هيغل فإن ذلك النضال أو الكفاح الروحي هو القوة المحرِّكة للتاريخ الإنساني[31]. وبنظر فوكوياما فإن نظاماً ديمقراطياً ليبرالياً قائماً على مبدأ سيادة الشعب وضمان الحقوق الأساسية في ظل سيادة القانون هو المؤسَّسة السياسية الوحيدة القادرة على إشباع تلك الرغبة الإنسانية الكونية الشاملة في الحصول على الاعتراف بأن الإنسان ند مساوٍ لأخيه الإنسان على قاعدة تشمل العالم كلّه.

يبقى الاعتراف «مشكلةَ السياسة المركزية» لأن الرغبة في الحصول على الاعتراف رغبة عامة لدى جميع الرجال والنساء دون استثناء مما يجعلها رغبة كونية شاملة بالتالي. غير أن أكثرية الحلول لمشكلة الاعتراف منحازة لمصلحة أطراف معينة، أفراداً أَو جماعات. فالاعتراف يستطيع أن يشمل البعض مع استبعاد آخرين. من الممكن اعتبار الحكم الدكتاتوري المتسلّط وبالاً على الجميع. كما يمكن النظر إلى الحكم الاستعماري على أنّه شر بالنسبة إلى السكان الأصليين. وقد تكون البرجوازية مصدر أذى بنظر البروليتاريا. إن جملة هذه الأشكال من الانحياز أَو الانحراف السياسي هي منابع الاستبداد،

(31) آ. ف. ملَر (ترجمة) **ظاهرة الروح عند هيغل** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1977م).

الاستعمار (الكولونيالية)، والرأسمالية. وتأتي الديمقراطية الليبرالية، برأي فوكوياما، لتقدّم الحل المنشود حيث يصبح الاعتراف شاملاً ليس الأفراد والجماعات الصغيرة أَو حتى الكبيرة فقط بل الجميع دون استثناء. فالديمقراطية الدستورية وسيادة القانون المستندتين إِلى الحقوق العامة والشاملة تشكّلان صيغة سياسية تمكِّن الناس جميعاً، دون استثناء، آخر المطاف، من ضمان بقاء كرامتهم محترمة على أساس المساواة. يرى فوكوياما أن أعظم النضالات السياسية «عبر آلاف السنين من تاريخ البشرية» كان متمثلاً بالنضال في سبيل حل مسألة الاعتراف الإِنساني مرة وإِلى الأبد. والحل الأخير لتلك المعضلة الشائكة والمزمنة والجذرية هو الإنجاز التاريخي ـ العالمي المميز للديمقراطية الليبرالية.

ينطوي الأمر على تأثير بالغ الأهمية بالنسبة إِلى العلاقات الدوليَّة. فأي عالم مؤلّف من كيانات ديمقراطية ليبرالية لن تكون لديه إِلاَّ القليل من الأسباب الوجيهة لشن الحرب لأن «جميع الأمم والدول ستكون» لا لشيء إِلاَّ لأنها دول ديمقراطية «مستعدة للاعتراف المتبادل بمشروعية بعضها البعض». وقد باتت تلك الأطروحة مشهورة اليوم ومقبولة على نطاق واسع بين أوساط أساتذة العلاقات الدوليَّة، وإن لم تصبح من البديهيات التي يسلم بها الجميع. غير أن فوكوياما لا يلبث أن يسبر غور تلك الأطروحة على مستوى أكثر عمقاً: إنه يرى عملية إشاعة الديمقراطية حول العالم جالبة للاعتراف الإِنساني الشامل إِلى مستوى الوجود التاريخي على قاعدة مؤسَّساتية دائمة. إن الديمقراطية هي الصيغة السياسية الوحيدة الكونية الشاملة بتلك الطريقة الجذرية. يقوم فوكوياما في ختام كتابه باستخدام صورة مجازية لعربة قطار طويلة تتلوى ببطء على سكتها المتجهة غرباً عبر السهوب نحو محطتها الأخيرة. كل مقطورة تحمل عائلة منفصلة منهمكة بمغامرة إنسانية خاصة مؤلَّفة من الكثير من التجارب الشخصية. وكل عائلة بل وحتى كل فرد من أفراد العائلة منخرط في قصة فريدة خاصة. ومع ذلك فإن جميع مقطورات العربة محكومة بمصير مشترك وهي

حين تنظر إلى الرحلة التي قطعتها بعد أن تكون قد وصلت إلى كاليفورنيا فإن أي شخص عاقل «سيكون مضطراً لإقرار حقيقة أن الرحلة كانت واحدة والمصير كان موحداً». فمن زحمة الكثرة الهائلة من التواريخ الشخصية والعائلية الفريدة لا يلبث تاريخ واحد وموحّد مستوعِب لجميع أولئك الذين ركبوا في عربات القطار أن يبرز إلى الوجود. وما إن يستقر هؤلاء في كاليفورنيا حتى تصبح جميع القضايا السياسية الأُخرى مسائل فائضة أَو ثانوية وفرعية. كانت كاليفورنيا نهاية التاريخ.

ثمة شكوك عميقة تراود صامويل هنتنغتون حول أية فكرة تقول إن سياسة العالم تتقدّم على طريق تَحْمِل لافتة «ديمقراطية ليبرالية». فهو يفضح زيف المنطلقات الكونية الشاملة للحضارة الغربية. يشدد على توجيه سهام النقد الحادة إلى الإيمان الأمريكي بالتفوق الكوني الشامل لثقافة أمريكا ويزعم أن هذه الثقافة تعاني من ثلاث نقاط ضعف قاتلة: «إنّها زائفة؛ إنها لا أَخلاقية؛ وإنها خَطِرة». إنها قائمة على خطيئة الإخفاق في الاعتراف بالحضارات الأُخرى التي تمتلك قِيَماً ومبادئ صادقة مع ذاتها. إنها تعبر عن غطرسة الإمبريالية الثقافية. ومن شأنها أن تفضي إلى حرب كبرى بين الحضارات: ما يشير إليه باسم «خط الحروب الانهدامي». يرى هنتنغتون أن على مواطنيه الأمريكيين أن يدفنوا فكرة السعي لإقامة حضارة كونية، عالمية على أساس النموذج الغربي. وبشكل خاص يعارض أطروحة فوكوياما التي تعتبر انتصار الديمقراطية الليبرالية نهاية التاريخ.

باتت السياسة العالمية، برأي هنتنغتون موشكة على ولوج مرحلة بالغة الخطورة من مراحل التاريخ. فعملية التحديث عموماً ونهاية الحرب الباردة تحديداً تفضيان، بدلاً من جلب حضارة كونية شاملة ذات جذور غربية، إلى توحيد الناس من ناحية وتقسيمهم من ناحية ثانية في مختلف أجزاء العالم وفقاً لخطوط ثقافية أَو حضارية. فأشكال الاصطفاف العامة في السياسة العالمية

المحددة بالإيديولوجيات الكونية والصراعات بين القوى العظمى التي كانت الطابع المميز لحقبة ما بعد 1945م تترك مكانها لأشكال ما بعد الحرب الباردة من الاصطفاف المحددة بالثقافات والحضارات الخاصة. باتت الأُسر الثقافية تحل محل تكتلات الحرب الباردة، وباتت «خطوط الصدع» بين الحضارات بُقَع الصراع في سياسة العالم. وصراعات خطوط التصدع إن هي إلاّ «صراعات طائفية» بين جماعات منتمية إلى حضارات متباينة. أما الحدود السياسية فتجري إعادة رسمها، حسب زعمه، بما يتفق مع الأُسر البشرية القائمة على الانتماء العرقي، الديني، الثقافي، والحضاري. يعقد مقارنة بين حرب البوسنة في ما بين المسلمين والمسيحيين الأرثوذكس (الصرب) والمسيحيين الكاثوليك (الكروات) من جهة، وبين الحرب الأهلية الإسبانية التي خيضت لأسباب إيديولوجية بين الفاشيين من جهة وجموع الديمقراطيين والاشتراكيين والشيوعيين من الجهة المقابلة. تكون الصراعات الإيديولوجية كونية ـ شاملة من حيث الطابع: إنّها صراعات من أجل فرض نظرة عالمية واحدة على الجميع. أما صراعات خطوط التصدع فهي صراعات خصوصية ونسبية من حيث الطابع: إنها صراعات لتقسيم العالم إلى مقصورات حضارية أَو ثقافية منفصلة تحيط بكل منها أسوار عالية.

ليس سكان العالم في حركة تاريخية على مراحل متباينة من شارع عريض يوصل إلى محطة سياسية أخيرة تحمل عنوان التغريب أَو الديمقراطية. فالتاريخ الإنساني يشتمل على الكثير من الطُرق والمحطات التي تحددها جملة الثقافات والحضارات. وبرأي هنتنغتون فإن ذلك يطرح مشكلة سلم عالمي تخص ما بعد الحرب الباردة مختلفة عن تلك التي كانت تطرحها الحرب الباردة. كانت الحرب الباردة بالنسبة إلى الغرب، والولايات المتحدة خصوصاً، مشكلة نظام عالمي قابلة للمعالجة عبر إقامة تحالفات موازية، عبر الردع النووي، وعبر التصميم على الصمود والثبات على المبدأ. أما مشكلة السلام العالمي في ما بعد الحرب الباردة فتتوقف على التبصّر والفهم الثقافيين لدى قادة حضارات

العالم الكبرى، بمن فيهم ليس فقط القادةُ السياسيون بل والقادة الروحيّون والثقافيُون. وتلك مسؤولية بالغة الضخامة بالنسبة إلى الأمريكيين الذين طالما آمنوا ليس بتفوق حضارتهم فقط بل وبمسؤوليتهم عن جعلها بمتناول يد الجميع على الكرة الأرضية. تلك هي الروح التبشيرية في التاريخ الأمريكي. ومن شأن خذلان مثل هذه النظرة والفهم من جانب أولئك القادة، أن يفضي إلى المزيد من التصادم بين الحضارات بما يؤدي إلى تعريض النظام العالمي للخطر.

يقدم هنتنغتون ثلاث وصفات لتجنّب الحروب الكبرى في ما بين الحضارات في المستقبل. على الدول المحورية في كل حضارة، مثل الولايات المتحدة، **أولاً**، أن تحجم عن التدخّل في الصراعات «الداخلية» للحضارات الأُخرى. يجب على هذه الدول المحورية **ثانياً** أن تتشارك في القيام بمهمات الوساطة من أجل «احتواء أَو وقف حروب خطوط التصدع بين دول من حضارات متباينة». لا بد للناس في كل ثقافة وحضارة، في عالم متعدد الثقافات والحضارات، **ثالثاً** وأخيراً، «من أن يسعوا إلى، ويحاولوا أن ينشروا قِيَمهم ومؤسَّساتهم وممارساتهم المشتركة بين صفوف منتسبي الحضارات الأخرى». يورد هنتنغتون كلاماً قاله لستر بيرسون، أحد رؤساء الوزارة السابقين في كندا وحائز جائزة نوبل، جاء فيه: «سيتعين على الحضارات المختلفة أن تتعلّم كيف تتعايش جنباً إلى جنب في ظل مبادلات سلمية، يتعلّم بعضهم من بعضهم الآخر، ويعكف كل منهم على دراسة تاريخ الآخر وأفكاره وفنّه وثقافته، مساهِمةً في إغناء حياة بعضها البعض. وإلاً فإن البديل في هذا العالم الصغير المزدحم جداً، هو انعدام التفاهم، التوتر، الصدام، والكارثة»[32].

يترك تحليل هنتنغتون لدى القارئ الانطباع الواضح والصريح الذي يقول بأن المؤلف ليس واثقاً تماماً من إمكانية امتلاك ما يكفي من الحكمة والتبصّر،

---

(32) س. ب. هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي** (نيويورك: سايمون وتشستر، 1996م)، 321.

مع الزمن، لتجنّب صراع حضارات كارثي. وهو يختم كتابه بتحذير مُرْعب يستمده من ملاحظة بنيامين فرانكلين الشهيرة الموجهة إِلى جون هانكوك لدى التوقيع على وثيقة إعلان استقلال أمريكا:

> إما أن تكون أوروبا وأمريكا متساندتين أَو تتعرّضا للشنق كل على حدة. وفي الصدام الكبير، ذلك «الصدام الحقيقي» العالمي، بين الحضارة والبربرية، ستكون. . . حضارات العالم العظيمة متساندة ومتعاضدة وإِلاّ فستتعرّض للشنق واحدة بعد الأُخرى. وفي الحقبة المقبلة يبقى صدام الحضارات الخطر الأكبر الذي يتهدّد السَّلام العالمي، وقيام نظام دولي على قاعدة الحضارات هو الحصن الأكثر بعثاً للاطمئنان على صعيد اتقاء الحروب العالمية.

من الممكن مقارنة هاتين الرؤيتين المتناقضتين جذرياً، ولكنّهما واسعتا الخيال بالقدر نفسه، عن السياسة العالمية المستقبلية، للواقع التاريخي لحقبتي ما بعد 1945م من جهة وما بعد 1989م من جهة ثانية، لمجتمع دولي متطور بالاستناد إِلى ميثاق العولمة. وحين نفعل ذلك فإن على النزعة التفاؤلية ذات التوجّه الخاطئ لديمقراطية فوكوياما المظفَّرة والنزعة التشاؤمية المضلّلة بالقدر نفسه لفكرة صدام الحضارات لدى هنتنغتون أن تصبحا واضحتين بجلاء.

يعرض فوكوياما خياراً بين الكونية ـ الشمولية والنسبية، خياراً يتصوره بين الديمقراطية واللاديمقراطية، خياراً لا بد من اعتماده إذا كان البشر حول العالم سيحصلون على قدر متكافئ من الاعتراف، إذا كانت الديمقراطية الليبرالية هي التنظيم السياسي الوحيد لحرية الإِنسان، وإذا كانت لم تصبح بعد موجودة في بعض أجزاء العالم، فإن واجباً ثقيلاً سيقع على عاتق أولئك الذين يتمتعون بنعم الديمقراطية ويؤمنون بضرورة مبادرة الديمقراطية إِلى مد يد المساعدة لمن لا يزالون محرومين من الديمقراطية. لا تلبث مناقشة فوكوياما أن تفضي إِلى استنتاج يقول بأن إقدام الأنظمة الديمقراطية على اعتماد أسلوب التدّخل المسلَّح

والحرب ضد الأنظمة اللاديمقراطية ضروري ومبرّر في سبيل الوصول إلى المحطة الأخيرة في تاريخ الإنسان. فمن أجل الوصول إلى كاليفورنيا اضطر طليعيو أمريكا لأن يقاتلوا السكان الأصليين الذين حاولوا الوقوف في طريق تقدّم المستوطنين. وكل من هيغل وماركس اعتبرا الحرب عراباً أو قابلة قادرة على التعجيل بميلاد حرية الإنسان. من شأن النتيجة المحتملة لمثل هذه الحرب الصليبية في سبيل الديمقراطية أن تكون صراعات دولية متزايدة مرشحة تماماً لتدمير إطار التعايش التعددي. من حق هنتنغتون أن يشجب مثل هذه الحرب ويدينها.

لسنا مضطرين للاختيار بين النزعتين الكونية ـ الشاملة والنسبية في السياسة العالمية. ثمة إمكانية متوسطة: إنها تلك التي أطلقتُ عليها اسم التعددية المبدئية في هذا الكتاب. وهذا الخيار التعددي اعتمده السّاسة في سان فرانسيسكو سنة 1945م. وقد ظلّ هذا الخيار نفسه يتكرّر ويعاد تأكيده يوماً بعد يوم منذ ذلك التاريخ عبر التحركات القانونية والمشروعة لأعضاء المجتمع الدولي. إنه خيار يُبْقي الفُرْصَةَ متاحة لجميع من هم على الأرض على صعيد اعتماد الديمقراطية الليبرالية أو أي شكل آخر من أشكال حكم الذات المتنور المتناسب مع والمعبّر عن الرغبة في الحصول على الاعتراف والاحترام كبشر. إنه يضع مسؤولية اتخاذ القرار حول السير في الطريق أو الإحجام عن ذلك حيث يجب أن توضع: على عاتق أصحاب العلاقة. إنه يحترم سيادة الدولة المحلية. إنه يحاول أن يبقي معارك النضال الثوري في سبيل الديمقراطية داخل نطاق الإدارات الداخلية للدول بما يقلّص مخاطر إشعال الحروب عبر تدويل مثل تلك الصراعات، توفّر التعددية المبدئية، باختصار، طريقاً مرسومة محلياً تفضي إلى الديمقراطية دون تعريض الحياة السياسية والاقتصادية الدوليّة لأخطار عدم الاستقرار، الفوضى، والحرب، تلك الأخطار التي تنطوي عليها الحملات الصليبية السياسية بقَدْر لا يقل عادة عن الحملات الصليبية الدينية.

يوصلني ذلك إلى تصوّر هنتنغتون المشؤوم لصدام مستقبلي بين الحضارات. وفي لبّ أطروحته ثمة الفكرة التي تقول إن حروب الثغور (التخوم ـ خطوط الصدع) بين الحضارات تشكّل نمطاً جديداً من الحرب يهدّد النّظام الدولي. غير أن مثل هذه الحروب، أي حروب الثغور أَو خطوط الصدع ليست جديدة على الإطلاق. فالتاريخ زاخر بذلك النمط من الصراع. وقد كانت حقبتا العصر الوسيط والمرحلة الأولى من العصر الحديث حقبتي خطوط صدع أَو ثغور بين حضارات دينيّة متباينة (بين المسيحيين والمسلمين)، وبين طوائف ومذاهب مختلفة من الحضارة الدينيّة نفسها (بين الكاثوليك والبروتستانت). وكذلك فإن حقبة التوسعات الامبريالية الأوروبية في ما وراء البحار كانت حقبة حروب خطوط صدع أَو ثغور في كل من الأمريكتين، الشرق الأوسط، آسيا، وأفريقيا بين دول غربية من جهة وأنظمة حكم سياسية غير غربية من الجهة المقابلة. وقد جرى وضع حدّ لحروب الثغور أَو خطوط الصدع العائدة للحقبة الحديثة في أوروبا عبر اعتماد مؤسَّسة **مجتمع Societas** الدول مع مبدئها الأساسي المتمثِّل بشعار: **الناس على دين ملوكهم cujus regio, ejus religio**. أما حروب خطوط الصدع أَو الثغور العائدة للنظام الامبريالي التوسعي الأوروبي في القارات الأُخرى فقد تم إنهاؤها أخيراً عبر آلية تصفية الاستعمار وتمكين الشعوب غير الأوروبية من الالتحاق بركب المجتمع الدولي على أساس السيادة المتكافئة للدول. وما وجود أنظمة المجتمع الدولي ومؤسَّساته إلاَّ لإحباط حروب خطوط الصدع ـ الثغور عن طريق فرض الحظر على مبرّراتها. باتت حروب خطوط الصدع داخل الدول شائعة بصورة متزايدة منذ سنة 1945م. غير أنّها بقيت محتوَاة داخل حدود الدول: بقيت حروباً داخلية، ولم تشكِّل تهديداً ذا شأن للمجتمع الدولي[33].

(33) انظر النقاش المعمّق في ك. ج. هولستي، **الدولة، الحرب وحالة الحرب** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م).

في ضوء تلك التجربة التاريخية ذات الأهمية البالغة والجذرية تبدو وصفات هنتنغتون المعيارية الثلاث لحل مشكلة التهديد المفترض الذي يشكِّله الصدام الوشيك بين الحضارات مفرطة في تبسيطها للأمر. ثمة لحسن الحظ، كما سبقت الإشارة، معايير ومبادئ أكثر صراحة وإتقاناً بما لا يقاس، معايير ومبادئ مرّت باختبار تجارب السياسة العالمية على امتداد قرون كثيرة، ومعايير ومبادئ باتت اليوم تحظى باعتراف كوني شامل حول العالم كلّه: إنها معايير ومبادئ ميثاق العولمة. لا يشي تحليل هنتنغتون الاجتماعي (السوسيولوجي) المقارن للحضارات بما يكفي للدلالة على أنّه مطلع على تلك المجموعة من الأنظمة والممارسات والمؤسَّسات الدوليَّة. وعدم الاطلاع الصارخ هذا لا يلبث أن يُنْزل ضربة قاسية تكاد أن تكون قاتلة بتحليله كما بالوصفات المعيارية النابعة من ذلك التحليل.

صحيح أن مبدأ الإحجام الهنتنغتوني موجود، غير أنّه يخص إدارات الدول السيادية لا الحضارات. ولو طُبِّق على الحضارات لأدَّى ذلك إلى تمزيق النِّظام الدولي لأنّه كان سينطوي على الاعتراف بالحضارات جنباً إلى جنب مع الاعتراف بالدول. ولأدَّى، بالتالي، إلى رفع مستوى المشروعية والحقوقية الدوليتين للحضارات، وصولاً، إلى جعلها، من نواح معينة على الأقل، أنداداً مكافئة للدول السيادية. إنه لأمر يتناقض بشكل صارخ مع التجربة الدوليَّة عبر القرون الثلاثة أَو الأربعة الماضية التي انطوت على سلسلة طويلة من المحاولات الكبرى الرامية إلى تحييد المعايير الحضارية وتدجينها عبر اعتماد وترسيخ معايير عابرة للحدود الحضارية (أي دولية) صادقة وأصيلة يمكنها أن تحظى بالقبول لدى دول ذوات أديان وثقافات وحضارات مختلفة. لعل أكثر تلك المعايير تاريخية وجذرية هي معايير شعار **الناس على دين ملوكهم cujus regio, ejus religio**.

من الواضح أن ملاحظاته، ملاحظات الدول، حول «التعايش الثقافي»،

«مصالح الحضارات»، «المساواة بين الحضارات»، وأطروحته المثيرة التي تطالب بـ«تمكين كل حضارة رئيسية من احتلال مقعد دائم في مجلس الأَمن»، تعني، قبل كل شيء، أن الحضارات يجب أن تصبح متمتّعة بمكانة حقوقية دولية. وتعني أيضاً أن عدم التدخّل بات الآن يخصّ الحضارات، ربما حتى أكثر من الدول ذوات السيادة، وأن التدخّل في دول سيادية من قِبل دول أُخرى من داخل الحضارة نفسها سيكون مقبولاً. من شأن ذلك أن يؤدي إِلى نسف المبدأ الأساس Grundnorm لمجتمع ما بعد 1945م الدولي. يبدو أن هنتنغتون يرى أن الشعوب المنتمية إلى الحضارة نفسها ستكون مستعدة للموافقة على التدخّل في استقلالها، أَو حتى التخلّي عن هذا الاستقلال، طالما كان الطرف الامبريالي (الإمبراطوري) من داخل حضارتها الخاصّة. من شأن ذلك أن يمهِّد الطريق أمام ظهور منظومة دول متسلّطة أَو إقطاعية كتلك التي كانت موجودة خارج الغرب قبل الحقبة الكولونيالية: الإمبراطورية الصينية القديمة في شرق آسيا، إمبراطورية المغول التاريخية في جنوب آسيا، والإمبراطورية العثمانية في الشرق الأوسط. ويشكِّل أيضاً تذكيراً بإمبراطوريات ما قبل الحداثة في أوروبا، تلك التي عاشت قبل حقبة وستفاليا: الإمبراطورية المسيحية القروسطية، الإمبراطورية البيزنطية، وإمبراطورية روما بالطبع.

ليس ثمة القليل من الأدلة التاريخية الداعمة لأي من هذين المعنيين المتضمنين في ملاحظات هنتنغتون وأطروحاته. غير أن هناك فيضاً من الأدلّة التاريخية التي تتناقض معهما وتدحضهما كليهما. لا يمكن الإتيان على ذكر إِلاَّ القليل من الأمثلة الساطعة. لقد تعين على الإمبراطورية العثمانية المسلمة أن تتصارع مع ثورات وحركات تمرّد أشعلها العرب وغيرهم من الشعوب الإسلامية. لم تكن باكستان الشرقية المسلمة راغبة في أن تبقى جزءاً عضوياً من باكستان المسلمة بل بادرت إِلى الانفصال بقوة السِّلاح حتى تصبح بنغلادش المسلمة المستقلّة. والأكراد المسلمون لا يريدون أن يكونوا جزءين من كل من

تركيا والعراق المسلمين. صحيح أن كوريا الجنوبية تشاطر الصين حضارتها الكونفوشيوسية وسبق لها أن خضعت للسلطنة الصينية، غير أن أهل كوريا الجنوبية يطلقون سيلاً من المؤشرات الدالّة على رفضهم للهيمنة الامبريالية الصينية. يمكن قول الشيء ذاته تقريباً عن تايوان.

غير أن الدليل الأفضل على وجود رغبة قوية داخل هذه الحضارة أَو تلك، في السيادة وعدم التدخّل موجود تاريخياً في قلب الحضارة المسيحية. ففي عدد غير قليل من المناسبات بادرت أمم مسيحية معينة إِلى الدفاع عن نفسها ضد محاولات أمم مسيحية أُخرى رامية إِلى فرض أَو استعادة **الجمهورية المسيحية respublica Christiana**، لعل أبرز تلك المناسبات هي حرب السنوات الثلاثين (1618 ـ 1648م). ثمة منعطفات تاريخية كبرى توحدت فيها دول غربية معينة لإلحاق الهزيمة بمشاريع بناء إمبراطوريات أوروبية أَو عالمية دغدغت أحلام بعضها: ثمة التحالف الإنجليزي ـ الألماني ـ النمسوي ـ الروسي الناجح ضد فرنسا النابوليونية أَوائل القرن التاسع عشر والتحالف الإنجليزي ـ الأمريكي الناجح ضد ألمانيا النازية، في القرن العشرين. (رغم أن روسيا كانت مشاركة في التحالفين كليهما فإن هنتنغتون يصر، ولو بشيء من الحرج، على تصنيفها على أنّها حضارة مسيحية منفصلة ـ أرثوذكسية ـ واقعاً في خطأ إنكار الانخراط التاريخي العميق لروسيا في نسيج المجتمع الأوروبي الدولي). ليس واضحاً ما إذا كان هنتنغتون مستعداً لقبول النزعة الامبريالية أَو الإمبراطورية التسلطية داخل إطار هذه الحضارة أَو تلك. غير أن ما هو واضح هو أن الأكثرية الساحقة من الدول لن تكون مستعدة للموافقة على التعايش مع مبدأ يبرِّر التدخّل ويسوغه، سواء أجاء المتدخلون من داخل حضارتها الخاصة أم من خارجها.

أما وصفة هنتنغتون المعيارية الثانية الداعية إِلى اضطلاع دول محورية بدور الوساطة في سبيل احتواء أَو وقف حروب خطوط الصدع (الثغور ـ الخطوط الانهدامية الفاصلة بين الحضارات المختلفة)، فتبدو نسخة مكرّرة عن

ممارسة دبلوماسية قديمة. فإحدى أهم المسؤوليات التقليدية للدبلوماسيين تتمثَّل بواجب السعي، والاهتداء المرجو، إلى أساس تفاوضي لحل الصراعات الناشبة بين الدول. فعلى امتداد قرون من الزمن، ظلّ الدبلوماسيون دائبين على التوسّط بين ممثلي الدول المتنازعة والمتصارعة في سبيل دفع عجلة المصالحة، من أجل التوصّل إلى حل وسط عملي قابل للتنفيذ، وبهدف اجتراح تسوية ما للنزاع. أما نصيحة هنتنغتون التوجيهية الوعظية الثالثة التي تطالب قادة جميع الثقافات والحضارات بـ«نشر جملة القِيَم، المؤسَّسات، والممارسات المعتمدة بصورة مشتركة» فليست ضرورية طالما بقي هؤلاء القادة متوفرين على ما هو مشترك من ترتيب عملي قابل للتطبيق لجملة من المبادئ والمعايير الدوليَّة المتفوقة كثيراً على وصفات ومواعظ هنتنغتون البدائية المتخلّفة: تلك هي معايير ميثاق العولمة ومبادئه.

يزعم هنتنغتون أن «تاريخ أكثرية المؤسَّسات الدولية الرئيسية يعود إلى ما بعيد الحرب العالمية الثانية، وقد تم تشكيل هذه المؤسسات وفقاً للمصالح والقِيَم والممارسات الغربية». ذلك صحيح، غير أنه مضلِّل في الوقت نفسه. صحيح أن معايير ميثاق العولمة ذات جذور غربية. وصحيح أن الولايات المتحدة اضطلعت بدور المهندس الرئيسي والمصمِّم الأول لصرح مجتمع ما بعد 1945م الدولي. غير أن المعايير والمبادئ والمنطلقات الأساسية لتلك المؤسَّسات هي معايير ومنطلقات ذات جذور تاريخية عميقة وما لبثت أن أصبحت عالمية حقاً وكوكبية شاملة فعلاً. من المضلِّل أن يتم التلميح إلى أن دولاً من حضارات غير غربية تجد صعوبة في التعايش مع تلك المعايير. العكس هو الصحيح؛ فمما يشكِّل مفارقة ساخرة على صعيد أطروحة هنتنغتون أن عدداً كبيراً جداً من الدول الأفريقية والإسلامية والصينية والهندوسية والأرثوذكسية والبوذية جنباً إلى جنب مع اليابان (التي يضعها هنتنغتون في خانة حضارية مستقلّة) قد بادرت إلى احتضان تلك المبادئ وتبنّيها. لقد باتت الدول

غير الغربية هي الدول المؤيّدة الأعلى صوتاً والمدافعة الأمضى عزيمة عن مبادئ السيادة المتكافئة للدول، الوحدة الإقليمية، وعدم التدخّل.

لعل أحد أقدم الدروس المستخلَصة من التاريخ الدولي، كما قيل في فصول سابقة، هو الدرس الذي يؤكّد أن الأديان بؤرٌ تحرِّض على التعصب وتكون، بالتالي، سبباً لعدم الاستقرار والفوضى والحرب. لذا لا بدّ من العمل على إبقاء الأديان ملجومة بهذا الشكل أَو ذاك. وما قانون وستفاليا الأساسي المتمثِّل بشعار: **الناس على دين ملوكهم cujus regio, ejus religio**، إلاّ قيد من هذا النوع. يجب فهم المعيار الأساس ومعه سائر المبادئ المفتاحية التي يقوم عليها ميثاق العولمة والتي نُوقشت في هذا الكتاب على أنّها صيغة تاريخية متطورة ومدروسة بعمق توفّر إمكانية كبح جماح المنطلقات والمعايير الدينية والتخفيف من آثارها الناسفة للاستقرار عبر تقسيم الحضارات الدينية وتحويلها إِلى أعداد كبيرة من الدول المستقلّة. لعل الشيء الأخير الذي يجب على كل مَنْ تُهِمُّه مصلحة النِّظام الدولي هو السعي إِلى رفع مكانة الحضارات الدينية وتنشيط أدوارها. يكاد كتاب هنتنغتون أن يكون خالياً من أية إشارة تنم عن وعيه لهذا التاريخ الدولي المهم ولما ينطوي عليه من معان كبيرة بالنسبة إِلى السياسة العالمية.

باختصار يقال إن تحليل هنتنغتون الكاسح لصدام وشيك بين حضارات العالم الكبرى ووصفاته التبسيطيَّة لامتلاك آليات إزاحة مثل تكل الكارثة السياسية المتخيلة يكشفان عن جهل مطبق لتاريخ العلاقات الدوليَّة وعن عمى حقيقي إزاء المجتمع الدولي و**أسلوب عمله modus operandi**. لا ديمقراطية فوكوياما الكونية الشاملة، ولا نسبية واستنسابية هنتنغتون الثقافية والمعنوية أَو الأَخلاقية، بل التعددية الدوليَّة، ربما، كانت الطريقة الوحيدة التي تمكن عالمنا المتنوّع ذا الأبعاد المترامية من التساند والتضافر على الصعيد السياسي، في المستقبل كما في الماضي.

إن التصورات المختلفة التي نُوقشت في هذا الفصل تشي بأن المَلَكات الخيالية السياسية لدى المفكرين والباحثين الذين يعكفون على طرح التشخيصات لمستقبل السياسة العالمية تحلّق عالياً بعيداً عن التجارب والتاريخ. ليس ذلك عيباً جديراً بالاعتراض بحد ذاته. فبعض أعظم وأكبر المعلقين على السياسة العالمية لم يكونوا عظماء إلاً لأنهم تفوّقوا على غيرهم على صعيد رؤية ما هو أبعد في المستقبل وبصورة أكثر وضوحاً. تشكل نظرة ماكيافيلي المستقبلية الثاقبة التي تمكّنت من اختراق حجب السياسة الناشئة للعالم الحديث أحد الأمثلة الصارخة، كما أن بصيرة غروتيوس النفّاذة التي مكّنته من التعرّف على قانون الأمم الجديد مثال آخر. قد يأتي يوم يتم فيه الاعتراف بأحد التصورين آنفي الذكر لعالم جديد على أنّه تصوّر ينطوي على نوع مماثل من البصيرة الخارقة والاستثنائية المؤهلة لاستكشاف أسرار المستقبل وألغازه: قد يأتي يوم نكون فيه أمام شيء يوازي اللحظة الماكيافيلية أَو اللحظة الغروتيوسية في السياسة العالمية[34]. ليس ثمة، على أية حال، أية مؤشرات مُقْنِعة، في حدود ما أعلم، على أنّ الناس حول العالم باتوا مستعدين للتخلي عن **مجتمع Societas** الدول بمختلف الطُّرق التي تتنبأ أَو توصي بها هذه التصورات البديلة.

---

(34) ج. غ. آ. بوكوك، **اللحظة الماكيافيلية** (برنستون: برنستون يونفرستي برس، 1975م)، ريتشارد فالك، «اللحظة الغروتيوسية»، **رؤى دولية**، 13 (خريف 1997م)، 3 ـ 34. وللاطلاع على النقد الموجّه إلى فالك انظر ر. جاكسون «اللحظة الغروتيوسية في نظام القضاء العالمي»، **رؤى دولية**، 13 (خريف 1997م)، 35 ـ 56.



15

في تسويغ ميثاق العولمة

يعتزم هذا الفصل اتخاذ موقف محايد والمبادرة إلى تقويم **مجتمع Societas** الدول من منظور سلوك إنساني أوسع. ينصب القسم الأول على التذكير باثنين من الشروط المقيدة للعلاقات الإنسانية يجب أخذهما بعين الاعتبار لدى فهم ميثاق العولمة بوصفه رداً مؤسّساتياً: إنهما التنوّع الإنساني من ناحية وعدم الكمال أَو النقص الإنساني من ناحية ثانية. فالأول، التنوّع الإنساني، يقسم الناس إلى شخصيات وتجمعات مختلفة. في حين يقوم الثاني، عدم الكمال أَو النقص، بتوحيد الناس وجمعهم عبر هفواتهم الفكرية المشتركة وعيوبهم الأخلاقية والمعنوية الشائعة. ومن هذا المنطلق يتابع الفصل مسيرته على طريق الدفاع عن الأُسس الأَخلاقية ـ المعنوية والحقوقية لميثاق العولمة: تلك الأُسس المتمثلة بالتعددية المبدئية، بمعاداة النزعة الأبوية على الصعيد السياسي، بالقانون الدولي، وبالفضيلة السياسية. إنها مبرّرة بوصفها معايير دولية مقيدة قادرة على الإمساك بتلابيب الواقعين الثابتين اللذين لا يمكن الهروب منهما والمتمثلين بالتنوّع وعدم الكمال الإنسانيين[1]. إنها تؤلّف

---

(1) علينا أن نميّز بين تسويغ السياسات/ الخطط/ الأفعال من جهة، وتسويغ الإجراءات/ المؤسَّسات/ الممارسات من جهة ثانية. ينصب اهتمامي هنا على النمط الثاني من التسويغ. انظر كورت باير، «التسويغ في الأَخلاق»، في ج. رونالد بنوك وج. و. تشابمان (محررين)، **التسويغ: الناموس الثامن والثلاثون** (نيويورك: نيويورك يونفرستي برس، 1986م)، 4.

منظومة أَخلاقية عملية قابلة للتطبيق والحياة تخص العلاقات الدوليَّة. يتركّز القسم الأخير من الفصل على معاينة الطابع التصوري **لمجتمع Societas** الدول ويسوق بعض التأمّلات الختامية حول قوته التاريخية المقيمة وآفاقه المستقبلية كإطار معياري لسياسة العالم.

التنوّع وعدم الكمال الإِنسانيان

يتعيّن على الأَخلاق الدوليَّة، مثلها تماماً مثل أية أَخلاق عملية أُخرى، أن تتعامل مع البشر لا كما نريدهم أن يكونوا بل كما هم في الحقيقة بالأحرى، «بعَجَرهم وبجرهم»، إذا جاز التعبير، كما يكشفون النقاب عن ذواتهم عبر أفعالهم في إطار الظروف التي تحيط بهم. إن تنوّع طرائق الحياة وظروف المعيشة الإِنسانية الموجودة في العدد الذي يقرب من 190 دولة منتسبة إِلى النادي العالمي المعاصر للمجتمع الدولي هائل ويستحيل إيجازه حتى بأكثر أشكال التعبير تعميماً، لا بدّ للأمر من أن يكون واضحاً بالنسبة إِلى أي مراقب مطّلع يهتم بمتابعة السياسة العالمية. فأي شخص سبق له أن سافر إِلى الخارج سيكون مدركاً لذلك التنوّع؛ لعل الاطلاع المباشر على هذا التنوّع هو، في الحقيقة، أحد الأسباب الرئيسية الكامنة وراء السفر إِلى البلدان الأجنبية. وإذا كنا قادرين على أن نصبح سياحاً في الزمان جنباً إِلى جنب مع المكان، فإننا سوف نرى قدراً أكبر بكثير من التنوُّع الإِنساني: من شأن أكثرية أسلافنا أن يبدوا غرباء بعيدين يكاد يتعذّر التعرّف عليهم. قد يكون المستقبل أقل تنوّعاً من الحاضر والماضي، نظراً لأن العالم دائب على التقلُّص جراء عملية العولمة المتسارعة. غير أن اختزال التنوُّع الإِنساني حول العالم بشكل ملموس سيبقى، حتى في المستقبل المعلوم، متطلِّباً لقَدْر استثنائي من التمازج والاختلاط. لا يسعنا إِلاَّ أن نسلِّم بواقع التنوُّع.

ليس عدم الكمال الإِنساني واضحاً ذاتياً مثل التنوُّع الإِنساني. وبعض أولئك الذين يؤمنون بإمكانية وصول البشر إِلى مستوى الكمال لا يمكنهم أن

يسلِّموا بصحة الأطروحة. غير أن جملة قراءاتي وبحوثي فضلاً عن تجاربي الشخصية تنبئني أن الرجال والنساء كائنات اجتماعية أقل من كاملة أَو دون مستوى الكمال. ذلك واقع عملي لا بد لي من أن أسلِّم به في تعاملي مع الآخرين. إنه الواقع العملي نفسه الذي لا بدّ لأفراد عائلتي، أصدقائي، زملائي، وأصحابي من أن يسلِّموا به في تعاملهم معي ومع أي شخص آخر في دائرة علاقاتهم الإنسانية. ثمة طوفان من الأدلة التي تثبت أن الأمر يتكرر مع الجميع في ما أعتقد. وهكذا فإن الأسرة الإنسانية، رغم تكشفها عن انقسامات إلى أعداد تكاد لا تحصى من الفروع والتشعُّبات المختلفة، تُظهر أيضاً قَدْراً عجيباً ولكنه أساسي من الوحدة و ـ يكاد المرء أن يقول ـ التضامن. إن عيوبنا توحدنا: فنحن جميعاً نعاني من النقص أَو الخلل على الصعيدين الفكري والأَخلاقي. ليس أمامنا في الوقت نفسه إلاَّ أن نسلِّم بذلك الواقع. من الطبيعي أن ذلك ليس هو التضامن الذي يحلم به حَمَلَةُ راية التضامن في العلاقات الدوليَّة. فأولئك عاكفون على الدعوة إلى تضامن نقيض قائم على الإيمان بقدرة الإنسان على تحقيق الكمال والتقدم. ومشكلة مثل ذلك النوع من الإيمان واضحة بالنسبة إلى أي تجريبي أَو متشكِّك: إنه يحلّق عالياً في السماوات بعيداً عن التاريخ والتجارب الإنسانيين، فوق الواقع.

من الممكن تقديم صورة أكثر تفصيلاً بعض الشيء عن هاتين السمتين الأساسيتين للوضع الإنساني، بدءاً بسمة التنوُّع الإنساني. يكون البشر مختلفين من نواح مهمة كثيرة: البنية الجسدية، القوة، الحيوية، العزيمة؛ المَظْهر؛ العَقْل، المثابرة؛ البراعة؛ الشخصية؛ سرعة البديهة وروح الدعابة؛ الروح الاجتماعية؛ الشعور بالمسؤولية؛ الجدارة بالثقة، وأشياء كثيرة أُخرى. يأتي [قاموس] روجي Roget على ذكر مواصفات إنسانية مختلفة كثيرة ذات أهمية واستمرارية كافيتين لترد في قائمة مفردات أي قاموس إنجليزي عادي[2]. يصح

(2) **قاموس روجي الدولي**، طبعة ثالثة (نيويورك: توماس كرول، 1962م).

قول الشيء نفسه عن اللغات الشعبية المتداولة الأُخرى. لعل الصفات المميزة التي تفرّق الناس تفصيلياً هي صفات لا نهائية. إنّها متعة استثنائية بالنسبة إلى الروائيين الذين يهتمّون بتشريح جملة العلاقات الإنسانية، غير أنّها باعثة على الإحباط بالنسبة إلى أساتذة العلوم الاجتماعية الحريصين على التعميم بشأن تلك العلاقات نفسها. يكفي أن نتلفت حولنا قليلاً ونفكر بمن هم في محيطنا: لا نجد اثنين متماثلين تماماً. علينا أن نتعامل مع أولئك الناس بصرف النظر عن خصوصياتهم الشخصية، التي قد تكشف أحياناً عن شخصيات يتعذّر التنبؤ بها أَو حتى مراوغة. نحن في الواقع بحاجة إلى خزّان متواضع من المهارات على صعيد العلاقات الإنسانية حتى نتمكّن من التكيّف مع العالم الإنساني المتنوع الذي نعيش ونتحرّك فيه. علينا أن نتأمّل حقيقة كون تلك الأطروحة حول العلاقات الإنسانية تنطبق ليس فقط على أنفسنا أَو الناس الذين هم حولنا بل وعلى جميع من على الكرة الأرضية.

وإلى تنوّع الأفراد من البشر يجب أن يضاف تنوّع المجتمعات الإنسانية. وهذا الأخير ينطوي على قَدْر أكبر من الأهمية بالنسبة إلى أغراضنا. فهذا البعد الثاني للتنوّع يعكس الهويات الجماعية للناس. يتم التعرّف على الرجال والنساء في كل مكان من خلال انتماءاتهم الجماعية التي تضفي على حيواتهم معنى على مستوى اجتماعي وسياسي أوسع. يؤدي ذلك إلى اختزال أو، على الأقل، تخفيف حِدَّة الفروق القائمة بين الناس المنتسبين إلى الجماعة نفسها؛ غير أنّه يُفْضي في الوقت نفسه إلى زيادة حِدّة وعمق التمايزات والانقسامات الفاصلة بين الناس الذين تكون حيواتهم واقعة على الأطراف المختلفة من الخطوط المرسومة. تكون حركة الناس وتواصلهم عبر الانقسامات الجماعية في العادة أكثر تردّداً وصعوبة منها داخل الجماعة نفسها. وتلك سمة واضحة بشكل مثير بالنسبة إلى الجماعات اللغوية، غير أنّها تصح أيضاً على أكثرية الجماعات كما على ذوات الأساس الإقليمي (الأمم، الأقوام، القبائل، إلخ) بصورة مؤكدة.

حين ننظر إلى الأمر عالمياً نجدنا أمام زحمة مدوِّخة من الأصناف البشرية التي لا بدّ من احتوائها والتعامل معها بهذا الشكل أو ذاك إذا كانت البشرية ستعيش معاً وستساند وتتضافر بدلاً من أن تتمزّق وتكون «كل عنزة معلقة من كرعوبها». ومما يتناقض تناقضاً صارخاً مع العقل السليم، مع التجربة، ومع التاريخ أن نتوقّع شيئاً غير احتمال بقاء جملة من مثل هذه الانقسامات المهمّة بين الناس مستمرة بعناد وإلى أجل غير مسمّى. ذلك هو ما يجعل احتواءها، بهذا الشكل أو ذاك، أمراً ضرورياً إذا كان وجود عالمٍ موحدٍ سياسياً مطلوباً.

كيف يتجلى التنوُّع الإنساني على الصعيد الدولي في عالم عامر بالدول؟ لعل إحدى طُرق مقاربة هذا السؤال هي طريقة رَصْد جملة الفروق الاجتماعية ـ الاقتصادية البارزة التي تفصل بين الدول الأعضاء في المجتمع الدولي المعاصر. فالبلدان التالية كانت تمثِّل نحو 13 بالمئة من مجموع أَعضاء المجتمع الدولي لحظة انتهاء القرن العشرين:

سويسرا، إسبانيا، البرازيل، السنغال، أثيوبيا.

الصين، الولايات المتحدة الأمريكية، جنوب أفريقيا، الأردن، ترينيداد.

كندا، مصر، تايلاند، هنغاريا (المجر)، سنغافورة.

اليابان، ماليزيا، نيكاراغوا، الباكستان، سيراليون.

بوتسوانا، النرويج، المملكة المتحدة، فنزويلا، أوغندا.

لم يأت هذا الاختيار اعتباطاً. فكل سطر يمثِّل أحد تصنيفات البنك الدولي للدول المستقلَّة من الأعلى إلى الأدنى من حيث: معدل حصة الفرد من الناتج الإجمالي الداخلي، حجم السكان، متوسط العمر المتوقع، ومعدل النمو الاقتصادي[3]. فسويسرا كانت تتمتع بمعدل إنتاج إجمالي للفرد يصل إلى

(3) **تقرير التنمية العالمي 1989م** (نيويورك: أوكسفورد يونفرستي برس، 1989م)، 164 ـ 165.

21,330 دولاراً في حين لم تسجل إثيوبيا سوى 130 دولاراً فقط. زاد حجم الكتلة السكانية في الصين عن المليار في حين لم يزد تعداد سكان ترينيداد (وهي ليست الأقل سكاناً) عن المليون الواحد إلاَّ قليلاً. بلغت مساحة كندا / 9976000/ من الكيلومترات المربعة مقابل سنغافورة ذات الألف كيلومتر مربع فقط. (رغم أن روسيا أكبر من كندا فإنّها لم ترد في القائمة). كان معدل العمر المتوقع لدى الولادة في اليابان ثمانية وسبعين عاماً في حين لم يتجاوز نظيره في السيراليون نصف ذلك الرقم إلاَّ قليلاً حيث بقي عند الرقم 41. تمتعت بوتسوانا بأعلى معدل نمو وصل إِلى 8,9 بالمئة، في حين شهدت أوغندا معدلاً سلبياً وصل إِلى ناقص 2,7 بالمئة. بعض أوجه التباين هذه مائع ومتغيّر؛ وبعضها أكثر دواماً وثباتاً. غير أن التنوّع الاجتماعي ـ الاقتصادي من هذا النوع موجود عبر مجمل طيف البلدان المستقلّة. هذه الأرقام ستتغيّر بالطبع مع مرور الزمن وبعض البلدان ستغير أماكنها على هذا السلم أَو ذاك، إلاَّ أن أشكال التفاوت الاجتماعي ـ الاقتصادي الأساسية بين البلدان يجب توقُّعُ دوامها بعناد إِلى ما لانهاية.

تكون الدول مختلفة إحداها عن الأُخرى، مختلفة اختلافاً هائلاً في الحقيقة، في الكثير من النواحي المهمّة بما فيها موقفها وشكلها الجغرافيان، تضاريسها، طقسها ومناخها، تركيبة سكانها العنصرية والعرقية، مكانة الدِّين مع طابع المنطلقات الأَخلاقية ونتائجها، أَخلاق العمل لدى سكّانها، دور الأسرة، دور المرأة، البنية الطبقية، مستوى التحضّر فيها، نوعية نظامها التعليمي ومداه، قدرتها العلمية والتكنولوجية، مصداقية قوّاتها المسلَّحة ومدى جدارة هذه القوّات بالثقة، استقامة إدارتها العامّة ومدى كفاءتها، مدى قوة روح المبادرة لدى نشطاء الأعمال فيها، مدى نزوع مواطنيها لمراعاة القانون، مدى مشروعية وحدتها السياسية، ونواح مهمّة أُخرى كثيرة لا يتسع المجال لإيجازها بكلمات قليلة. ثمة تغاير يكاد أن يكون بلا حدود على أصعدة التاريخ، السياسة،

الإيديولوجيا، الدين، اللغة، الانتماء العرقي، الثقافة، العادات، التقاليد وإلخ. . بين الدول الأَعضاء في نادي المجتمع الدولي العالمي.

من غير الواقعي توقّع إمكانية اختزال أَو تهميش أَو شلّ أوجه الاختلاف تلك بصورة ملحوظة بالنسبة إلى السياسة العالمية في أي وقت قريب. يبقى التنوّع الإنساني أحد وقائع سياسة العالم. على السّاسة أن يهتدوا، بطريقة أَو أُخرى، إلى أسلوب إتقان الإبحار عبر بحر العالم الإنساني المتمايز. وهم لا يستطيعون ذلك إذا ما تغافلوا عن ذلك الواقع أَو أهملوه أَو حاولوا مراوغته والهروب منه عبر السعي إلى فرض إرادتهم عليه أَو طَمْسه. ستبقى أشكال الجهل أَو اللامبالاة أو السذاجة أَو الغطرسة تلك، هي الأُخرى، مستحيلة التبرير أَو التسويغ. لعل المسار الوحيد القابل للتنبؤ والتسويغ هو استيعاب ذلك الواقع وفهمه بعمق وإدارة العلاقات الخارجية من منطلق احترامه وأخذه بنظر الاعتبار. قد يبدو ذلك مسألة عقل سليم وعدالة أولية. إنها عدالة **مجتمع Societas** الدول.

يمكن فهم ميثاق العولمة على أنّه ردّ مؤسَّساتي على تنوّع الجنس البشري. فهو يعترف بحقيقة أن البشر يميلون إلى التآلف تحت رايات مختلفة في جماعات متباينة شاغلة لأَقاليم متغايرة على سطح كوكب الأرض، ويستوعب هذه الحقيقة. إن الناس يريدون أن يتدبَّروا شؤونهم الخاصّة بطرائقهم المعينة في أماكنهم المحددة. وعلى عتبة القرن الحادي والعشرين كان المجتمع الدولي معترفاً بنحو مئة وتسعين من تلك الأماكن المحلية ـ الإقليمية على أنها إدارات إقليمية مستقلّة متساوية حقوقياً في ما بينها وتتمتّع كل منها بحق أن تُترك وحدها. ليس ذلك احتضاناً واستيعاباً مثالياً للتنوّع الإنساني بطبيعة الحال. فأكثرية أشكال التنوّع القائمة على الحدود الإقليمية ليست متمتعة باعتراف الحياة السياسية على المستوى الدولي. فضلاً عن أن مثل ذلك الاعتراف متعذّر. هناك عدد كبير جداً من أشكال التنوُّع بما يجعل مثل هذا الاعتراف مستحيلاً: فمن

شأَن استيعاب جميع الهويات ذوات القاعدة الإقليمية حول العالم والتي يصل تعدادها إِلى الآلاف، والاعتراف بها دولاً، أن يكون من الأمور غير القابلة للتحقيق. فنشوء ألف دولة ـ وربما أكثر من ألف ـ لا بدّ له من أن ينطوي على تقسيم الكثير من الدول على المستوى العالمي: يا له من احتمال ثوري يتعذّر حتى تصوره بأية طريقة متزنة! لعل الأكثر حكمة هو ترك عملية الاحتواء والاحتضان تلك للسياسة الداخلية[4].

على الرغم من أن ميثاق العولمة لا يستطيع أن يعترف إِلاّ بالجماعات الإقليمية ذات الشأن وبجزء صغير من الجماعات الثانوية، فليس ثمّة أي ترتيب دولي واقعي وعملي بديل متاح في الوقت الحاضر. كما لا يلوح أي شيء من هذا القبيل في الأفق السياسي. غير أن الشيء الأهم هو امتلاك إدارة محلية سيادية تستطيعْ في إطارها جماعات الشعب المختلفة أن تحاول بناء حياتها السياسية الخاصّ وفقاً لمستوى تنوّرها دون أي تدخّل أجنبي. سينطوي جزء كبير من ذلك المسعى السياسي الحر على إتقان فن التعايش داخل حدود الدولة الخاصة. تبقى عملية الاحتواء السياسي الداخلية في متناول اليد وهناك بلدان تؤكد صحة تلك الحقيقة: منها بريطانيا، الولايات المتحدة، الهند، كندا، أوستراليا، ماليزيا، بلجيكا، هولندا، سويسرا، وإلخ.. وإذا كان المطلوب هو أن يسود السلام والازدهار بين مثل تلك الجماعات، فلا بدّ من ترتيب الأمر داخلياً بأيدي قادة سياسيين متنوّرين يتّصفون بالمهارة. إنهم الوحيدون القادرون على فعل ذلك. لا يمكن ترتيب الوضع بأيدي أجانب يمثّلون المجتمع الدولي. وتجربة الكولونيالية الأوروبية واضحة على ذلك الصعيد. فحين يرحل الأجانب لا بد لامتحان حُكْم الذات المستقل ومحنته أن يبدأ من جديد، من المربع الأول.

قد لا يكون عدم الكمال الإِنساني واضحاً وجلياً ذاتياً مثل التنوُّع

---

(4) آرندت ليجباردت، **سياسة الاحتضان** (نيويورك: برنتيس ـ هول، 1967م).

الإِنساني. وأنا حين أقول عدم الكمال إنما أعني الخلل أَو العجز الذي يصيب جميع البشر، ولو بدرجات متفاوتة، فيعيق أَو يقيِّد قابليتهم الفكرية ومسؤوليتهم الاجتماعية. وبرأي ج. ر. لوكاس ثمة ثلاثة ميادين رئيسية يجري فيها تقييد الناس على ذلك الصعيد[5]. وتلك الميادين تتداخل بعض الشيء.

أولاً، تتم عرقلة عمل النّاس جراء المعلومات والمعارف الناقصة التي يتعيّن عليهم أن ينطلقوا منها. نادراً ما نحصل، إذا فعلنا أساساً، على صورة كاملة للأوضاع الاجتماعية والسياسية التي نجد أنفسنا محاطين بها، مما يُبْقينا في شك حول ما يمكن للآخرين أن يفعلوه وحول ما ينبغي لنا نحن أن نفعله. ولا يلبث ذلك أن يُفْضي إِلى بروز الخلافات حول الأسلوب الأمثل للتحرّك. لسنا إِلاَّ مثل شخصيات أفلاطون في الكهف: لا بد لحيواتنا الاجتماعية والسياسية من أن تستمر على الرغم من عجزنا عن رؤية الأشياء بوضوح حين يتعلّق الأمر بمعرفة المطلوب وكيفية ترتيبه[6]. ليس هناك أي فلسفة أَو دين أَو علم أَو تكنولوجيا يستطيع أن يرشدنا إِلى طريق الخروج من كهف إدراكنا الناقص لأنفسنا وظروفنا. حتى أفلاطون نفسه لم يستطع أن يدلّنا على الطريق. يتعيّن علينا أن نعيش حيواتنا كلها في زحْمة ظلال وأشباح فهمنا المحدود. يبقى الحصول على المعلومات الكافية أَو المناسِبة لممارسة العمل السياسي أمراً بالغ الصعوبة. أما المعلومات الصحيحة مئة بالمئة والمثالية فمتعذّرة. وذلك يعني أن على الحكومات أن تتحرّك في الظلام، بعض الوقت على الأقل، بصرف النظر عن مدى كفاءة أجهزة استخباراتها المركزية أَو وحداتها الإحصائية، أَو إدارات تكنولوجياتها المعلوماتية.

ثانياً، تبقى محاكمة النّاس، بمن فيهم السّاسة، قابلة للخطأ: نادراً ما

(5) ج. ر. لوكاس، **مبادئ السياسة** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1985م) خصوصاً 1 ـ 5، 372 ـ 378.

(6) ف. ر. كورنفورد (ترجمة)، **جمهورية أفلاطون** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1945م).

تكون البصيرة التي تمكِّن الأشخاص والجماعات من النفاذ إلى أعماق ظروفهم وأحوالهم الإنسانية موثوقة مئة بالمئة؛ فالنّاس ميّالون للوقوع في الأخطاء حتى حين يكونون متوفّرين على جميع المعلومات الضرورية لاتخاذ هذا القرار أو ذاك. حتى حين تكون معلوماتنا دقيقة نسبياً وكاملة ونكون نحن أنفسنا مطلعين، فإننا قد نخفق في توظيف معلوماتنا ومعارفنا بالشكل الأمثل: قد يقف ذكاؤنا المحدود في الطريق. يبقى الخطأ الإنساني إحدى حقائق الحياة مما يجعلها بالتالي أمراً يجب أن نتعايش معه، حين نكون مواطني هذه الدولة أو تلك بقَدْر لا يقل عما حين نكون ركّاب إحدى طائرات البوينغ 747. تظل الحكمة فضيلة لأن الحماقة ليست غير شائعة. يشكّل دخولنا في علاقات مع أناس آخرين نوعاً من المغامرة على الدوام لأن شيئاً أو شخصاً قد يُخْفق. فالأشياء قد تتعطّل. قد يرتكب هذا الشخص أو ذاك خطأً معيناً. لا بد لنا من مصارعة «قانون مورفي». إذا كنا في تناغم مع العلاقات الإنسانية، فإن علينا ألاَّ نفاجأ حين يقع الخطأ، لأن ذلك لا يهم كثيراً في الغالب: فأخطاؤنا وأخطاء الآخرين لا تنطوي على أي تأثير ذي شأن. غير أن من شأن تعاظم مسؤولياتنا أن يؤدي إلى مضاعفة حجم تأثير خلافاتنا وهفواتنا وأخطائنا وحماقاتنا الأُخرى. ينطوي قانون مورفي على أخْطَر العواقب في السياسة والحرب. وذلك هو ما يجعل الحكمة عنصراً بالغ الأهمية بالنسبة إلى فن الحكم والسياسة. فأكثرية النّاس تتأثّر بالأخطاء المرتكبة في هذا المجال بقدر أكبر مما في سائر مجالات العلاقات الإنسانية الأُخرى. إن عدم الكمال الإنساني يستدعي وجود أخلاق دولية تضطلع فيها الحصافة والفضائل السياسية المرتبطة بها بدور بالغ الأهمية وحاسم. وسأتوقف عند هذه النقطة لتفصيلها في ما بعد.

ثالثاً، صحيح أن القِيَم المشتركة ترعى التفاعل الإنساني وتعزِّزه، غير أن القِيَم التي تفرِّق النّاس تفرض قيوداً على مثل هذا التفاعل. ولولا وجود القِيَم المشتركة، لبقيت العلاقات الدوليَّة محصورة بجملة النشاطات والفعاليات الغائية

النفعية التي لا تتجاوب إِلاَّ مع المصلحة الأنانية الضيقة المُدْرَكة، ولأدَّى ذلك إِلى فرض قيود بالغة القسوة على إمكانيات التواصل والتبادل الدوليين. ولكي تكون العلاقات الإِنسانية أكبر من مجرد مصالح أنانية أَو نفعية ضيقة ـ أي لتكون على مستوى الاحترام المتبادل، الثقة، والمعاملة بالمثل ـ لا بد من اعتماد بعض معايير الحكم على السلوك الإِنساني. من الواضح أن غرس معايير السلوك المشتركة داخل الدول أسهل من زرعها في ما بين الدول المختلفة. غير أن تلك المعايير تبقى في متناول اليد ومنعكسة على صفحة السياسة العالمية على الرغم من أن ترسيخها وحفرها على تلك الصفحة أكثر صعوبة. إِلاَّ أن معايير السلوك التي يمكن الالتزام بها دولياً بصورة مشتركة أقل وأضيق تبعاً لجملة السمات الأساسية المذكورة قبل قليل للعلاقات الإِنسانية.

ومن الجهة المقابلة فإن نقاط الضعف الفكرية والعيوب الأَخلاقية التي يعاني منها النّاس حول العالم تؤدي، كما قيل، إِلى توحيد هؤلاء النّاس بطريقة عجيبة ولكنّها عميقة وجذرية في الوقت نفسه. فالجميع في كل مكان يتوقعون ممن يتعاملون معهم أن يكونوا ذوي عيوب عادية وشائعة كلياً. لا أحد منا ينتظر من النّاس أن يكونوا عباقرة أَو مغفَّلين. نتوقع منهم أن يكونوا بشراً متوسطين وعاديين مثلنا. تلك هي القاعدة العملية الوحيدة التي نستطيع الانطلاق منها لمقاربتهم والتعامل معهم. وذلك يعني أن لدينا توقعات مشتركة حول سلوك الآخرين وتصرّفاتهم. وتلك التوقعات المشتركة لا تتغير مع تغيّر المكان أَو الزمان: تبقى هي هي في كل الأمكنة وكل الوقت، مما يوفِّر إمكانية إرساء قاعدة صالحة لبناء صرح حياة أَخلاقية عالمية واضحة المعالم. إن قاعدة عدم الكمال الإِنساني الصلبة تلك، لا عكاكيز حقوق الإِنسان، أَو الأحلام والآمال السياسية، هي التي شيدت الأَخلاق الدوليَّة فوقها تاريخياً.

هناك، بالطبع، عدد كبير من المثقفين والمفكرين والأكاديميين، بل وحتى بعض السّاسة، الذين يؤمنون بإمكانية إيصال البشر، رجالاً ونساء، إِلى

مستوى الكمال، الذي يفترض احتمال تحقيقه في مجتمع عالمي مستقبلي يكون خالياً من جملة العيوب والنواقص التي تُعْزىٰ إِلى الدولة و**مجتمع Societas** الدول. ويعلّق هؤلاء الحالمون، مثلهم مثل ماركس وروسو، آمالهم على صيغة سياسية عقلانية متفوّقة كثيراً على جملة الترتيبات السياسية السابقة والراهنة، وستمكِّن، بطريقة ما، في يوم من الأيام، جموع الرجال والنساء من الإحاطة الكاملة بطاقاتهم الكاملة فيبلغون مستوى الكمال. لن يتخلّف أساتذة التنظير النقدي عن بناء تلك الصيغة السياسية وتقديمها إِلى العالم مساهمة منهم في عملية تقدّم البشرية. ثمة ردّان مهمّان على أولئك الذين يؤمنون بكمال الإِنسان. أولهما لاحظَه مارتن وايت الذي أبرز حقيقة أن «الأمل ليس فضيلة سياسية؛ إنه فضيلة لاهوتية (ثيولوجية)»[7]. أما الرد الثاني فقد تم التقاطه في أحد تأملات ألكساندر هاملتون خلال إحدى اللحظات الدستورية ـ التأسيسية للولايات المتحدة في 1787م حين اضطر للرد على مواطنيه الذين كانوا يتوهمون أن الأمريكيين مبرَّأون من العيوب والنواقص الإِنسانية العادية:

> ألا يكفي ما رأيناه من خَطْل وغُلُوٍّ تلك النظريات الباطلة التي دأبت على دغدغة مشاعرنا بالوعود حول إمكانية خلاص المجتمع من جميع أشكال النقص والخلل والشر الممكنة؟ ألم يَحِنْ أوان الاستيقاظ من الحلم الخادع بعصر ذهبي ما، والمبادرة إِلى التسليم بصواب بديهية عملية، تخص إدارة سلوكنا السياسي، تقول بأننا، مثلنا مثل غيرنا من سكان الكرة الأرضية، ما زلنا بعيدين عن الإمبراطورية السعيدة الملأىٰ بالحكمة والفضيلة الكاملتين[8]؟

---

(7) اقتباس هـ. بول، «مارتن وايت ونظرية العلاقات الدوليّة»، **المجلة البريطانية للدراسات الدوليّة**، 2 (1976م)، 108.

(8) ألكساندر هاملتون، **الاتحادي**، 6، في ر. م. هتشنز (محرراً) **كتب العالم الغربي العظيمة**، **xliii**. **أوراق الدولة الأمريكية** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 41.

الأَخلاق السياسية في ظل العولمة

كما قيل من قبل يمكن فهم ميثاق العولمة كنوع من التكيّف المؤسَّساتي مع جملة الوقائع العالمية لظاهرتي التنوُّع وعدم الكمال الإِنسانيتين. ومعايير سلوك الميثاق ليست أعلى مما يمكن للساسة ذوي العلاقة أن يعتمدوها بصورة عقلانية ويلتزموا بها. تلك هي الطريقة التي ينبغي لنا أن نفهم بها أُسس ميثاق العولمة الرئيسيّة المتمثِّلة بالتعددية المعيارية أولاً، ومعاداة النزعة الأبوية السياسية ثانياً، والقانون الدولي القائم على الفضيلة السياسية ثالثاً.

1 ـ التعددية المعيارية

ثمة أزمة عميقة في العلاقات الإِنسانية طالما لاحظها المعلِّقون وتابعوها عبر العصور. فمن جهة هناك كتلة جميع الرجال والنساء الإِنسانية المشتركة، مقابل سلسلة تجاربهم المختلفة والمتباينة التي تتمخّض عن قَدْر لافت من التنوُّع الإِنساني من الجهة الثانية. وأزمة التوتر القائمة بين العام والخاص التقطتها حنا آرندت في إحدى أكثر جمل الفكر السياسي في القرن العشرين روعة وبهاء حين كتبت تقول: «تشكل التعددية شرط الفعل الإِنساني لأننا جميعاً متشابهون، أي بشر، بطريق لا يستطيع أحد فيها أن يكون قط صورة طبق الأصل عن شخص آخر سبق له أن عاش، أَو يعيش الآن، أَو سيعيش في المستقبل»[9]. جميعنا بشر ومختلفون بل وشخصيات فردية فريدة حقاً. غير أننا نبقى مخلوقات متماثلة: نتقاسم الطبيعة الإِنسانية المشتركة. قام مايكل أوكشوت بطرح الفكرة نفسها في أثناء تأمّله لنظرية هوبز السياسية مستنداً إِلى نزعة الشكّ لدى مونتاني قائلاً: «إن طبيعة الإِنسان هي ورطة البشرية. وأية معرفة لهذه الطبيعة لا تتم إِلاَّ بالاستبطان، بقيام كل إِنسان بقراءة نفسه في سبيل الإمساك بالجنس البشري الكامن في ذاته»[10]. صحيح أننا نرى الآخرين

---

(9) حنا آرندت، **الشرط الإِنساني** (شيكاغو ولندن: يونفرستي أوف شيكاغو برس، 1958م)، 8.

(10) مايكل أوكشوت، **هوبز عن التآلف المدني** (أوكسفورد: بلاكول، 1975م) 29.

مختلفين عنا، غير أننا نرى أنفسنا، في الوقت نفسه، في الآخرين. نحن جميعاً مختلفون غير أننا متطابقون ومتماثلون أيضاً. في فصول سابقة من هذا لكتاب قلتُ إن ميثاق العولمة هو التعبير المؤسَّساتي الأكثر تعقيداً وتطوراً وانتشاراً عن الأَخلاق التعددية، الذي سبق له أن وُجِد في تاريخ العالم.

من المهم التأكيد، ولو على سبيل التكرار، أن التعدديّة ليست موازية لنسبية القِيَم. والنسبية تعني العقيدة التي تعتبر معايير السلوك مشروطة اجتماعياً ـ مشروطة بالثقافة، بالتاريخ، بإلخ. ـ مما يجعل التواصل والتفاعل غير الغائيين بين منتسبي الثقافات والحضارات المختلفة من المستحيلات. تفترض النسبية نوعاً من الصمت الأَخلاقي ـ المعنوي في ما بين الثقافات والحضارات المتباينة. تُقَدم النسبية صورة كتلٍ سكانية مغلقة بإحكام تستبعد وتلغي حتى احتمال وجود أَخلاق دولية. وحين يُقْدم الناس على التواصل عبر الأسيجة الفاصلة الثقافية والحضارية، فإن أفضل ما يمكنهم أن يطمحوا إليه هو التوصّل إِلى إقامة بعض العلاقات النفعية المصلحية، إذا استطاعوا أن يقيموا أية علاقات أساساً. أعني بذلك أنّهم لا يرون الناس الآخرين إِلاَّ كأدوات أَو فُرص لتأمين مصالحهم الخاصة.

أما التعدديّة فهي، على الطرف النقيض، عقيدة تدعو إِلى الاعتراف والتواصل والتبادل في ما بين الناس المختلفين، بالاستناد إِلى قِيَم ومبادئ يتقاسمونها بصرف النظر عن الاجتهاد الخاص الذي يتمسّكون به في متابعة أساليب حياتهم الداخلية المميزة[11]. ففي معرض تعليقه على اثنين من مفكري القرن الثامن عشر الذين كانوا يرفعون راية التعدديّة، غيامباتيستا فيكو وجوناثان غوتفريد هيردر، يقول إيسايا (إشعيا) برلين إن لكل مجتمع بنظرهما «رؤيته

(11) انظر إ. برلين، **الجذع الأعوج لشجرة الإنسانية** (نيويورك: فنتج بوكس، 1992م)، 72 ـ 90. عن النسبية انظر ت. ناردين، «مشكلة النسبية في الأَخلاق الدوليَّة»، مجلة **ميلينيوم**، 18 (1989م)، 149 ـ 161، ور. د. سبَغيل، **الواقعية السياسية في النظرية الدوليَّة** (كامبردج: كامبردج يونفرستي برس، 1996م)، 212 ـ 229.

الخاصة للواقع... هذه الرؤى تتباين.... وينبغي فهم كل منها بشروطها الخاصة... ثمة تعدديّة حضارات». والتعددية، برأي برلين، هي «الفكرة التي تقول بوجود غايات مختلفة كثيرة يمكن للناس أن يسعوا إليها مع بقائهم أناساً حقيقيين تماماً، عقلانيين حقاً، قادرين على فهم بعضهم البعض». ذلك هو ما تعبّر عنه الحضارات المختلفة. يضيف برلين أن التواصل والتفاعل في ما بين الحضارات يبقى ممكناً في جميع الأحوال «لأن ما يجعل الناس بشراً مشترك بينهم، ويشكِّل جسراً يصل كلاً منهم بالآخرين»[12]. إن التعدديّة تحتضن مبدأ الإنسانية المشتركة مع حرصها الكامل على احترام كرامات سائر الثقافات والحضارات المختلفة.

تبقى التعدديّة عقيدة معيارية مضطربة وملتبسة: من ناحية نرى أنصار التعدديّة يعترضون على الزعم الكوني الشمولي التراتبي الذي يقول بوجود منظومة أَخلاقية عليا نستطيع أن نحاكم جميع القِيَم بموجبها، كاعتبار حقوق الإنسان ضرورة مطلقة مثلاً. غير أنّهم، من الناحية الأُخرى، نجدهم يقاومون، القَدْر نفسه من التصميم، الزَّعْمَ النسبي الذي يقول إن قِيَم الحضارات المختلفة متنافرة ولا مجال لقيام أي تواصل أَو تبادل غير نفعي بين الحضارات المتباينة. تعترف التعدديّة بأن هناك سلسلة متنوعة من العوالم الأَخلاقية ـ المعنوية التي أوجدتها سلسلةٌ موازية من الحضارات والثقافات المختلفة. من غير الممكن استخدام المعايير المبدئية لحضارة بعينها لمحاكمة وتقويم المعايير المبدئية لدى حضارة أُخرى. فالتعدديّة ترفض الامبريالية الثقافية. غير أنّها تنكر، وبالقَدْر نفسه من القوة، وجود أية معايير سلوك يمكن للناس المتمدنين حول العالم أن يتبنوها بصورة مشتركة. إن التعدديّة تصر على رفض الفوضى الأَخلاقية ـ المعنوية المزعومة لأي عالم قائم على التعدديّة الحضارية. وهي تؤكد إمكانية حدوث الأشكال المتبادلة من التفاهم، الاعتراف، التواصل، والتفاعل بين

(12) برلين، **الجذع الأعوج**..، 8 ـ 11.

أناس ينتسبون إلى حضارات متباينة. وبالتالي فإن هناك نوعاً من التوتر المأزوم داخل دائرة النزعة التعدديّة بين التنوُّع والشيوع، لأن هناك رفضاً لفكرة تأييد أحدهما على حساب الآخر: لا لكل من النسبية والكونية الشاملة، ولكن نعم للتعدديّة!

ينطوي ذلك على حضارة حد أدنى دولية. «حتى لو لم تكن هناك قِيَم كونية شاملة، ثمة، على أية حال، حد أدنى من القِيَم التي يكاد يتعذّر على المجتمعات أن تعيش دونها. لن يتنطح للدفاع عن العبودية أو عن حرق الناس في أفران الغاز النازية أو عن تعذيب الناس طلباً للمتعة أو الربح، هذه الأيام، إلاَّ القليل من الناس»[13]. قد لا تكون كلمة «حضارة» العبارة المثلى للدلالة على هذا الحد الأدنى الدولي. ربما كانت «المدنية» كلمة أفضل لتجنّب الاستنتاج الخاطئ القائل بوجود حضارة عالمية أو عولمية شبيهة بالحضارة الغربية أو الحضارة الإسلامية أو الحضارات الكونفوشيوسية أو أية حضارة إنسانية خاصة أُخرى لكنها متفوقة عليها. ليس السلوك الدولي الذي يوصي به ميثاق العولمة حضارة كالتي سادت الصين أو العالم الإسلامي أو الغرب في ما مضى. كما ليست متفوقة إلاَّ كتفوق السياسة الدوليَّة على السياسة الداخلية. ليس هذا السلوك الدولي إلى جملة مبادئ المدنية وممارساتها ومؤسَّساتها الخاصة بالعلاقات الإنسانية داخل الساحة الدوليَّة التي غالباً ما تكون مخترقة لحدود الحضارات. إنه يتألّف من الحدود الدنيا من المعايير التي توافَقَ أناسٌ من ثقافات وحضارات مختلفة على اعتمادها في ما بينهم ليديروا أعمالهم السياسية بين بعضهم البعض.

ظَلَلْتُ أقول من بداية هذه الدراسة إن على ميثاق العولمة أن يُفهم كترتيب دستوري أو تأسيسي يرمي إلى احتواء التنوُّع الإنساني مع السعي إلى صيانة الإنسانية المشتركة. إنه يضفي تعبيراً ومضموناً مؤسَّساتيين على التعدديّة. وتلك

(13) المصدر نفسه، 18.

الأَخلاق التعدديّة كانت قد باتت واضحة في أوروبا الاحتواء الوستفالي للخلافات الدينية بين الحكام البروتستانت ونظرائهم الكاثوليك. أما الانتشار العالمي للمجتمع الدولي من أوروبا إِلى الأجزاء الباقية من العالم فيمكن اعتباره تعبيراً عن تعميم أَخلاق الاحتواء تلك ذاتها[14]. من الواضح أن التنوُّع الثقافي والديني للمجتمع العالمي الدولي المعاصر أكثر بروزاً من نظيره في المجتمع الأوروبي الدولي في القرن السابع عشر أَو في أي مجتمع دول سابق. وانطلاقاً من تلك الحقيقة قد يُظَن أن ميثاق العولمة ميالٌ لمصلحة التنوُّع الإِنساني ضد الإِنسانية المشتركة. قد يبدو الأمر كذلك أحياناً، غير أن ذلك غير صحيح على الإطلاق.

خلال الحقبة الكولونيالية كان الاعتراف بالأُسر السياسية غير الأوروبية متوقفاً ليس فقط على إقدام الشعوب غير الغربية على تبنّي معايير السلوك الغربية بل وممارستها. ومن نافل القول أن مثل هذا الاعتراف لم يحظ به إِلاَّ القليل من الأنظمة السياسية غير الغربية. أما الاعتراف الدولي اللاحق بأُسر سياسية منتمية إِلى حضارات لا علاقة لها بالغرب فقد جاء منطوياً على التخلي عن مبدأ الاعتراف السابق الحصري، الإقصائي والمتمركز عرقياً الذي كان قائماً على أساس معايير الحضارة الغربية. ذلك هو ما انطوت عليه عملية تصفية الاستعمار بل وتطلبته. وفي غياب حضارة عالمية موحدة مهيمنة لم تكن موجودة وما زالت كذلك، فإن الاعتراف الكوني الشامل تطلّب اعتماد معيار واقعي وعملي لسلوك إنساني يحل محل «معيار الحضارة» الغربي. جاء مبدأ الإِنسانية المشتركة، المعبّر عنه سياسياً بحق كوني شامل في تقرير المصير مستند إِلى إدارة إقليمية قائمة، مستعمرة نموذجية، وافياً بالغرض.

ليست التعدديّة المعيارية في السياسة العالمية، بالتالي، احتواء للتنوّع

(14) انظر هدلي بول وآدم واطسون (محررين) **توسع المجتمع الدولي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1984م).

الإِنساني فقط بل هي تأكيد أيضاً للإِنسانية المشتركة عبر مبدأ تقرير المصير الذي ما لبث أن أصبح مؤسَّساتياً بعد الاستقلال بالاستناد إِلى المبادئ الأساسية المتمثِّلة بالسيادة المتكافئة والوحدة الإقليمية وعدم التدخّل. يعني تقرير المصير في العلاقات الدوليَّة حق الحصول على الاستقلال السياسي، حق التمتّع بالحماية ضد التدخّل من جانب الحكومات الأجنبية: حرية سلبية. ولدى فهمهما بتلك الطريقة تصبح قيمتا التنوّع الإِنساني والإِنسانية المشتركة متناغمتين ومتوافقتين بدلاً من أن تكونا متناقضتين ومتضاربتين. وما الإطار المعياري لتلك المصلحة إِلاَّ ميثاق العولمة.

تحرص الأَخلاق التعدديّة لمجتمع الدول، إذن، على دعم ورفع قيمة الاستقلال السياسي كما تقرّ وتتبنّى، بالتالي، مجموعة أساليب الحياة المتباينة والمتنوعة في الحقيقة لدى بشر متساوين معيارياً موزعين حول العالم. وبسبب ذلك التنوُّع الإِنساني، فإن على تلك المبادئ أن تستند إِلى معايير سلوك يستطيع السّاسة في كل مكان أن يتبنوها بصرف النظر عن خلفياتهم الثقافية الخاصة[15]. إذا كان ميثاق العولمة سيحظى بدعم الجميع، فإن ذلك لن يصبح وارداً إِلاَّ إذا كانت مبادئه الجوهرية قادرة على التجاوب مع جملة المصالح والهواجس المشروعة للدول الأَعضاء في المجتمع الدولي المعاصر. لا بدّ لمبادئه من أن تكون مبرَّأَة، أَو بعيدة على الأقل، من مبادئ أية حضارة معينة، بما فيها مبادئ الحضارة الغربية.

عند هذا المنعطف لا بد من التذكير بتحذير معين، ألا وهو ضرورة عدم نسيان حقيقة أن ميثاق العولمة ليس ميثاقاً حول الديمقراطية. إنه حول الحرية؛ إنه حول الاستقلال السياسي. ليست الحرية هي الديمقراطية ذاتها[16]. صحيح

(15) للتعمق في فهم الأَخلاقيات «الرقيقة» انظر مايكل والزر، **السميك والرقيق: الخطاب الأَخلاقي على الصعيدين الداخلي والخارجي** (لندن: يونفرستي أوف نوتردام برس، 1994م).

(16) ربما يعتبر أساتذة العلاقات الدوليَّة المعاصرة الذين يكتبون عن الليبرالية أنفسهم =

أن الدول المستقلّة قد تكون ديمقراطية، ولكنّها قد تكون لاديمقراطية أيضاً. لعل الاستقلال السياسي القائم على سيادة الدول هو ذلك النوع الأوسع انتشاراً جغرافياً من الليبرالية: الليبرالية الدولية. أما المعيار الأساسي لليبرالية الدوليَّة المرتكزة على الدول، كما ترتكز الليبرالية الداخلية على الأفراد، فيتمثَّل بحرية سلبية[17]. تبقى الروح العميقة لميثاق العولمة ليبرالية جذرية بذلك المعنى السلبي: إنها روح التعايش، روح «عِشْ ودَعْ غيرك يعيش!»، روح «احصر اهتمامك بشؤونك أنت!». تفترض أن النّاس في الميدان، في الحقل، الناس المحليين، هم خير من يستطيع أن يعلم ما هو الأفضل بالنسبة إليهم. إنّهم يعرفون الظروف أفضل من أي أشخاص آخرين لأنهم يعيشونها وينهلون من كأسها يومياً. وبالتالي فهم في وضعية أفضل من وضعية أي شخص آخر على صعيد التوصّل إلى اتخاذ القرار المناسب في الظروف السائدة.

إن التعدديّة المعيارية هي أَخلاق شعار «اهتم بقطعة أرضك!»، وذلك يعني أنك تمتلك قطعة أرض ومتاح لك أن تشغلها وتستنبتها بالطريقة التي تحلو لك. وإحدى القِيَم الإنسانية التي يقوم عليها ميثاق العولمة هي الفرصة يوفّرها لأهل العالم جميعاً فرصة أن يفعلوا ما يحلو لهم باستقلالهم السياسي المحلي دون أن يؤرقهم أي هاجس لا لزوم له باحتمال حدوث أي تدخّل غير مبرّر من جانب جيرانهم أَو غرباء آخرين. فميثاق العولمة يوفِّر ضمانة مبدئية للاستقلال السياسي. غير أنّه لا يوفر أية ضمانات، مبدئية أَو غير مبدئية، حول أن يتم استخدام الحرية الدوليَّة بحكمة أَو بشكل فعَّال وناجح. لا مجال لوجود مثل تلك الضمانات في الشؤون الإنسانية. كذلك لا يقوم

= ليبراليين ويقعون، مرة بعد أخرى، في خطأ الخلط بين الليبرالية والديمقراطية. وذلك واضح من الأدبيات الدائرة حول الديمقراطية والحرب. انظر، مثلاً، م. و. دويل، «كانط، الموروثات الليبرالية، والسياسة الخارجية»، مجلة **الفلسفة والشؤون العامة**، 12 (1983م).

(17) انظر إ. برلين، **أربع مقالات عن الحرية** (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1969م) 122 ـ 131.

ميثاق العولمة باستئصال الظروف العادية للسياسة والاقتصاد العالميين التي تجعل النّاس المنظمين كدول مترابطين في ما بينهم. فالاستقلال السياسي لا يُعفي النّاس من قَدَرهم المتمثِّل بأن يعيشوا في عالم عامر بأناس مستقلين آخرين، كما اللحم والظفر في الغالب. فهو لا يوفر أي مَهْرَب للانعتاق من وطأة الفروق الكبيرة، والكبيرة جداً، من حيث النفوذ والثروة بين مختلف الدول السيادية. ليس الاستقلال انعزالاً عن قوى الأسواق العالمية. ومن شأن لوم وشجب ميثاق العولمة على عزوفه عن لجم العولمة أن يكون خطأً منهجياً مألوفاً: من شأنه أن يعني الوقوع في خطأ وضع الاستقلال مكان حكم الذات.

لا تقوم أَخلاق «اهتم بقطعة أرضك!» بإنقاذ النّاس من تجاوزات الاقتصاد العالمي. كما لا تضحي بالبشر على مذبح سيادة الدول. ولكنّها تقوم بإحالة المسؤولية إلى أيديهم بالذات. فالناس الذين يعيشون في بلدان مستقلّة تحت حماية حق عدم التدخّل، يكونون متحررين من هاجس أي تدخّل خارجي في مساعيهم المشتركة الناجحة كأسرة سياسية. غير أنّهم يبقون أحراراً في أن يخفقوا أيضاً. نجاحهم وإخفاقهم يعودان إليهم وحدهم. إن الناس الذين يعيشون في بلدان مستقلة، لا في مستعمرات أَو كيانات تابعة أُخرى، يمتلكون ما دَرَجَتْ العادة على تسميته بـ«الحكم المسؤول». وتلك العبارة المفيدة والمناسبة وردت في فصول سابقة، غير أن الفكرة جديرة بالتكرار: إنها تعني أن مرجعية صنع القرار السياسي الأخيرة تلك في بلد معين قد انتقلت من السلطة الامبريالية إلى الناس المحليين الذين كانوا من قبل رعايا استعماريين (كولونياليين). باتوا الآن مواطنين في دولة مستقلّة وأصبحوا، بالتالي، مسؤولين عن شؤونهم السياسية الخاصة. تبقى المسؤولية ملازمة للحرية، في أي مجتمع دول بشكل لا يقل عن أي مجتمع أفراد. تلك هي نظرة الليبرالية الكلاسيكية المبدئية، التي يمكن توصيفها بأنها نوع من الاستعداد ليس لقبول التعدديّة

وتحمّلها فقط بل واعتمادها الكامل بوصفها إحدى القِيَم[18]. بل وقد نذهب بعيداً إلى حد القول بأن ميثاق العولمة هو التجسيد الأخير لليبرالية السياسية لأنه يوصل الحرية إلى جميع زوايا الكرة الأرضية.

يمكن تلخيص هذا النقاش الوجيز الذي تناول التعدديّة المعيارية **لمجتمع Societas** الدول على النحو الآتي: في أثناء ممارسة حيواتهم وفقاً لاجتهاداتهم ورؤاهم الخاصة يحرص الناس في مختلف أرجاء العالم على تأكيد سلسلة من الغايات أو القِيَم أو المطالب «المطلقة بالتساوي». يعني ذلك أن ليس هناك ما يسوغ فرض هذه القيمة أو تلك على أناس قد لا يكونون مؤمنين أو متمسكين بها. يجب تمكين القِيَم، مثلها مثل البلدان، من التعايش في ما بينها. إنه المسار الذي يمليه مبدأ الحكمة والحصافة جنباً إلى جنب مع مبدأ التسامح. ويستتبع ذلك أن على البشر أن يهتدوا إلى طريقة تمكّنهم من اختزال صراعات القِيَم ومن تجنّب الخراب الذي كثيراً ما ينجم عن مثل هذه الصراعات حين لا يكون أي من الأطراف مستعداً للاعتراف بالأطراف الأُخرى واحترامها. وكما سبق أن لوحظ، فإن برلين يقول إن أفضل ما نستطيع أن نحلم به هو الانخراط في نوع من الحوار بما يمكننا من المحافظة على نوع من «التوازن القلق». ما قيل في هذه الدراسة لا يتعارض مع تلك الأطروحة، غير أنّه يتجاوزها. فبرلين لم يكن باحثاً متخصصاً بدراسة المجتمع الدولي. ولو كان لاستطاع أن يلاحظ مدى قُدْرة الترتيبات المعيارية للسياسة العالمية على العمل في سبيل التخفيف من حِدَّة صراعات القِيَم. لعل الأسلوب الرئيسي لترتيب ذلك هو تدجين قِيَم الثقافات والحضارات المختلفة. فالقانون والعمل الدبلوماسي الدوليان يحاولان حصر القِيَم المتضاربة داخل الإدارة الداخلية للدول وإبقاءها مسجونة هناك. وهما يفعلان ذلك من خلال إعلاء شأن العقيدة التعدديّة القائمة على مبادئ تقرير المصير والسيادة المتكافئة وعدم التدخّل. لا يعني ذلك أن دولتين أو أكثر

(18) انظر برلين، **الجذع الأعوج**.

لا يمكنها أن تتبنّى مجتمعة جملة من القِيَم المشتركة أَو أن تقيم رابطتها الأسرية الإقليمية أَو الوظيفية على أساسها. يعني فقط أن مثل تلك الدول لا تستطيع أن تدسَّها عُنْوة في حلق أي فريق ثالث، حتى لو كانت مؤمنة إيماناً راسخاً، مثل أمهاتنا اللواتي كنَّ مؤمنات بضرورة دسّ زيت السمك في حلوقنا، بأن الأمر هو في مصلحة ذلك الفريق الثالث.

2 ـ معاداة النزعة الأبوية السياسية

إذا ما تم مَنْعُ الاستقلال السياسي أَو سَحْبُه من جماعات إقليمية معينة ضد رغبتها ودون موافقتها، وإذا لم تكن ثمة أية قضية سِلْم وأَمْن دولية من شأنها تبرير ذلك، فإن عملية الإلغاء تلك لكل من تقرير المصير وحكم الذات ستكون مستندة إِلى أحد المنطلقات الخيرية ـ الغيرية أَو الأبوية ـ الوصائية ـ مثل مبدأ الوصاية الدوليَّة. ومثل ذلك التبرير يبقى إشكالياً في العمق في عالم يقوم على دول سيادية، لأنه يعتبر الناس الذين يتم فرض الوصاية عليهم أناساً غير مؤهلين أَو عاجزين؛ يعاملهم كما لو كانوا قُصَّراً؛ وبالتالي فهو يحرمهم من حق بلوغ سن الرشد وينكر عليهم حقهم في امتلاك الحرية وواجبهم في التحلي بروح المسؤولية. ليست أشكال الوصاية الدوليَّة إِلاَّ صيغاً من التعبير عن النزعة الأبوية في السياسة العالمية.

كتب مايكل والزر يقول: «ثمة أشياء لا نستطيع أن نفعلها للدول ذوات السيادة، كما للأفراد، حتى ولو كانت هذه الأشياء لخيرها الجلي». ويضيف في تعليق تابع أن «أوضح شروط عدم الجدارة بالحماية من التدخّل هو القصور أَو عدم الكفاءة (الطفولة، الخلل العقلي، وإلخ)[19]». يستند المجتمع الدولي المعاصر إِلى مبدأ معاداة الامبريالية. وقد شكَّلت عملية تصفية النظام

(19) مايكل والزر، **الحروب العادلة وغير العادلة**، طبعة ثانية (نيويورك: بيسك كوبس، 1992م)، 89.

الاستعماري (الكولونيالي) تعبيراً حيوياً وفعّالاً عن معاداة الامبريالية في السياسة العالمية. غير أن نوعاً من النظرة الأبوية ليست بعيدة تحت غطاء بعض أشكال النزعة الإِنسانية الدوليَّة الراهنة، فبعض النشطاء الإِنسانيين الغربيين يكونون، في غمرة حماسهم الأَخلاقي لإنقاذ أهالي بلدان أجنبية من المعاناة ولإعادة تأهيل حكوماتها وفق منطلقات ديمقراطية، مستعدين للتدخّل في تلك البلدان بالقوة المسلحة، للاضطلاع بمسؤوليات الحكم والإدارة مؤقتاً، وصولاً، بالتالي، إِلى إلغاء حريتها السياسية خدمة لمصلحتها الواضحة في الوقت الراهن، دون موافقة الحكومة أَو دون وجود أي مسوِّغ مقبول معترف به في ميثاق الأُمم المتّحدة.

ما الصيغة المعيارية، إذن، للعقيدة الأبوية؟ يمكن أن يقال إن أناساً يتصرّفون أبوياً مع آخرين حين يكون سلوكهم «مثل سلوك الأب مع ولده أو أولاده»[20]. لعل إحدى السمات المميزة للسلوك الأبوي هي أن الطرف الذي يقدم على الفعل ـ الأب ـ يتحرك بمبادرة منه هو بهدف تحقيق الفائدة لموضوع الفعل ـ الطفل ـ الذي لا يملك أي خيار في المسألة[21]. والأبوية يحددها رونالد دووركين على أنّها «تدخّل في حرية تحرك شخص ما مبرَّر بأسباب تعود حصراً إِلى رفاه، خير، سعادة، حاجات، أَو قِيَم الشخص الذي يتم قَسْره»[22]. فالأبوية سياسة تقوم على حماية النّاس من أنفسهم عبر التدخّل في أفعالهم وتحركاتهم بطريقة خيرية وإِنسانية. أما أن يكون الطرف الذي يقوم بالتحرّك الأبوي والطرف الذي يكون هدف التحرّك اثنين من الأفراد أَو اثنين من البلدان فلا يهم على الإطلاق. يكفي أن يكون التحرّك متميزاً بالصفات آنفة الذكر حتى يُعتَبَر سلوكاً أبوياً.

---

(20) فوشن، «النزعة الأبوية»، **الأَخلاق**، 89 (ك^2 1979م) 191.

(21) المصدر نفسه، 197.

(22) اقتباس المصدر نفسه، هـ: 194.

تبقى الأبوية السياسية مسؤولية تم الاضطلاع بها ذاتياً تُفْضي إِلى تحرك معين بالانطلاق من مبادرة ذاتية مستندة إِلى نظرة تعتبر نفسها على صواب: تقضي بتوجيه أَو تصحيح الآخرين لخيرهم هم. إنها عقيدة حركية ـ كفاحية وتدخلية. لا تستند إِلى المساواة أَو المعاملة بالمثل. لا تنطوي على أي تشاور أَو موافقة: لم يصل الأطفال بعدُ إِلى السِّنّ التي تمكّنهم من الموافقة؛ ليس ثمة أية حاجة للتشاور معهم. تكون النزعة الأبوية قائمة على المسؤولية التراتبية ـ الهرمية المفترضة لبعض الأشخاص (الآباء، الأمهات، المعلمين، النُّظم الديمقراطية الغربية) عن إصلاح، توجيه، مساعدة أَو حماية أشخاص آخرين (الأطفال، التلاميذ، مواطني البلدان الأجنبية أَو حكوماتها)، يتقرَّر أنّهم بحاجة لمثل هذا الإصلاح، التوجيه، المساعدة، أَو الحماية شاؤوا ذلك أم أبوا. تبقى العلاقة الأبوية علاقة لامساواة أساساً، رغم أنّها ليست لامساواة دائمة. فالأبوية تنطوي في العمق على معنى أن دور الأبوة أَو الأمومة لن يلبث أن يفقد ضرورته آخر المطاف: إنها تعمل من منطلق توقع أن الطفل المزعوم لن يلبث، مع مرور الزمن، أن يبلغ سن الرشد[23]. إِلاَّ أن أشكال الحماية، التقويم، أَو التوجيه الخيرية السخية ستبقى ضرورية حتى تتم عملية النضج تلك، تبقى الأبوية السياسية استبداداً كريماً وإن كان معاصراً.

إن الأبوية عقيدة أَخلاقية ضرورية ومرغوبة كثيراً بالنسبة إِلى مجتمع يضم أطفالاً من ناحية وراشدين من ناحية ثانية، إذا كانت موجهة نحو الأَطفال من الراشدين. وهي تكون مطلوبة ومبرّرة بسهولة في مثل ذلك السياق الاجتماعي؛ بل ولعلّها، في حقيقة الأمر، الطريقة المبرّرة الوحيدة التي يمكن اعتمادها من قبل الآباء والأمهات أَو المربين الذين ينوبون عنهم، للتعامل مع الأَطفال القاصرين الذين يتولون مسؤولية رعايتهم. ما من دولة من تلك التي أعرفها إِلاَّ وتتعامل بتمييز معياري أساسي يقسم السكان إِلى راشدين مسؤولين قانونياً

(23) المصدر نفسه، 192 ـ 193.

يعتبرون خاضعين كلياً للقوانين، وقصَّر غير مسؤولين حقوقياً، لم يصلوا بعد إِلى سن الموافقة وبالتالي لا يتمتعون بجميع حقوق المواطنة ومسؤولياتها. من الصعب أن نتصوّر بلداً، أَو أية جماعة إِنسانية أُخرى تضم أناساً من جميع الأعمار، لا ينطلق في تعامله مع النّاس من مثل هذا التمييز الأساسي. فالنزعة الأبوية لا تصبح موضع خلاف وجدل إِلاَّ عندما يتم تطبيقها على أناس راشدين.

ما الذي يميز النزعة الأبوية، إذن، في السياسة العالمية؟ تكون أية دولة أجنبية (أَو مجموعة دول أَو المجتمع الدولي ككل) عاكفة على التصرّف بطريقة أبوية مع دولة أُخرى أَو مجموعة دول إذا تصرَّفَتْ كما يتصرَّف أي أب مسؤول مع ولده أَو أولاده. ومن شأن النزعة الأبوية في أي مجتمع قائم على دول أن ينطوي أساساً على (1) تدخل دولي في سيادة أي بلد، (2) مبرّر حصراً بالإشارة إِلى الخير الذي من شأن ذلك أن يجلبه (على أصعدة الأمن الداخلي، الرخاء، التعليم، أَو إلخ). لشعب ذلك البلد، (3) الذي لم تبادر حكومته السيادية إِلى طلب التدخّل أَو الموافقة عليه ـ وقد تكون رافضة له ـ غير أن البلد يعتبر مع ذلك بحاجة ماسّة إِلى مثل ذلك التدخّل، و(4) مع الاضطلاع بمسؤولية احتلال البلد، كلياً أَو جزئياً، وإدارته إِلى أن يصبح أهله، خصوصاً حكامُه، مؤهلين لتولي مسؤولية حكم الذات. وقد تكون النزعة الأبوية في السياسة العالمية المعاصرة منطوية على منع الاستقلال السياسي أَو سحبه من هذا البلد أَو ذاك أَو من جزء من أراضيه حتى تتم إعادة تأهيله سياسياً.

أية وصاية دولية أَو حماية عسكرية لا بد لها من أن تكون قائمة على النزعة الأبوية، تفترض اضطلاع الأجانب مؤقتاً بمسؤولية حكم بلدان يعتقد أنها غير مؤهلة أَو غير مستعدة لتحكم نفسها والاستمرار في حكمها إِلى أن تنضج سياسياً (إِلى أن تبلغ سن الرشد على الصعيد السياسي). من شأن أي معيار أبوي أن يبارك العمل الإِنساني الدولي المسلّح إنقاذاً لبعض أهالي دولة مستقلّة

من إخوة لهم في الدولة ذاتها. من شأنه أن يبارك الوصاية الدوليَّة على الدول المُفْلِسة. كما سيبرِّر أية حماية عسكرية دولية يتم توفيرها لأناس باتوا ضحية الحرب الأهلية. من شأنه أن ينطوي على وضع الدولة، ككل أَو جزئياً، تحت الإدارة المؤقتة ونقل سلطاتها وصلاحياتها إِلى قوات دولية، عسكرية ومدنية، وإلخ. . حتى يقتنع الرسميون الدوليون بأن البلد قد تمت إعادة تأهيله إِلى درجة تكفي لاستئناف الاستقلال السياسي.

من المهم التأكيد أن أشكالاً كثيرة من الانخراط الأجنبي أَو الدَّوْلي في هذا البلد المستقل أَو ذاك ليست أبوية. ثمة وفرة من الشروط في السياسة العالمية للقيام بالتدخّل الإِنساني الخارجي القائم على الموافقة: بمعنى حين يكون مثل هذا التدخّل مُلْتَمَساً أَو حاصلاً على غطاء تفويض الدولة الهدف الطالبة للمساعدة. فحماية دولة معينة من هجوم خارجي أَو من تدخّل جاء انتهاكاً لميثاق الأُمم المتّحدة لن تكون تعبيراً عن نزعة أبوية. والأَمن القومي الذي يجري توفيره للدول الصغيرة الأعضاء في الناتو من جانب الولايات المتحدة ليس، هو الآخر، تعبيراً عن النزعة الأبوية. فهذان الترتيبان، كلاهما، ينطويان على حقوق وواجبات متبادلة قائمة على مبدأ المعاملة بالمثل بين جميع الدول الأعضاء في تينك المنظمتين الدوليتين. ليس من شأن التعددية أن تحول دون إمكانية التحرّك لمساعدة أناس في بلدان أجنبية دون التدخّل في سيادتها. إنّها ـ التعدديّة ـ لا تلغي حفظ السَّلام أَو فرضه القائم على الموافقة. إنها لا تحظر المساعدة الاقتصادية الدولية من جانب البلدان المتقدمة أَو المنظمات الدولية. إنها لا تقف حجر عثرة أمام العمل الإِنساني الخاص الذي تقوم به المنظمات غير الحكومية. بل تفتح الطريق واسعاً أمامه. وعلى امتداد السنوات الخمسين الماضية، تضاعفت النشاطات الإِنسانية من ذلك النوع عدداً من المرّات وقد باتت الآن إحدى السمات البارزة للعلاقات الدوليَّة. إن التعدديّة تُبْقي البابَ مفتوحاً على مصراعيه أمام إمكانية مساعدة البلدان على مختلف

الأصعدة العسكرية والاقتصادية والتكنولوجية والكثير غيرها عن طريق الفعاليات العامة والخاصة على حد سواء.

إن بعض البلدان، ربما كثرة منها، مبتلية بحكومات عاجزة وفاسدة. ولدى بعضها حكومات مستبدّة وحاقدة. لبعض البلدان كتلة سكانية عميقة الانقسام. ولدى بعضها أعداد كبيرة من المواطنين المستائين بل وغير الموالين. ثمة بلدان معينة تعيش حالة الحرب الأهلية، وأُخرى قد يكون حكمها متعذّراً. هناك عدد قليل من البلدان العاجزة كلياً «في الحالة السلّية». ذلك كله سمة مميزة من سمات المجتمع الدولي المعاصر. وميثاق العولمة لا يمنع الأجانب من مقاربة تلك المشكلات غير أنّه يتطلّب أن يكون أي تحرك دولي يستهدف ذلك منسجماً مع مبادئه الأساسية. أما إذا تجاوزنا ذلك وافترضنا أن حكّام أَو مواطني بلدان معينة عاجزون أَو منغمسون ذاتياً أَو مهمِلون أَو مستبدّون أَو انفصاليّون أَو فوضويّون إلى درجة تستدعي إنقاذاً دولياً من أنفسهم، فإننا نكون منطلقين في تحركنا من معيار مختلف تماماً للشرعية والقانونية الدوليتين. يبقى الأمر على حاله عندما يكون المقصود إنقاذ النّاس من حكوماتهم بالذات. لعل جوهر الحكم المسؤول للذات هو مسؤولية المواطنين عن حكم أنفسهم وصولاً إلى تشكيل حكومتهم الخاصة والتعامل معها بأنفسهم وبطريقتهم الخاصة. لا تستطيع الحكومات الغربية أَو المنظمات الدوليَّة أن تضطلع بتلك المسؤولية بمبادرتها الخاصة حين يخفق الحكّام أَو المواطنون في هذه الدولة السيادية أَو تلك على ذلك الصعيد.

كانت النزعة الأبوية أحد المنطلقات الدوليَّة الأساسية خلال حقبة الكولونيالية الغربية حين كانت أنظمة العالم السياسية مقسومة إلى فئتين: دول مسؤولة وغربية، بصورة شبه حصرية، متمتعة بالسيادة من جهة، وأُخرى لم تصبح مسؤولة بعد وغير غربية، بصورة شبه حصرية، تابعة للدول الغربية من الجهة المقابلة. وكان تسويغ النظام الكولونيالي (الاستعماري) قائماً على الزعم

بأنه مشروع دولي يرمي إِلى غَرْس الحضارة الغربية في تربة الشعوب غير الغربية، شاءت تلك الشعوب ذلك أم أبت. كانت النزعتان الأبوية والكولونيالية تسيران يداً بيد. ولم يتم التخلي عن العقيدة الأبوية إِلاَّ بعد أن قطعت عملية تصفية الاستعمار شوطاً كبيراً في النصف الثاني من القرن العشرين. وبالتالي فإن النزعة الأبوية في حقبة ما بعد الكولونيالية ظاهرة متناقضة. فمن شأن الوصاية الدوليَّة اليوم أن تصطدم بالسؤال الأساسي الذي سبق للكولونيالية الغربية أن اضطرت لمواجهته بالذات، ألا وهو سؤال: ما السبب الذي يوجب تفويض الأجانب بحكم بلدان تعود إِلى آخرين؟ هل ثمة أي ضمان بأن يتصرّف الأجانب دائماً بما ينسجم مع المصالح العليا للناس الذين تولوا حكمهم مؤقتاً، دون أن يكون لهؤلاء الناس حق اختيارهم أَو رفض سياساتهم أَو مطالبتهم بالرحيل؟

تقول الأَخلاق التعدديّة للسياسة العالمية إن مواطني البلدان المستقلة مسؤولون عن شؤونهم الخاصة. إنّهم أفضل من يحكم على ظروفهم. لا يقف الأمر عند ذلك الحد، بل نجد أن أنصار التعدديّة يؤمنون بأن هؤلاء المواطنين هم وحدهم من ينبغي أن يكونوا مسؤولين. فالتعدديون يرفضون الأطروحة التي تقول إن المسؤولية النهائية عن رخاء الناس الداخلي في البلدان المستقلّة تقع على عاتق أي طرف آخر غير الشعب نفسه. ولعل الأهم من ذلك هو أنّهم يتبرأون من الفكرة الثورية القائمة على وجود أسرة عالمية. فوق **مجتمع Societas** الدول، تتولّى المسؤولية النهائية عن الظروف الداخلية للدول الأَعضاء وعن شكل إدارة الدولة بالتالي. ليس ثمة أية أسرة كهذه وأنصار التعدديّة مستعدّون لأن يقاتلوا ضد قيام مثل هذه الأسرة حتى ولو أصبح ذلك مشروعاً قابلاً للتنفيذ. صحيح أن الأجانب يستطيعون أن يمدوا يد المساعدة لبلدان تعاني من صعوبات معينة أَو هي بحاجة بالطريقة التي تحلو لهم، مع تفضيل مجيء المساعدات السخية من الحكومات الأجنبية، من المنظمات الدولية، من

المنظّمات غير الحكومية ومن الأفراد، غير أن الاضطلاع بالمسؤولية النهائية عن الإدارة الداخلية لشؤون حكم البلاد ليس شأناً من شؤون الأجانب بمبادرتهم الخاصة. لا يحق لهم أن يفعلوا ذلك؛ وهم إذا ما فعلوا إنما ينتهكون ويتجاوزون الحدود، حتى حين تكون نواياهم صافية وبريئة. لعل فكرة ميثاق العولمة الأساسية هي ضمان الظروف الدوليّة التي تمكِّن الأهالي المحليين من محاولة بناء «حياتهم السعيدة» الخاصة وفقاً لما يرونه مناسباً، دون الاضطرار للتصارع مع تدخلات غير مبرّرة من جانب غرباء متطفلين بمن فيهم نشطاء إنسانيون راغبون في مد يد المساعدة، شديدو الحماس والاندفاع انطلاقاً من مشاعر الرحمة والشفقة، مستعدون للانخراط في العمل بمبادرتهم الخاصة دون الحصول على التفويض الدولي المناسب.

3 ـ القانون الدولي والفضيلة السياسية

ينصب أحد النقاشات الجدالية الرئيسية في الأَخلاق الدوليّة على احتمال وجود وصايا أَخلاقية محددة عامة وشاملة حقاً من حيث طبيعتها، قابلة للتطبيق على النّاس جميعاً في كل مكان وعبر كل الأزمان. يؤمن دعاة القانون الطبيعي بوجود أَخلاق كونية شاملة متجذّرة في الملكات العقلانية للبشر المتوافرة بالتساوي لجميع النّاس والتي تمكّنهم من التعرّف على معايير السلوك القويم ومراعاتها. فقد كان إيمانويل كانط يؤمن بوجود ضرورة مُطْلَقة ليتصرّف المرء مع الآخرين كما يريد هو أن يتصرّفوا معه، ضرورة مطلقة، بعبارة أُخرى، للحصول على معاملة منصفة ومحايدة دون أي تحامل أَو انحياز أَو تمييز[24]. غير أن المشكلة التي تعاني منها ضرورة كانط المطلقة هي صعوبة تثبيتها في الممارسة دون أخذ اعتبارات أَخلاقية مهمة أُخرى بنظر الاعتبار. وأية ضرورة مطلقة هي كذلك بالضبط: إنّها ملزمة تماماً أَو تابعة لعلم الأَخلاق؛ يفترض أنّها

(24) إ. كانط، «المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأَخلاق»، في ر. م. هتشنز (محرراً)، **كتب العالم الغربي العظيمة، xliiكانط** (شيكاغو: دائرة المعارف البريطانية، 1952م)، 283.

صحيحة، **بحد ذاتها**، بصورة مطلقة، على الدوام وفي كل مكان . وكذلك فإن القانون الطبيعي يعتبر حقيقة أَخلاقية كونية شاملة. إن محدودية جملة معايير سلوك الإِنسان هذه معروفة جيداً: في مكان معين أَو زمان محدّد ستكون ثمة ضرورة ليس فقط للتغاضي عن الضرورة الأَخلاقية، بل وسيتم تبرير ذلك بالظروف. ما من حكومة مسؤولة تستطيع أن تتبنّى، في أي وقت من الأوقات، سياسة خارجية قائمة على حقوق الإِنسان كضرورة مطلقة. ما من حكومة مسؤولة تستطيع، قط، أن تعمل انطلاقاً من هذه الضرورة المطلقة أَو تلك. فالضرورات المطلقة تتجاهل ما هو حاسم: تتجاهل الظروف التي لا بدّ لتصرّف الإِنسان من أن يبقى محاطاً بها على الدوام.

غير أن في صُلْب بنيان **مجتمع Societas** الدول عنصرين يشيان بمبدأين عامين شاملين: القانون الدولي والفضيلة السياسية، وخصوصاً فضيلة الحصافة أَو الحكمة. وكما قيل من قبل، لم يكن قانون الأمم، وعبر فترة طويلة من الزمن، إِلاّ مجموعة إقليمية من المعايير السياسية المطبَّقة على الدول السيادية في أوروبا والغرب لاحقاً. لم يكن سوى إطار حقوقي لتآلف تلك الدول الدولي الحصري أَو المغلق. أما القانون الدولي اليوم فقد أصبح بالفعل باقةً عالمية حقاً تضم معايير ومبادئ مطبّقة بصورة مباشرة على جميع الدول المستقلّة بلا استثناء حول العالم كما على كل إِنسان على وجه الأرض يحمل صفة مواطن هذه الدولة أَو تلك، بصورة غير مباشرة. لم يقف الأمر عند اتساع صدر العالم غير الأوروبي لتحمّل القانون الدولي؛ لقد دأب هذا العالم على المطالبة بذلك القانون وبإلحاح، وكونية أَو شمولية القانون الدولي تستند إِلى درجة ملحوظة تماماً من التبنّي والموافقة المحليين. ما لبث القانون الدولي، في غضون القرن الماضي، وخصوصاً منذ انتهاء النظام الكولونيالي، أن أصبح قانوناً معلوماً. فهو يجسِّد جملة من معايير السلوك الصالحة لكل مكان بعد أن أصبح العالم كله داخل دائرة **مجتمع Societas** الدول. إنّه كتاب القانون الوحيد

العالمي حقاً. ما من مجموعة مبادئ أَو معايير حقوقية أخرى تصل ولو إِلى عتبة قابلية التطبيق التي يتمتع بها القانون الدولي.

لا يحظى القانون الدولي بالاعتراف والقبول إِلاَّ لأن معاييره معتدلة ومتواضعة في ما تطلبه من الدول السيادية. فمعايير القانون الدولي تتماشى مع واقعي التنوّع وعدم الكمال المبحوثين من قبل. وهي لا ـ خلافية لأنّها سلبية بأكثريتها: تعترف باستقلال الدول وتحترمه؛ تدعو إِلى ضبط النفس والتحلي بالصبر في علاقات الدول ذوات السيادة؛ تستند إِلى قيمة التعايش وتعمل على توطيدها. ليست إيجابية بشكل ملحوظ إِلاَّ في حالة الدفاع عن الأَمن القومي أَو العمل على صيانة السلم والأَمن الدوليين. لا تطالب بأي عمل يتجاوز ما يكون الناس والبلدان مستعدين ومجهزين للقيام به.

فالقانون الدولي لا يطالب السّاسة بالإقدام على أفعال ليسوا راغبين في القيام بها أَو ربما ليسوا قادرين على ذلك. ليس قائماً على معايير إيجابية. ليس تعبيراً عن منظومة أخلاقية كفاحية، حركية أَو نضالية. فالنزعة الحركية في السياسة العالمية طوعية أكثر منها إلزامية. والقانون الدولي ميدان اعتدال وانضباط، انضباط ذاتي أكثر الأحيان. يطالب السّاسة بالتحلي بالصبر في علاقاتهم. يطالبهم باحترام الحقوق السيادية والأسر المتآلفة لبعضهم البعض. إذا بات السّاسة مستعدين ومجهزين للتعاون دولياً على طريق تحقيق المزيد من الأهداف والأغراض المشتركة، فإنّهم أحرار في ذلك ـ طوال بقائهم مراعين لمعايير ومبادئ **مجتمع Societas** الدول.

من شأن ذلك أن يفتح مجالاً يمكّن السّاسة وأعداداً لا تُحصى من البشر من التمتّع بحرية الانخراط في النشاطات الدوليّة بأكثر صنوفها تنوعاً، شرط البقاء في الحدود التي رسمها ميثاق العولمة. سبق لهوبز أن قال إن الحرية هي صمت القانون[25]. ومن المنطلق نفسه، نستطيع أن نقول إن الحرية الدولية هي

---

(25) ت. هوبز، **التنين**، تحقيق م. أوكشوت (أوكسفورد: بلاكولز، 1946م)، 143.

صمت ميثاق العولمة. أما النشاطات أَو الفعاليات الدوليَّة الحرّة التي تمارسها المنظمات الخاصة (المنظّمات غير الحكومية مثلاً) فيمكن اعتبارها حركات مشكِّلة لمجتمع مدني عَوْلَمي يشغل الفسحة التي أوجدها ميثاق العولمة، أَو دالة، في الحد الأدنى، على وجود مجتمع كهذا. من المهم التأكيد على حقيقة أن المجتمع المدني الشامل للعالم ليس شيئاً يتحقّق بمعزل عن **مجتمع Societas** الدول. لسنا هنا بصدد عملية اجتماعية مستقلّة ذاتياً. إننا، على النقيض من ذلك، أمام واقع لم يصبح ممكناً ومؤكداً إِلاَّ بفضل ميثاق العولمة. فالمجتمع المدني العولمي ليس إِلاَّ أحد إفرازات المجتمع العولمي للدول. لا وجود للأول دون الثاني. تلك الحقيقة الأساسية تغيب أحياناً عن أعين أساتذة العلاقات الدوليَّة.

ليس عالم الدول، عموماً، مستعداً، أَو لم يصبح مستعداً بعد، على الأقل، لقبول جملة المعايير الدوليَّة الإيجابية المطبّقة على الشؤون الدوليَّة والإدارة الداخلية. ثمة دول معينة فقط مستعدة لذلك: وتلك الدول هي الأوروبية الغربية والأمريكية الشمالية، التي أدخلت الديمقراطية وحقوق الإِنسان في قوانينها وسياساتها الداخلية، في المقام الأول. وقد بادرت تلك الدول إِلى ذلك على أساس حرية المعاملة بالمثل: إنها متوافقة على اعتماد النظام الديمقراطي وحماية حقوق الإِنسان في إدارتها الداخلية. غير أن الأمر هو خلاف ذلك خارج الغرب؛ فأكثرية دول العالم لم تبادر إِلى «دَوْزَنَة» سياساتها الداخلية على أنغام مبادئ الديمقراطية وحقوق الإِنسان. لم تفعل، في أحسن الأحوال، أكثر من الإعلان عن أنها عازمة على أن تفعل ذلك عن طريق التوقيع على مواثيق حقوق الإِنسان الدوليَّة، مثلاً. إِلاَّ أن ذلك لا ينطوي، كما قيل من قبل، على التنازل عن سيادة الدولة، كما لا يشير إِلى أي تخلٍ عن مبدأ عدم التدخّل.

يوصلنا ذلك إِلى جملة الفضائل السياسية، وعلى الأخص فضيلة الحصافة

أَو الحكمة. ليست الفضائل السياسية إِلاَّ المهارات الأَخلاقية ـ المعنوية الضرورية في السياسة، وخصوصاً في الحكم والإدارة، بطريقة تكون مبرَّرة مع التحلي بالمسؤولية في الظروف المتاحة. وهذه الفضائل السياسية تكون متناغمة مع جملة الهفوات الفكرية والزلاّت الأَخلاقية التي تلازم الناس جميعاً بمن فيهم السّاسة. فالمرء لا يستطيع أن يشارك في النشاط السياسي بأي قَدْر من النجاح ولأية فترة زمنية دون امتلاك ـ ولو قَدْر معين ـ من فضائل الحكمة والاعتدال والصبر والدأب والحذر والإنصاف وإلخ. . وممارستها. وجملة هذه الفضائل، جنباً إِلى جنب مع غيرها، نوقشت في الفصل السابع. ما يهمنا الآن هو حرف ذلك النقاش هنا عبر القول بأن الفضائل السياسية متناغمة مع كل من سمتي الشرط الإِنساني المذكورتين سابقاً من قِبَل حنا آرندت إذ تتجاوب مع أوضاع وظروف إِنسانية متباينة (مع التنوّع الإِنساني) من ناحية، ولكنّها تشي في الوقت نفسه عن عنصر أساسي من عناصر الإِنسانية المشتركة، من ناحية ثانية.

تقوم الفضائل السياسية بتزويد السياسيين بإحداثيات أَخلاقية ـ معنوية بطريقة تكاد أن تكون شبيهة بكيفية قيام البوصلة بتزويد البحّارة بالإحداثيات التي تحدد الاتجاه. إنّها تغني الخيارات الأَخلاقية التي يتعيّن على السّاسة أن يُقْدموا عليها غير أنها لا تحدد الخيارات لهم. وبعبارة أخرى يمكن القول إن الفضائل السياسية أشبه بصندوق أدوات تصلح للتعامل مع سلسلة من المهمات والحالات المختلفة: إنّها أدوات الحصافة، العقل، الاعتدال، إلخ. . فالحصافة أداة أَخلاقية لضمان الحياة الناجحة في كل الأماكن والأزمان. إنها للجميع وليست لأناس معينين فقط في أماكن محددة من العالم في فترات زمنية معلومة. وكل شخص عادي أَو متوسط يستطيع أن يكون حصيفاً. يستطيع جميع الناس أن يروا مدى جدوى التحلي بالحصافة. ولدى إخفاقهم في التصرّف بحصافة يمكن لأفعالهم أن تقابَل بالنقد بل وحتى بالإدانة والشجب. من شأن فضيلة الحصافة أن تكون عابرة لجميع الحدود القومية واللغوية

والطبقية والثقافية والحضارية والجنسية. ليس الرجال أقل من النساء قدرة على التحلي بالحصافة والواقعية. وما قيل عن الحصافة يمكن قوله عن كل من العقل والاعتدال وسائر الفضائل السياسية الأُخرى. تفترض الفضائل أن الناس حيثما كانوا، متماثلون من حيث رغبتهم الأساسية في العيش والازدهار إن أمكن. وما جملة الفضائل السياسية إِلاَّ أدوات ضرورية وجوهرية لبناء حياة سياسية قابلة للاستمرار وذات قيمة للحفاظ على هذه الحياة.

ليست الفضائل السياسية معزولة عن الظروف أَو غافلة عن النتائج والعواقب، بل نجدها، على النقيض من ذلك، متناغمة مع الشروط الإِنسانية الفعلية: إنّها تطالب بنمط سلوكي يستطيع السّاسة اعتماده في ظل الظروف التي يجدون أنفسهم محاطين بها. ليست متشددة في التطلّب. غير أنّها ليست بلا شروط في الوقت نفسه. إنّها متوفرة وقابلة للتطبيق على السّاسة المسؤولين، رجالاً ونساءً، في كل مكان. يقوم أحد أسفار الحكمة السياسية والعسكرية الأَشْهر، عن جدارة، بوضع الحصافة في مركز القلب من عقيدته الاستراتيجية عبر تأكيد تجنّب الهزيمة والحفاظ على القوة العسكرية لامتلاك القدرة على القتال مرة أُخرى في المستقبل. ذلك السِّفر أَو الكتاب العظيم هو **فن الحرب** من تأليف الفيلسوف الصيني القديم صون تزو[26]. والمثل الإنجليزي الذي يقول: «الاجتهاد هو الجزء الأفضل من الشجاعة» (أَو بيت الشعر العربي الذي يقول: الرأي قبل شجاعة الشجعان. . . .) يؤكد الفكرة ذاتها.

ما من أحد، قديماً وحديثاً، في الصين أَو أوروبا، إِلاَّ ويستطيع التقاط تلك العقيدة الاجتهادية القائمة على الحصافة، لأن أهميتها بالنسبة إِلى الازدهار الإِنساني تتجلّى مباشرة ودون أي لَبْس. فأي قائد سياسي أَو عسكري يستطيع أن يرى مدى ضرورة القدرة على التنبؤ وبُعد النظر والحذر واليقظة في أثناء القيام بتنفيذ مهمّاته. وإذا أخفق في رؤية ذلك فإننا نستطيع أن نجد ما يبرّر

---

(26) **فن الحرب** ترجمة وتقديم ساموئيل غريفث (لندن: أوكسفورد يونفرستي برس، 1971م).

توجيه النقد إليه أَو إدانته على قصر نظرته أَو غفلته، لأنه يجب أن يرى. فكل من يفتح عينه ولو نصف فتحة يستطيع أن يرى حقيقة الأمر. ليس التغافل عن الأخطاء والمهالك إلاَّ عيباً أَخلاقياً عاماً وشاملاً. وليست الغطرسة والثقة العمياء إلاَّ تمهيداً للهزيمة بل وحتى الكارثة ربما. إنه عيب ينطوي على خطورة استثنائية لدى القادة السياسيين والعسكريين الذين تكون قرارتهم وسياساتهم ملزمة بالنسبة إلى الكثير من الناس الآخرين. ما الذي يمكننا من قول ذلك؟ يكمن السبب في عدم كون مسألة الحصافة قضية علمية أَو ثقافية أَو عنصرية أَو مسألة ذات علاقة بالمكان أَو الزمان. إنّها مسألة إنسانية. إنها قضية عمر ونضج وخبرة أَو تجربة أيضاً. فالسّاسة ليسوا بحاجة إلى خبراء علوم وتكنولوجيا وبحوث يرشدونهم إلى طريقة التحلي بالحذر واليقظة في علاقاتهم الخارجية. ما من أحد ممن بلغوا مستوى معيناً من الحرية والمسؤولية في حياته ـ مستوى يتحدد عادة باسم سن الرشد أَو البلوغ ـ إلاَّ ويكون قادراً على رؤية مدى أهمية التحلي بالحصافة في ظل الظروف المحيطة به كما على التصرّف وفقاً لذلك دون أية مساعدة. أعتقد أن ذلك هو التوصيف الأكثر شمولاً للسلوك الإنساني الذي يمكن لأي شخص أن يحصل عليه.

وستفاليا تتطوّر

ليس ميثاق العولمة نَسَقاً ثابتاً من المبادئ. وأية مؤسَّسة ردّت بنجاح على سلسلة غير مسبوقة من التغيرات في العلاقات الإنسانية خلال فترة طويلة، ومضطربة من تاريخ العالم (الفترة الحديثة) ما كانت لتستطيع أن تبقى موجودة لو ظلَّت ثابتة. يبقى ميثاق العولمة مؤسَّسة دائبة على التطوّر. فهدلي بول يلفت أنظارنا إلى «الحيوية المستمرة لنظام الدول» الذي ظل يتجاوب مع سلسلة متكرّرة من التغيرات الاجتماعية، بل والانتفاضات الاجتماعية أحياناً، منذ أن توطد في منتصف القرن السابع عشر[27]. علينا أن نتذكّر أن المجتمع الدولي

(27) هـ. بول، **المجتمع الفوضوي**، طبعة ثانية (لندن: ماكميلان، 1995م)، الفصل الحادي عشر.

كان بالغ الضيق في ذلك الوقت: حيث كان تآلفاً يضم دولاً ملكية بأكثريتها خرجت من بين أنقاض الدولة المسيحية اللاتينية القروسطية في أوروبا الغربية. لقد كان في البداية مؤسَّسة أوروبية. ثم ما لبث أن أصبح مؤسَّسة عابرة للمحيط الأطلسي في أعقاب الثورة الأمريكية التي كانت أواخر القرن الثامن عشر. ولم يصبح المجتمع الدولي، أخيراً، تآلفاً عالمياً أو عولمياً شاملاً وحاضناً للجميع إلاً في النصف الثاني من القرن العشرين.

خلال تلك الفترة التي امتدت أكثر من ثلاثة قرون، كانت التغييرات الطارئة على الشؤون الإنسانية عميقة وغير مسبوقة من حيث المدى والضخامة. كان الكثير من تلك التغييرات مدمِّراً وانقلابياً ـ ثورياً مثل التغييرات التي نشهدها هذه الأيام. لا يمكن تقديم أكثر من خلاصة موجزة عنها. في البداية شكّلت وستفاليا تجاوباً مؤسَّساتياً مع تحوّل ثوري شهدته الحياة الاجتماعية والسياسية الأوروبية أطلقته حركتا النهضة والإصلاح [الديني]، اللتان ما لبثتا أن دمّرتا المجتمع الوسيط مدشنتين قدوم العصر الحديث الذي كانت الدولة السيادية في مركزالقلب منه. تكيفت وستفاليا مع الثورة العلمية الحاصلة في القرن السابع عشر، تلك الثورة التي أطلقت سلسلة من التغيرات ما لبثت أن قَلَبَتْ الطريقة التي كان الناس يفهمون بها الكون ومكانهم فيه، رأساً على عقب. وتكيفت أيضاً مع التنوير وجملة الثورات السياسية التي كانت في القرن الثامن عشر، تلك الثورات التي كانت لها اليد الطولى في عَلْمنة الحياة السياسية الحديثة، وفّرت معايير عقلانية لروز التخطيط العام، وأطلقت مجموعة من الأفكار السياسية التي ما لبثت أن أفضت إلى ظهور الدولة القومية الحديثة. سارعت وستفاليا إلى احتضان ثورة القرن التاسع عشر الصناعية التي ضاعفت قوة التكنولوجيا الحديثة، نشرتها عبر سائر الكتل السكانية القومية، وشملت المجتمع الممكنن الحديث بالرعاية. كانت شاهداً على الحركة الجماعية لملايين البشر من الأرياف إلى المدن وعلى الانفجار الحاصل في الكتل السكانية القومية التي ترتبت على التغييرات السكانية والاجتماعية ـ الاقتصادية الحاصلة. قامت

باستيعاب العقيدة القومية والدولة القومية وتمثلهما عبر تغيير أساس شرعيتها ومنظومتها القانونية. لم تطالب وستفاليا الدول الأَعضاء بأي تماثل أَو تطابق على الصعيد الدستوري ـ التأسيسي أَو الإيديولوجي. كانت قادرة على احتضان الجمهوريات جنباً إِلى جنب مع الأنظمة الملكية، وأنظمة الحكم الديمقراطية جنباً إِلى جنب مع الدول الاستبدادية المتسلِّطة في مرحلة لاحقة. لقد تكيّفت وستفاليا ومعها المجتمع الدولي الذي أفرزته مع كل تلك التغييرات الاجتماعية وأكثر.

في القرن العشرين وحده كانت تقلبات **مجتمع** الدول **Societas** وحيويتها الفائقة مدهشة. فأُسس هذا المجتمع صمدت أمام زلازل الحربين العالميتين اللتين كانتا في النصف الأول من القرن، تينك الحربين اللتين كانت قوتهما التدميرية وتأثيراتهما الثورية ـ الانقلابية غير مسبوقة. وقد نجا هذا المجتمع من الثورة الروسية في 1917م ومن حقبة حرب صليبية شيوعية في الشؤون العالمية دامت عقوداً بعد ذلك. نجا من الكساد الكبير الذي ضرب اقتصاد العالم في ثلاثينيّات القرن. نجا من شرور النازيين والفاشيين. لم يكتف بتلبية مطالب تصفية النظام الكولونيالي في العالم الثالث أواسط القرن بل وقَدم جملة الأفكار والمبادئ التي ألهمت بعملية التحول تلك ووجهتها[28]. لم يتأخّر أيضاً عن تقديم الرد المناسب على العصرين النووي والفضائي كليهما. ما لبث أن أصبح عديم الاهتمام بالفروق العرقية والثقافية والإيديولوجية تماماً كما كان عديم الاهتمام بالفروق الدينية في أزمان سابقة، فضلاً عن كونه غير مكترث بالفرق بين الجنسين.

ثمة سببان وجيهان يَكْمُنان وراء التكيّف الناجح **لمجتمع** **Societas** الدول

(28) ر. جاكسون، «وزن الأفكار في تصفية الاستعمار»، في جوديث غولدشتاين وروبرت أو. كيوهين (محررين)، **الأفكار والسياسة الخارجية** (إيتاكا، نيويورك: كورنل يونفرستي برس، 1993 أوكسفورد، 111 ـ 138).

مع التغييرات الاجتماعية العميقة. أولهما يتمثَّل بإشاعة اللامركزية. فمن شأن لامركزيته وبُعْده عن التراتب الهرمي أَن يحولا دون تقطيعه وتمزّقه كما حصل للإمبراطورية الكونية الوسطية تحت ضربات النهضة والإصلاح أَو كما تحطمت وتمزقت الإمبراطورية الرومانية (إمبراطورية روما) بفعل الغزوات «البربرية» التي شنّتها «القبائل» الجرمانية. من شأن قلبه رأساً على عقب أن يتطلب حدوث تغييرات خارقة للعادة. علينا، إذن، أن نتوقّع تلاشيه مع مرور الزمن، غير أنّه قد لا يتعرّض للسقوط المفاجئ. أما السبب الثاني، المذكور من قبل، فيؤكده هدلي بول بشكل خاصٍ حين يتحدث عن «استبداد المفاهيم والمبادئ المعيارية الملازمة له» الذي يشكِّل سجناً فكرياً يصعب الهروب منه[29]. ذلك لأن من الصعب جداً التفكير بتصورات بديلة مقنعة للحياة الدوليَّة دون استخدام جملة الأفكار واللغة المرتبطتين بمجتمع الدول. فهذه الأفكار وهذه اللغة متجذِّرتان بعمق شديد في عقولنا.

عبر الزمن الطويل المنقضي منذ نشوئه، تعرض الإطار التعددي للمجتمع الدولي لسلسلة من عمليّات إعادة الترتيب الدورية تجاوباً مع الأفكار والظروف الجديدة. **فمجتمع Societas** الدول لم يكن في البدء إِلاَّ شيئاً شبيهاً بنادٍ مغلق لطبقة مميزة من الحكّام والأُسر الملكية الأوروبية التي كانت تُعْتبر ذوات سيادة، لم تكن خاضعة لأية سلطات سيادية أعلى في أَقاليمها سوى ربها المسيحي. غير أن ذلك الانغلاق لم يمنع المجتمع الدولي من التجاوب مع سلسلة من عمليّات إعادة التنظير وإعادة الهيكلة الرئيسية للدولة: من دولة ملكية إِلى أُخرى جمهورية فثالثة ديمقراطية؛ من دولة (ميركانتيلية) تجارية إِلى دولة رأسمالية فدولة رفاه ثم دولة قائمة على وسائل الإعلام الجماهيري والاستهلاك. كذلك تعرّضت مبادئ ميثاق العولمة للمراجعة وإعادة النظر بطُرق أُخرى أيضاً. ففي وقت من الأوقات كانت الدول السيادية قادرة على التحكّم بأراض مأهولة

(29) بول، **المجتمع الفوضوي**، الفصل الحادي عشر.

بسكان أجانب على أنّها مستعمرات تابعة لها. ما لبث ذلك الحق أن تلاشى هو الآخر. ما لبثت السيادة التي كانت امتيازاً محصوراً بالحكّام والأُسر المالكة أن تحوّلت إلى حق للشعوب والأمم. إلى شيء أشبه بحق جماعي مزعوم يتم إضفاؤه على أَقاليم معينة مبيَّنة على خرائط سياسية، أَقاليم يتعذّر التسليم بوجود أية دول حقيقية أَو تجريبية فيها. ما لبث شعار الناس على دين ملوكهم cujus regio, ejus religio أن تطور إلى المادة الثانية من ميثاق الأُمم المتّحدة. ما لبثت الإدارة المستقلّة التي كانت تعني تولي رئاسة الشؤون شبه الخاصة لهذه الأسرة الملكية أَو تلك، إلى الاضطلاع بمهام معالجة وإدارة رأي عام سريع التقلّب في ظل أنظمة حكم ديمقراطية جماهيرية مخترقة بشبكات الخطوط الإلكترونية. ثمة أمثلة أُخرى يمكن إيرادها، غير أن هذه الأمثلة يرجى أن تكون كافية لتسليط الضوء على الفكرة الأساسية.

أن يكون **مجتمع Societas** قد برهن عبر الزمن على أنه يتحلّى بقَدْر مدهش من المرونة على صعيد الترتيب المؤسَّساتي لن يشكِّل مفاجأة لدارسي جملة المؤسَّسات الناجحة والمعمِّرة. فقد كان الدستور الأمريكي قادراً على استيعاب سلسلة من التغييرات الاجتماعية غير العادية منذ إقراره واعتماده سنة 1787م. لقد تغيّرت الولايات المتحدة الأمريكية كثيراً إلى درجة يتعذّر معها أن نتذكّر كم كانت التجربة السياسية الأولية متواضعة: لقد نمت من دولة صغيرة لمهاجرين أوروبيين من ذوي الأصول البريطانية بأكثريتهم مبعثرين على الشواطئ الغربية للمحيط الأطلسي، حتى أصبحت دولة قارّيّة عظمى مأهولة بمهاجرين جاؤوا من سائر أطراف العالم، مهاجرين ما زالوا ينجذبون إلى مجتمعها المفتوح الغارق في بحر الوفرة. كانت مع بداية القرن الحادي والعشرين الدولة القومية الأغنى، الأقوى والأكثر حيوية وديناميكية، بما لا يقاس، في العالم كلّه، وقد كانت كذلك خلال الجزء الأكبر من القرن العشرين. وباستثناء عدد قليل من التعديلات بقي هيكل الولايات المتحدة

التأسيسي على حاله: ما زالت أمريكا دولة اتحادية بقيت حكوماتها المؤلِّفة، بما فيها الاتحادية، مستندة إلى مبدأ توزيع السلطات بين الفروع التشريعية والتنفيذية والقضائية. والهيكل التأسيسي البريطاني أقدم من نظيره الأمريكي وأكثر قابلية للتطور بما لا يقاس: لقد تجاوب مع تحويل إنجلترا من مملكة ثانوية على أطراف أوروبا الشمالية ـ الغربية في العصور الوسطى إلى أعظم الإمبراطوريات على الأرض في العصور الحديثة، إلى الدولة الصناعية المتقدِّمة الأولى، إلى إحدى أولى دول الرفاه، وإلى إحدى الدول الديمقراطية الرئيسية في الاتحاد الأوروبي.

ليست المؤشرات الدالة على وجود استمرارية مؤسَّساتية مدهشة محصورة، بأي حال من الأحوال، في الدائرة السياسية للعلاقات الإنسانية. فالكثير من الجامعات الأوروبية أقدم من أكثرية الدول الأوروبية. ولجامعتي أوكسفورد وكامبردج تاريخاً متصلاً يعود إلى القرن الثالث عشر: وقد قامتا بإعادة تأسيس وهيكلة كيانيهما خلال تلك المدة الطويلة من مدرستي لاهوت وسيطتين إلى مدرستي أبناء طبقة النبلاء البريطانية في القرن الثامن عشر، إلى جامعتي بحث من الطراز العالمي الأول في القرن العشرين. وفي أثناء تلك المدة ما لبثت الكوزمولوجيا الأرسطوطاليسية أن أخلت مكانها للكوزمولوجيا الكوبرنيكية وعلم الميكانيك النيوتني اللذين جاءت نظرية النسبية لدى اينشتاين وكوزمولوجيا ستيفن هوكينز لتخلفهما. ثمة تغيرات شبيهة حصلت في ميادين معرفية أُخرى. غير أن تنظيم هاتين الجامعتين على أساس هيئات باحثين مجمعين في قاعات، كليات، مدارس، وأقسام بقي دون أي تغيير ذي شأن على امتداد ذلك الزمن الطويل. إن للكنيسة الكاثوليكية جذوراً تمتد إلى ما هو أبعد من ذلك عبر العصور الوسطى إلى إمبراطورية روما وأوروبا القديمة المتأخرة: فطقوسها وأشكال تنظيمها الأسقفي باقية على حالها من حيث الأساس، رغم حدوث الكثير من الثورات والانتفاضات في المجتمع المحيط،

بما في ذلك حركة الإصلاح [الديني] التي اختزلت دورها ومكانتها اختزالاً درامياً مثيراً، وعلمنة المجتمع الأحدث التي جاءت منطوية على آثار زلزالية مدمرة بالنسبة إلى الإيمان الديني، في الغرب على الأقل[30].

هناك عدد كبير من الأمثلة الأخرى الدالة على ظاهرتي طول العمر وقابلية التكيّف التي تتميّز بهما المؤسَّسات في مواجهة تغيرات اجتماعية كبرى تكون في الغالب غير متوقعة كلياً. إنها تشي، ربما مع شيء من المفارقة، بأن الاستمرار والتغيير في الشؤون الإنسانية غالباً ما يسيران يداً بيد. ولكن الحقيقة هي أن الأمر لا ينطوي على أية مفارقة: فالنّاس بحاجة إلى شيء يتمسكون به لدى التعرّض لزلزال التغيير. ليس البشر إلاَّ مخلوقات تبني عوالمها الاجتماعية الخاصة وتبقى دائبة في أثناء ذلك على التسبب في حدوث التغييرات الاجتماعية، التغييرات التي تكون في الغالب مفاجئة وبعيدة الأثر، المتعمَّدة منها وغير المقصودة. تستطيع المؤسَّسات المتطورة أن توفِّر مقابض وتوجيهات مهمة يتمسّك بها الناس ويحافظون بفضلها على مساراتهم في غمرة أمواج البحر العاصفة التي يطلقونها بنشاطاتهم الدائبة على صنع الموج.

ما الذي يجعل بعض المؤسَّسات الإنسانية متمتعة بمثل هذه القُدرة على الدوام والثبات؟ ما الذي يدفع البشر إلى التمسّك بترتيبات مؤسَّساتية معينة لمثل هذه الفترات الطويلة من الزّمن؟ أعتقد أن السبب يكمن في كون هذه المؤسَّسات جيدة التناغم مع متطلبات الإنسان. إنّها تتوافق مع حاجات ذوي العلاقة بها وظروفهم. إنها جيدة التوافق في الحقيقة إلى درجة أن أصحاب العلاقة نادراً ما يفكّرون بها. إنها مسلمات بديهية، متجذرة في العادات والتوقعات إلى درجة تصبح معها غير ملحوظة تقريباً. يجري استخدامها والإفادة منها دون أي إحساس صارخ بوجودها.

---

(30) ج. ماك مانرز (محرراً) **تاريخ المسيحية ــ أوكسفورد** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1993م).

قد يكون من المفيد التنبيه إلى المكانة الثابتة وشبه الدائمة التي تحتلها في حياة الإنسان جملة من التقاليد والابتكارات مثل رموز الأرقام، الأحرف الأبجدية، العلامات الموسيقية، أجزاء الكلام، التقاويم، الساعات، الخرائط، وحدات القياس، أجزاء الوحدات النقدية، أشكال التحية وعلاماتها، أشكال التبجيل، طقوس الإتيكيت، طقوس المرور، الألعاب القديمة مثل الشطرنج والورق، وغيرها من **صيغ عمل modus operandi** الحياة الإنسانية المنمَّطة الكثيرة التي يتعذّر حتى الإتيان على ذكرها جميعاً ولو بصورة عابرة. تدوم تلك الترتيبات الخاصّة بالشؤون والنشاطات الإنسانية لفترات مديدة جداً من الزمن رغم حدوث تجديدات تكنولوجية وتغيرات اجتماعية تقلب حياة الإنسان، من نواحٍ أخرى، رأساً على عقب. أما هي فتبقى على حالها الأصلية في مواجهة موجات التغيير الاجتماعي. إنها تنجو من الانتفاضات السياسية دون أن تتعرّض لأي خَدْش. وفي غمرة فترات التغيير المضطربة تبقى مستمرة في توفير نفس الخدمات المنتظرة والموثوقة التي طالما دأبت على توفيرها لأولئك الذين يفهمونها ويتقنون فن استخدامها والإفادة منها. فالأحرف الغربية والتقويم الروماني والأرقام الأوروبية والساعة وغيرها من التقاليد المتجذِّرة في عمق العلاقات الإنسانية، بقيت بمنأى شبه كامل عن التأثّر بثورة الكومبيوتر التي قامت، في الحقيقة، بالإكثار من توظيف جملة هذه المبتكرات الراسخة منذ أزمان طويلة.

يعود السبب إلى أن تلك المؤسَّسات توفر شيئاً أولياً: نموذجاً أساسياً وثابتاً لأشكال التوقع والتواصل والتفاعل الاجتماعية في مختلف ميادين الحياة الإنسانية التي يجري استخدامها فيها. تشكّل أُسساً راسخة يستطيع الناس أن يستندوا إليها في تصديهم لفيض من التغييرات الاجتماعية الحتمية والمتواصلة على ما يبدو. تدوم هذه الترتيبات الإنسانية الأولية أجيالاً، قروناً أحياناً، بل وعشرات القرون في حالات معينة. لعلها شديدة الشبه باللغات المحكية على

هذا الصعيد. فالمفردات والمصطلحات قد تتغيّر إلى حدود معينة، ومن شأن الكلمات والتعابير أن تأتي وتذهب، غير أن بنيان اللغة ـ النحو والصرف ـ يبقى على وضعه الأساسي. يكاد **مجتمع Societas** الدول أن يكون شيئاً شبيهاً بذلك. إنه قواعد لغة العلاقات الدوليَّة التي بقيت كما هي من حيث الجوهر منذ القرن السابع عشر، رغم كثرة التغييرات التي طرأت على المفردات والمصطلحات خلال الفترة الزمنية بين ذلك التاريخ والآن.

يميل الناس إلى التمسّك بالأساليب التقليدية الخاصة بترتيب الشؤون الإنسانية وإدارتها في مختلف ميادين الحياة، حيث يحرص كل جيل على نقلها إلى الجيل الذي يليه، وتبقى العجلة دائرة والعملية متكرّرة مرة بعد أُخرى. من شأن المؤسَّسات أن تشكِّل أُطراً ثابتة تمكّن الناس من التواصل والتفاعل من منطلق التوقع الواثق للحصول على الاعتراف والتفهّم. إنّها توفّر جملة من الممارسات أَو الإجراءات أَو السوابق أَو الرموز والإشارات المُعترف بها بصورة مشتركة، من أجل متابعة مختلف النشاطات والفعاليات الاجتماعية التي ينخرط فيها الناس بصورة اعتيادية ومنتظمة. إنّها توفّر الاستقرار والقدرة على التنبؤ. وبالتالي فإننا نتمسّك بها، نحافظ عليها، ونقوم بتجديدها بين الحين والآخر. إن أمثلة التكيّف المؤسَّساتي الناجح هذه، مع الكثير غيرها مما يخطر بالبال، يجب أن تجعلنا نشك بصحة المزاعم التي تقول بأن العلاقات الدوليَّة باتت موشكة على تجاوز **مجتمع Societas** الدول. فالكثير من الباحثين والصحافيين والسّاسة الذين يطلقون مثل تلك المزاعم يمعنون النظر إلى جملة الابتكارات والتجديدات المعاصرة ذات الآماد القصيرة دون الانتباه إلى مظاهر الاستمرار والتواصل التاريخيين ذوات الآماد الطويلة في العلاقات الدوليَّة.

ليس ثمة ما هو مقدس وحتمي بالنسبة إلى **مجتمع Societas** الدول. يمكن لهذا المجتمع أن يتغيّر جذرياً. من الممكن أن يختفي ويزول من الوجود تماماً كما تلاشت الإمبراطوريتان الرومانية والبريطانية. من شأن حدث كهذا أن

يشكِّل، بالطبع، حدثاً تاريخياً ـ عالمياً كبيراً[31]. من شأنه أن يكون ثورة عالمية شاملة. قد يكون أمراً يجري على قَدَم وساق ونحن على عتبة ألفية جديدة. ولكن ما يبدو أكثر احتمالاً، في ضوء القُدْرة الكبيرة على البقاء والنجاة التي أبداها **مجتمع Societas** الدول على امتداد القرون الثلاثة أو الأربعة الماضية، هو أن سيادة الدول تتطوّر مرة أُخرى. لا بدّ من الانتظار، بالطبع، لنرى ما إذا كان المجتمع سوف ينجح في تحقيق التكيّف المطلوب مع الثورة العلمية والتكنولوجية والاجتماعية والاقتصادية التي نلخصها بعبارة «العولمة» مثلما تكيّف مع جملة التغييرات الثورية آنفة الذكر. من المحتمل أن يموت ميثاق العولمة مع الزمن جراء عملية التهميش التي تجلبها عملية العولمة: قد ينزف حتى الموت من ألف جرح وجرح من الجروح الصغيرة. غير أن هناك تاريخاً طويلاً ومثيراً من عمليات التكيّف الناجحة مع التغيرات التكنولوجية والاقتصادية يشي بأن وستفاليا ستتابع طريق تطورها في المستقبل المنظور كما فعلت، في الماضي.

لو طُلب مني أن أراهن على الشكل الذي ستتخذه السياسة العالمية في مطلع القرن الثاني والعشرين لذهبَتْ أموالي إلى التنبؤ بأن أحفادنا وأبناء أحفادنا سوف يعيشون في عالم سياسي سيبقى مألوفاً بالنسبة إلينا، سيبقى من صنع مبدأ سيادة الدولة على الصعيد السياسي. فالشعوب حول العالم ستظل تُنظَّم ويعاد تنظيمها في دول مستقلة. ستبقى متواصلة ومتعايشة ومتعاملة ومتفاعلة في إدارة شؤونها السياسية عبر **مجتمع Societas** الدول إلى حد بعيد وملحوظ. ستبقى الخريطة السياسية الراهنة على حالها إلى هذا الحد أو ذاك. وإن تغيّرت بشكل ملحوظ نتيجة تقسيم أو دمج بعض الكيانات الإدارية الإقليمية الموجود، فإنني أتوقع أن تبقى خريطة سياسية ما تبين أماكن سلسلة من الكيانات الإقليمية

---

(31) عن الحالة الثورية في المجتمع الدولي انظر ديفيد آرمسترنغ، **الثورة والنظام العالمي** (أوكسفورد: كلارندون برس، 1993م).

المستقلّة، ستكون أكثريتها قابلة للتعرّف عليها من قبلنا وحاملة للأسماء ذاتها. ستظل كل من الولايات المتحدة، روسيا، ألمانيا، مصر، إيران، الهند، الصين، اليابان موجودة. حتى في أوروبا بالذات سيبقى التمييز ليس بين اللغات والثقافات فقط بل وبين انتماءات وطنية فرنسية، ألمانية، دانمركية، إسبانية، إيطالية، يونانية وإلخ.. مختلفة أمراً ممكناً، بعدما يزيد عن القرن من الاندماج الاقتصادي والسياسي عبر بوتقة الاتحاد الأوروبي. وحتى لو أصبحت أوروبا مع حلول ذلك التاريخ اتحاداً سياسياً عظيماً، فإن تمييز الاتحاد الأوروبي عن الولايات المتحدة الأمريكية على صعيد مبدأ سيادة الدولة سيظل بالغ السهولة واليسر.

غير أنني لن أراهن على القول بأن الدول السيادية بعد قرن من الآن ستكون صورة طبق الأصل عن المؤسَّسات التي نعرفها اليوم بهذا الاسم. من المحتمل أن تكون، لدى حلول ذلك التاريخ، قد تطورت إلى ما بعد الدولة القومية تماماً كما تطوّرت في ما مضى إلى ما بعد الدولة الوراثية. قد تصبح دولاً متعددة القوميات أو متعددة الثقافات. قد يصبح الانتماء الوطني (المواطنة ـ الجنسية) أكثر انفتاحاً وأقل تقييداً مما هو الآن. قد تنشأ دول ما بعد حداثية مع حلول ذلك التاريخ[32]. إلاّ أنني سأبقى أتوقع بقاء الاسم على حاله رغم احتمال تعرّض الصفة للتغيير: سيبقى أحفادنا وأبناؤهم مواطني دول ما زالت تشكّل عناصر حيوية بالنسبة إلى حيواتهم: سيكون ثمة عالم الدول المألوف الذي تتحدد علاقاته بجملة معينة من المبادئ التي لا تختلف في شيء عن معايير السيادة المتكافئة والوحدة الإقليمية وعدم التدخّل.

لعل ميثاق العولمة هو الإطار المبدئي الأشمل الذي اجترحه البشر حتى اللحظة، للتعامل في ما بينهم سياسياً عن طريق اعتراف كل منهم بالآخر على

(32) جورج سورنسن، «تحليل الدولة المعاصرة: عواقب الصراع والتعاون»، **مجلة الدراسات الدولية**، 23 (تموز 1997م)، 253 ـ 269.

أنّه إنسان ولكن دون مطالبته بالتضحية بوجوده الجماعي المحلي، بطريقته المميزة في الحياة، وبسيادته على شؤونه الخاصة. إن الواقع التاريخي الذي يؤكد أن ميثاق العولمة قابل لأن يشكِّل جسراً معيارياً ليس فقط بين جميع الكتل السكانية الإقليمية المنظمة داخل دول منفصلة، بل وبين جملة الثقافات والحضارات التي تتسلَّل إلى، وتشكّل طرائق الحياة وأساليبها في الدول نفسها، ينبئني بأن من غير المحتمل أن يتم التخلي عن ذلك الميثاق أَو حتى تغييره جذرياً في أي وقت قريب.

إن **مجتمع Societas** الدول السيادية لقادر على احتضان التنوّع الاستثنائي للتنظيم الاجتماعي الإِنساني حول العالم الذي لا بدّ من أخذه في الحسبان إذا كان النظام السياسي العالمي مطالباً بالاستناد إِلى أساس ما من الشرعية. ودون احتضان من هذا النوع يتعذّر على أية مؤسَّسة دولية أن تكتسب أية مشروعية عامة عبر العالم. من المعروف أن مونتاني طرح الفكرة بعبارته الشهيرة الآتية: «دعوا لكل قدم حذاءها»[33]. من شأن ذلك أن يعني وجود قوانين مختلفة للدول المتباينة، وهو ما يحصل داخلياً[34]. ومن شأنه أيضاً أن يعني قانوناً يتصف بما يكفي من العمومية حتى يصبح قادراً على احتضان التنوّع الإِنساني. ذلك هو ما كان مونتاني يقصده حين قال «لعل أفضل القوانين هي الأندر، الأبسط، والأكثر عمومية»[35]. تلك هي القواعد الأساسية لميثاق العولمة. بصرف النظر عن نواقصه وعيوبه الواقعية جداً، بقي **مجتمع Societas** الدول السيادية، حتى اللحظة، قادراً على إثبات أنه الأساس المعياري المقبول عموماً والعملي الوحيد لسياسة العالم. فاليوم ليس ثمة أية مؤسَّسة سياسية عالمية

(33) د. م. فريم (ترجمة) **مقالات مونتاني الكاملة** (ستانفورد، كاليفورنيا: ستانفورد يونفرستي برس، 1958م)، الكتاب الثالث، الفصل الثالث عشر، ص: 816. هذه الترجمة مأخوذة عن ب. بورك، **مونتاني** (أوكسفورد: أوكسفورد يونفرستي برس، 1981م)، 33.

(34) انظر م. أوكشوت، **حول التاريخ ومقالات أُخرى** (أوكسفورد: بلاكْوَلْز، 1983م) هـ: 145.

(35) فريم، **مقالات مونتاني الكاملة**، الكتاب الثالث، الفصل الثالث عشر، ص: 816.

شاملة أخرى تستطيع تأدية تلك الخدمة للبشرية. وبعبارة أُخرى يمكن أن نقول إن جملة المبادئ المذكورة قبل قليل هي بين تلك الحفنة الصغيرة من القِيَم التي يستطيع العالم أن يتضافر حولها سياسياً. وأنا حين أقول هذا إنما أنطلق من استذكار دعوى شهيرة عن الديمقراطية تُعْزىٰ لونستون تشيرتشل تقول: «إنها أسوأ صيغ الحكم إذا استثنينا جميع الصِّيغ الباقية».

مصادر البحث

The references are intended to provide a comprehensive collection of the most important studies in the classical approach to international relations. They include citations from the text as well as further references from the main body of literature on international society, both traditional and contemporary. Important references from closely related literatures are also included.

Acton, Lord, 'Beginning of the Modern State', in W. H. McNeill (ed.), *Lord Acton: Essays in the Liberal Interpretation of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1967).

Adler, E., and M. Barnett (eds.), *Security Communities* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Alderson, Kai, and Andrew Hurrell (eds.), *Hedley Bull on International Society* (London: Macmillan, 2000).

Alter, K. J., 'Who are the "Masters of the Treaty"?: European Governments and the European Court of Justice', *International Organization*, 52 (1998).

Akehurst, M., 'Humanitarian Intervention', in H. Bull (ed.), *Intervention in World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1984).

—— *A Modern Introduction to International Law*, 6th edn. (London: Allen & Unwin, 1987).

Anderson, M. S., *The Rise of Modern Diplomacy* (London: Longmans, 1993).

Arend, A., and Robert Beck, *International Law and the Use of Force* (London and New York: Routledge, 1993).

Arendt, H., *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958).

Aristotle, *The Politics*, tr. T. A. Sinclair (Harmondsworth: Penguin Books, 1962).

Armstrong, David, 'Law, Justice and the Idea of a World Society', *International Affairs* 75/3 (1999), 547–61.

—— and E. Goldstein (eds.), *The End of the Cold War* (London: Frank Cass, 1990).

—— *Revolution and World Order* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

—— 'Law, Justice and the Idea of a World Society', *International Affairs* 73/3 (1999).

Aron, R., *Peace and War: A Theory of International Relations* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1966).

Aron, R., *Clausewitz: Philosopher of War*, tr. C. Booker and N. Stone (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1985).

Ashley, R., 'The Achievements of Post-Structuralism', in S. Smith, K. Booth, and M. Zalewski (eds.), *International Theory: Positivism and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 240–53.

Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic* (London: Penguin, 1960).

Baechler, Jean, 'Virtue: Its Nature, Exigency and Acquisition', in J. W. Chapman and W. A. Galston (eds.), *Virtue: Nomos XXXIV* (New York: New York University Press, 1992).

Baier, K., 'Justification in Ethics', in J. Roland Pennock and J. W. Chapman (eds.), *Justification: Nomos XXVIII* (New York: New York University Press, 1986).
Ball, C. 'Nattering NATO Negativism: Reasons Why Expansion may be a Good Thing', *Review of International Studies*, 24 (1998).
Barry, B., and Robert E. Goodin (eds.), 'Symposium on Duties Beyond Borders', *Ethics*, 98 (1988).
—— and Robert E. Goodin (eds.), *Free Movement* (London: Harvester Wheatsheaf, 1992).
Bartelson, J., *A Genealogy of Sovereignty* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
Baun, Michael J., *An Imperfect Union: The Maastricht Treaty and the New Politics of European Integration* (Boulder, Colo.: Westview, 1996).
Baylis, J., and N. J. Rengger (eds.), *Dilemmas of World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1992).
——and S. Smith (eds.), *The Globalization of World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1997).
Beck, Robert J., Anthony Clark Arend, and Robert D. Vander Lugt (eds.), *International Rules: Approaches from International Law and International Relations* (Oxford: Oxford University Press, 1996).
Beiner, R., 'The Moral Vocabulary of Liberalism', in J. W. Chapman and W. A. Galston (eds.), *Virtue: Nomos XXXIV* (New York: New York University Press, 1992).
Beitz, C., *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1979).
Berki, R. N., *Security and Society* (London: Dent, 1986).
Berlin, I., *The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1953).
—— 'Realism in Politics', *Spectator*, 193 (1954).
—— *Four Essays on Liberty* (London: OUP, 1969).
—— *Vico and Herder* (New York: Viking Press, 1976).
—— *Against the Current: Essays on the History of Ideas* (New York: Viking Press, 1980).
—— *Concepts and Categories: Philosophical Essays* (Harmondsworth: Penguin Books, 1981).
—— *The Crooked Timber of Humanity* (New York: Vintage Books, 1992).
Berridge, G., 'The Political Theory and Institutional History of States-Systems', *British Journal of International Studies*, 6 (1980).
—— *Diplomacy: Theory and Practice* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1995).
Best, G., *Honour among Men and Nations* (Toronto: University of Toronto Press, 1982).
—— *Humanity in Warfare* (London: Methuen, 1983).
—— *War and Law since 1945* (Oxford: Clarendon Press, 1993).
—— 'Justice, International Relations and Human Rights', *International Affairs*, 71/4 (1995), 775–99.
Bethlehem, D. L. (ed.), *The Kuwait Crisis: Sanctions and their Consequences* (Cambridge: Grotius Publications, 1991).
Biersteker, Thomas J., and Cynthia Weber (eds.), *State Sovereignty as a Social Construct* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
Bonanate, L., *Ethics and International Politics* (Cambridge: Polity Press, 1995).

Booth, K., 'Security and Emancipation', *Review of International Studies*, 17 (1991).
—— 'Security in Anarchy: Utopian Realism in Theory and Practice', *International Affairs*, 67 (1991).
—— 'Duty and Prudence', in L. Freeman (ed.), *Military Intervention in European Conflicts* (Oxford: Blackwell, 1994).
—— 'Human Wrongs and International Relations', *International Affairs*, 71 (1995).
—— (ed.), *Statecraft and Security* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
—— and N. J. Wheeler, *The Security Dilemma* (London: Macmillan, 1998).
Boyle, J. 'Natural Law and International Ethics', in T. Nardin and D. Mapel, *Traditions of International Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
Bozeman, Adda, *Politics and Culture in International History* (Princeton: Princeton University Press, 1960).
Bredvold, L. I., and R. G. Ross (eds.), *The Philosophy of Edmund Burke* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1967).
Brierly, J. L., *The Law of Nations*, 2nd edn. (London: OUP, 1938).
Brown, C., *International Relations Theory: New Normative Approaches* (New York: Harvester, 1992).
—— (ed.), *Political Restructuring in Europe* (London: Routledge, 1994).
—— 'International Theory and International Society: The Viability of the Middle Way', *Review of International Studies*, 21/2 (1995).
—— 'Cultural Pluralism, Universal Principles and International Relations Theory', in S. Caney, D. George, and P. Jones (eds.), *National Rights, International Obligations* (Boulder, Colo.: Westview, 1996).
—— 'Contractarian Thought and the Constitution of International Society Perspective', in David R. Mapel and Terry Nardin (eds.), *International Society: Diverse Ethical Perspectives* (Princeton: Princeton University Press, 1998).
Brownlie, I. (ed.), *Basic Documents on African Affairs* (Oxford: Clarendon Press, 1971).
—— *Principles of Public International Law*, 3rd edn. (Oxford: Clarendon Press, 1979).
Buell, R., *International Relations*, revised edn. (New York: Henry Holt & Co., 1925).
Bull, H., *The Control of the Arms Race: Disarmament and Arms Control in the Nuclear Age* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1961).
—— 'Society and Anarchy in International Relations', in H. Butterfield and M. Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— 'The Grotian Conception of International Society', in H. Butterfield and M. Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— 'International Theory: The Case for a Classical Approach', in K. Knorr and J. N. Rosenau (eds.), *Contending Approaches to International Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1969).
—— 'Order vs. Justice in International Society', *Political Studies*, 19/3 (1971)
—— 'The New Balance of Power in Asia and the Pacific', *Foreign Affairs*, 49/4 (1971).
—— 'World Order and the Super Powers', in Carsten Holbraad (ed.), *Super Powers and World Order* (Canberra: Australian National University Press, 1971).
—— 'International Law and International Order', *International Organization*, 26/3 (1972).
—— 'International Relations as an Academic Pursuit', *Australian Outlook*, 26 (1972).
—— 'The Theory of International Politics, 1919–1969', in B. Porter (ed.), *The Aberystwyth Papers: International Politics 1919–1969* (London: OUP, 1972).

Bull, H., 'War and International Order', in A. James (ed.), *The Bases of International Order: Essays in Honour of C. A. W. Manning*, (Oxford: OUP, 1973).
—— 'New Directions in the Theory of International Relations', *International Studies*, 14 (1975).
—— 'Martin Wight and the Theory of International Relations', *British Journal of International Studies*, 2 (1976).
—— 'The Third World and International Society', *The Year Book of World Affairs*, 33 (London: Institute of World Affairs, 1976).
—— 'Natural Law and International Relations', *British Journal of International Studies*, 5/2 (1979).
—— 'Recapturing the Just War for Political Theory', *World Politics*, 31 (1979).
—— 'The State's Positive Role in World Affairs', *Daedalus*, 108/4 (1979).
—— 'The Universality of Human Rights', *Millennium*, 8/2 (1979).
—— 'Kissinger: The Primacy of Geopolitics', *International Affairs*, 56 (1980).
—— 'The Great Irresponsibles? The United States, the Soviet Union and World Order', *International Journal*, 35 (1980).
—— 'Force in International Relations', in R. O'Neill and D. Horner (eds.), *New Directions in Strategic Thinking* (London: George Allen & Unwin, 1981).
—— 'Hobbes and the International Anarchy', *Social Research*, 48/4 (1981).
—— 'Of Means and Ends', in R. O'Neill and D. Horner (eds.), *New Directions in Strategic Thinking* (London: George Allen & Unwin, 1981).
—— 'The Revolt against the West', in M. S. Rajan and S. Ganguly (eds.), *Great Power Relations, World Order and the Third World* (New Delhi: Vikas Publishing, 1981).
—— 'The West and South Africa', *Daedalus*, 111/2 (1982).
—— 'Intervention in the Third World', *The Non-Aligned World*, 1/3 (1983).
—— (ed.), *Intervention in World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
—— *Justice in International Relations*, the 1983–4 Hagey Lectures (Waterloo, Ontario: University of Waterloo Press, 1984).
—— (ed.), *Intervention in World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
—— 'Hans Kelsen and International Law', in R. Tur and W. Trining (eds.), *Essays on Kelsen* (Oxford: Clarendon Press, 1986).
—— *The Challenge of the Third Reich*, the Adam von Trott Memorial Lectures (Oxford: Clarendon Press, 1986).
—— *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, 2nd edn. (London: Macmillan, 1995).
—— *Hedley Bull on International Society*, ed. Kai Alderson and Andrew Hurrell (London: Macmillan, 1999).
—— and Wm. Roger Louis (eds.), *The Special Relationship: Anglo-American Relations since 1945* (Oxford: Clarendon Press, 1986).
—— and Adam Watson (eds.), *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
—— K. Kingsbury, and A. Roberts (eds.), *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
Burckhardt, J., *The Civilization of the Renaissance in Italy*, 2 vols. (New York: Harper & Row, 1958).

Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France*, ed. J. G. A. Pocock (Indianapolis: Liberty Press, 1987).
—— 'Letters on a Regicide Peace', in F. W. Raffety (ed.), *The Works of Edmund Burke*, vi (Oxford: Oxford University Press, 1928).
Burke, P., *Montaigne* (Oxford, OUP, 1981).
Burton, John, *World Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972).
Bussmann, K., and H. Schilling (eds.), *1648: War and Peace in Europe*, 2 vols. (Munich: Bruckmann, 1998).
Butler, Peter F., 'The Individual and International Relations', in J. Mayall (ed.), *The Community of States* (London: George Allen & Unwin, 1982).
Butterfield, J., *Statecraft of Machiavelli* (London: Macmillan, 1940).
—— *Christianity and History* (London: George Bell, 1949).
—— *The Whig Interpretation of History* (London: George Bell, 1949).
—— *History and Human Relations* (London: Collins, 1951).
—— 'The Scientific versus the Moralistic Approach in International Affairs', *International Affairs*, 27 (1951).
—— *Christianity, Diplomacy and War* (London: Epworth, 1953).
—— *International Conflict in the Twentieth Century: A Christian View* (New York: Harper & Row, 1960).
—— 'The Balance of Power', in H. Butterfield and M. Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— 'The New Diplomacy and Historical Diplomacy', in H. Butterfield and M. Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— 'Morality and an International Order', in B. Porter (ed.), *The Aberystwyth Papers: International Politics, 1919–1969* (London, OUP, 1972).
—— 'Global Good and Evil', in K. W. Thompson and R. J. Myers (eds.), *A Tribute to Hans Morgenthau* (Washington: The New Republic Book Co., 1977).
—— and Martin Wight (eds.), *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics* (London: Allen & Unwin, 1966).
Buzan, B., *Peoople, States and Fear* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1983).
—— 'From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School', *International Organization*, 47/3 (1993).
—— 'International Theory and International Society', in R. Fawn and J. Larkin (eds.), *International Society after the Cold War* (London: Macmillan, 1996).
—— O. Waever, and J. de Wilde, *Security: A New Framework for Analysis* (London: Lynne Rienner, 1998).
Byers, Michael, *Custom, Power and the Power of Rules: International Relations and Customary International Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
Caney, S., D. George, and P. Jones (eds.), *National Rights, International Obligations* (Boulder, Colo.: Westview, 1996).
Canning, J., *A History of Medieval Political Thought, 300–1450* (London; Routledge, 1996).
Carr, E. H., *The Twenty Years' Crisis* (New York: Harper & Row, 1964).
—— *What is History?*, 2nd edn., ed. R. W. Davies (London: Penguin, 1987).
Cassese, Antonio, *International Law in a Divided World* (Oxford: Clarendon Press, 1986).

Chapman, J. W., and W. A. Galston (eds.), *Virtue: Nomos XXXIV* (New York: New York University Press, 1992).

Charvet, John, 'What is Nationality, and is there a Moral Right to National Self-Determination?', in S. Caney, D. George, and P. Jones (eds.), *National Rights, International Obligations* (Boulder, Colo.: Westview, 1996).

—— 'International Society from a Contractarian Perspective', in David R. Mapel and Terry Nardin (eds.), *International Society: Diverse Ethical Perspectives* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

Chadwick, H., 'The Early Christian Community', in J. McManners (ed.), *The Oxford History of Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 1993).

Churchill, Winston S., *Closing the Ring: The Second World War* (Boston, Mass.: Houghton Mifflin, 1951).

Clapham, C., *Africa and the International System: The Politics of State Survival* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

—— 'Sovereignty and the Third World State', in R. Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium, Political Studies*, 47/3 (special issue, 1999).

Clark, George, *Early Modern Europe: From about 1450 to about 1720* (London: OUP, 1960).

—— *The Seventeenth Century*, 2nd edn. (London: OUP, 1960).

Clark, I., *Waging War* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

—— 'Traditions of Thought and Classical Theories of International Relations', in I. Clark and I. B. Neumann (eds.), *Classical Theories of International Relations* (London: Macmillan, 1996).

—— and Iver B. Neumann (eds.), *Classical Theories of International Relations* (London: Macmillan, 1996).

Claude, Inis, *Swords into Plowshares*, 4th edn. (New York: Random House, 1971).

Coates, A. J., *The Ethics of War* (Manchester: University of Manchester Press, 1997).

Cobban, A., *The Nation State and National Self-Determination* (New York: Crowell, 1969).

Coll, A., *The Wisdom of Statecraft: Sir Herbert Butterfield and the Philosophy of International Politics* (Durham, NC: Duke University Press, 1985).

—— 'Normative Prudence as a Tradition of Statecraft', *Ethics and International Affairs*, 5 (1991).

Collingwood, R. G., *An Autobiography* (London: OUP, 1939).

—— *The New Leviathan: Man, Society, Civilization and Barbarism* (New York: Crowell, 1971).

—— *The Idea of History* (London: OUP, 1975).

—— *Essays in Political Philosophy*, ed. David Boucher (Oxford: Clarendon Press, 1989).

Connaughton, R., *Military Intervention in the 1990s* (London and New York: Routledge, 1992).

Cornford, F. R. (tr.), *The Republic of Plato* (London: OUP, 1945).

Cox, R., 'Social Forces, States and World Orders', *Millennium*, 10 (1981).

—— *Approaches to World Order*, with Timothy J. Sinclair (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

Crawford, J. (ed.), *The Rights of Peoples* (Oxford: Clarendon Press, 1988).

Cutler, Claire A., 'The "Grotian Tradition" in International Relations', *Review of International Studies*, 17/1 (1991).

Czempiel, Ernst-Otto, and James N. Rosenau (eds.), *Global Changes and Theoretical Challenges* (New York: Lexington Books, 1992).

Damrosch, L. F., and D. J. Scheffer (eds.), *Law and Force in the New International Order* (Boulder, Colo.: Westview, 1991).
Davis, N., *Europe: A History* (London: Pimlico, 1997).
De la Billiere, P., *Storm Command* (London: HarperCollins, 1992).
D'Entreves, A. P., *Natural Law* (London: Hutchinson, 1970).
Der Derian, James, 'Introducing Philosophical Traditions in International Relations', *Millennium*, 17/2 (1988).
—— (ed.), *International Theory: Critical Investigations* (London: Macmillan, 1995).
—— 'Hedley Bull and the Idea of Diplomatic Culture', in R. Fawn and J. Larkin (eds.), *International Society after the Cold War* (London: Macmillan, 1996).
Donelan, Michael (ed.), *The Reason of States: A Study in International Political Theory* (London: Allen & Unwin, 1978).
—— 'Spain and the Indies', in H. Bull and A. Watson (eds.), *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
—— *Elements of International Political Theory* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
Donnelly, J., 'Twentieth-Century Realism', in Terry Nardin and David Mapel (eds.), *Traditions of International Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
—— 'Human Rights: A New Standard of Civilization?', *International Affairs*, 74/1 (1998), 1–23.
—— *International Human Rights Dilemmas in World Politics* (Boulder, Colo.: Westview, 1998).
Doyle, Michael, 'Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs', *Philosophy and Public Affairs*, 12 (1983).
—— 'Liberalism and World Politics', *American Political Science Review*, 80 (1986).
Dunne, Tim, 'The Social Construction of International Society', *European Journal of International Relations*, 1/3 (1995).
—— *Inventing International Society: A History of the English School* London: Macmillan, 1998).
—— and Nicholas Wheeler, 'Hedley Bull's Pluralism of the Intellect and Solidarism of the Will', *International Affairs*, 72/1 (1996).
—— —— *Human Rights in Global Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
—— M. Cox, and K. Booth (eds.), *The Eighty Years Crisis: International Relations 1919–1999* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
Dworkin, R., 'Is Law a System of Rules?', in Ronald Dworkin (ed.), *The Philosophy of Law* (Oxford: OUP, 1979).
Ehlstain, Jean Bethke, *Women and War* (New York: Basic Books, 1987).
—— (ed.), *Just War Theory* (Oxford: Blackwell, 1992).
Epp, Roger, 'The "Augustinian Moment" in International Politics: Niebuhr, Butterfield, Wight and the Reclaiming of a Tradition', *International Politics Research Occasional Paper*, 10 (Aberystwyth: Department of International Politics, 1991).
—— 'Martin Wight: International Relations as Realm of Persuasion', in F. A. Beer and R. Hariman (eds.), *Post-Realism: The Rhetorical Turn in International Relations* (East Lansing, Mich.: Michigan State University Press, 1996).
—— 'The English School on the Frontiers of International Relations', in Dunne, Cox and Booth (eds.), *The Eighty Years Crisis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

Evans, Tony, and Peter Wilson, 'Regime Theory and the English School of International Relations', *Millennium*, 21/3 (1992).
Falk, Richard, 'A New Paradigm for International Legal Studies', in Falk, F. Kratochwil, and S. H. Mendlovitz (eds.), *International Law: A Contemporary Perspective* (Boulder, Colo.: Westview, 1985).
—— 'The Grotian Moment', *International Insights*, 13 (1997).
—— F. Kratochwil, and S. H. Mendlovitz (eds.), *International Law: A Contemporary Perspective* (Boulder, Colo.: Westview, 1985).
Fawn, Rick, and Jeremy Larkin (eds.), *International Society after the Cold War* (London: Macmillan, 1996).
Figgis, J. N., *The Divine Right of Kings* (New York: Harper & Row, 1965).
Finnis, J., *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1980).
Forbes, Ian, and Mark Hoffman (eds.), *Ethics and Intervention* (London: Macmillan, 1993).
Forsyth, Murray, 'The Classical Theory of International Relations', *Political Studies*, 26 (1978).
Fotion, N., 'Paternalism', *Ethics*, 89 (1979).
Fox, W., *Theoretical Aspects of International Relations* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1959).
Frame, D. M. (tr.), *The Complete Essays of Montaigne* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1958).
Freedman, L. (ed.), *Military Intervention in European Conflicts* (Oxford: Blackwell, 1994).
French, P., 'Morally Blaming Whole Populations', *Philosophy, Morality and International Affairs* (Oxford: OUP, 1974).
Frost, M., *Towards a Normative Theory of International Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).
—— 'What ought to be Done about the Condition of States?', in C. Navari (ed.), *The Condition of States* (Buckingham: Open University Press, 1991).
—— *Ethics in International Relations: A Constitutive Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
Fukuyama, Francis, 'The End of History?', *The National Interest*, 16 (1989).
—— *The End of History and the Last Man* (New York: Avon Books, 1992).
Gaddis, J., *The Long Peace: Inquiries into the History of the Cold War* (New York, OUP, 1987).
Gallie, W. B., *Philosophers of Peace and War: Kant, Clausewitz, Marx, Engels and Tolstoy* (Cambridge: Cambridge University Press, , 1978).
—— 'Wanted: A Philosophy of International Relations', *Political Studies*, 27 (1979).
George, S., 'The Reconciliation of the "Classical" and "Scientific" Approaches to International Relations', *Millennium*, 5 (1976).
Gierke, O., *Political Theories of the Middle Age*, tr. F. W. Maitland (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).
Gilpin, Robert, *War and Change in World Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
—— 'The Richness of the Tradition of Political Realism', *International Organization*, 38/2 (1984).
Goldstein, J., and R. Keohane (eds.), *Ideas and Foreign Policy* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992).

Gong, Gerritt W., *The Standard of 'Civilization' in International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1884).
Goulding, M., 'The Evolution of United Nations Peacekeeping', *International Affairs*, 69 (1993).
Grader, Sheila, 'The English School of International Relations: Evidence and Evaluation', *Review of International Studies*, 14 (1988).
Greenwood, C., 'Is there a Right of Humanitarian Intervention?', *The World Today*, 49 (1993).
Griffiths, Martin, *Realism, Idealism and International Politics: A Reinterpretation* (London: Routledge, 1992).
Grotius, Hugo, *De Jure Belli ac Pacis Libri Tres*, tr. Francis Kelsey (Oxford: OUP, 1925).
Grube, G. M. A. (tr.), *Plato: Republic* (Indianapolis: Hackett, 1992).
Hale, J. R., *Renaissance Europe* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1971).
—— *The Civilization of Europe in the Renaissance* (New York: Simon & Schuster, 1995).
Halle, L., *The Nature of Power: Civilization and Foreign Policy* (London: Rupert Hart-Davis, 1955).
—— *The Society of Man* (London: Chatto & Windus, 1965).
—— *The Cold War as History* (New York: Harper, 1967).
Halliday, F., *Rethinking International Relations* (London: Macmillan, 1994).
—— and J. Rosenberg, 'Interview with Ken Waltz', *Review of International Studies*, 24 (1998).
Hamilton, Alexander, *The Federalist*, No. 6, repr. in R. M. Hutchins (ed.), *Great Books of the Western World*, xliii. *American State Papers* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952).
Hamilton, Keith, and Richard Langhorne, *The Practice of Diplomacy* (London and New York: Routledge, 1995).
Harris, Ian, 'Order and Justice in *The Anarchical Society*', *International Studies Quarterly*, 69/4 (1993).
Hayek, F. A., *Law, Legislation and Liberty*, i. *Rules and Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1973).
Helman, Gerald B., and Steven R. Ratner, 'Saving Failed States', *Foreign Affairs*, 89 (1992).
Hendel, C. W. (ed.), *David Hume's Political Essays* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953).
Henkin, Louis (ed.), *Right v. Might: International Law and the Use of Force* (New York: Council on Foreign Relations Press, 1991).
Herz, J., *Political Realism and Political Idealism* (Chicago: University of Chicago Press, 1951).
Hill, C., 'The Study of International Relations in the United Kingdom', in H. C. Dyer and L. Mangasarian (eds.), *The Study of International Relations* (London: Macmillan, 1989).
—— and Pamela Beshoff (eds.), *Two Worlds of International Relations: Academics, Practitioners and the Trade in Ideas* (London: Routledge, 1994).
Hinsley, F. H., 'The Concept of Sovereignty and the Relations between States', in W. J. Stankiewicz (ed.), *In Defense of Sovereignty* (New York: The Free Press, 1964).
—— *Sovereignty* (London: Watts, 1966).
—— *Power and the Pursuit of Peace* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967).

Hobbes, T., *Leviathan,*, ed. M. Oakeshott (Oxford: Blackwells, 1946).
—— *Man and Citizen (De Homine and De Cive)*, ed. B. Gert (Indianapolis: Hackett, 1991).
Hoffmann, S., *Duties Beyond Borders* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1981).
—— *Janus and Minerva: Essays in the Theory and Practice of International Politics* (Boulder, Colo.: Westview, 1987).
—— 'International Society', in J. D. B. Miller and J. Vincent (eds.), *Order and Violence: Hedley Bull and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
—— 'Ethics and Rules of the Game between the Superpowers', in Louis Henkin, *Right V. Might: International Law and the Use of Force* (New York: Council on Foreign Relations Press, 1991).
—— and D. Fidler (eds.), *Rousseau on International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1991).
Holbraad, C., 'Hedley Bull and International Relations', in J. D. B. Miller and J. Vincent (eds.), *Order and Violence: Hedley Bull and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
Hollis, M., and S. Smith, *Explaining and Understanding International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1991).
Holm, Hans-Henrik, and Georg Sørensen (eds.), *Whose World Order? Uneven Globalization and the End of the Cold War* (Boulder, Colo.: Westview, 1995).
Holmes, R., *On War and Morality* (Princeton: Princeton University Press, 1989).
Holsti, K. J., *Peace and War: Armed Conflicts and International Order 1648–1989* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
—— 'International Theory and War in the Third World', in B. Job (ed.), *The Insecurity Dilemma* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1992).
—— *The State, War and the State of War* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
Howard, Michael, 'Problems of a Disarmed World', in H. Butterfield and M. Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— 'War as an Instrument of Policy', in H. Butterfield and M. Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— *War in European History* (Oxford: OUP, 1976).
—— *War and the Liberal Conscience* (Oxford: OUP, 1981).
—— 'Ethics and Power in International Policy', Martin Wight Memorial Lecture, reprinted in Howard, *The Causes of War and Other Essays* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984).
—— *The Causes of War and Other Essays* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984).
—— 'The Military Factor in European Expansion', in H. Bull and A. Watson (eds.), *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
—— '*Temperamenta Belli*: Can War be Controlled', in J. B. Elshtain (ed.), *Just War Theory* (Oxford: Blackwell, 1992).
Huntington, S. P., 'Political Development and Political Decay', *World Politics*, 17 (1965).
—— *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).
Hurrell, Andrew, 'International Society and the Study of Regimes: A Reflective

Approach', in V. Rittberger (ed.), *Regime Theory and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1993).
—— 'Vattel: Pluralism and its Limits', in I. Clark and I. B. Neumann (eds.), *Classical Theories of International Relations* (London: Macmillan, 1996).
—— 'Society and Anarchy in the 1990s', in B. A. Roberson (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).
—— 'Power, Principles and Prudence: Protecting Human Rights in a Deeply Divided World', in T. Dunne and N. J. Wheeler (eds.), *Human Rights in Global Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
—— and B. Kingsbury (eds.), *The International Politics of the Environment* (Oxford: Clarendon Press, 1992).
Hutchins, R. M. (ed.), *Great Books of the Western World*, xlii. *Kant* (Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952).
—— (ed.), *Great Books of the Western World*, xliii. *American State Papers* (Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952).
Irwin, T. (tr.), *Aristotle: Nicomachean Ethics* (Indianapolis: Hackett, 1985).
Jackson, R., 'Quasi-States, Dual Regimes, and Neoclassical Theory: International Jurisprudence and the Third World', *International Organization*, 41/4 (1987).
—— 'Civil Science: Comparative Jurisprudence and Third World Governance', *Governance*, 1/4 (1988).
—— 'Martin Wight, International Theory and the Good Life', *Millennium* 19/2 (1990).
—— *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
—— 'Pluralism in International Political Theory', *Review of International Studies*, 18 (1992).
—— 'The Security Dilemma in Africa', in B. Job (ed.), *The Insecurity Dilemma* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1992).
—— 'The Weight of Ideas in Decolonization', in J. Goldstein and R. Keohane (eds.), *Ideas and Foreign Policy* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993).
—— 'The Political Theory of International Society', in K. Booth and S. Smith (eds.), *International Relations Theory Today* (Cambridge: Polity Press, 1995), 110–28.
—— 'International Community beyond the Cold War', in G. Lyons and M. Mastanduno (eds.), *Beyond Westphalia?* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995).
—— 'Can International Society be Green?', in R. Fawn and J. Larkin (eds.), *International Society after the Cold War* (London: Macmillan, 1996).
—— 'Is there a Classical International Theory?', in S. Smith, K. Booth, and M. Zalewski, *International Theory: Positivism and Beyond* (CUP 1996).
—— 'The Evolution of International Society', in J. Baylis and S. Smith (eds.), *The Globalization of World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1997).
—— 'The Grotian Moment in World Jurisprudence', *International Insights*, 13 (1997).
—— 'Boundaries and International Society', in B. A. Roberson (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).
—— 'Introduction: Sovereignty at the Millennium', in Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium*, *Political Studies* 47/3 (1999).
—— (ed.), *Sovereignty at the Millennium*, *Political Studies* 47/3 (special issue, 1999).

Jackson, R., 'Sovereignty in World Politics: A Glance at the Conceptual and Historical Landscape', in Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium*, *Political Studies*, 47/3 (1999).

—— and A. James (eds.), *States in a Changing World* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

—— and C. Rosberg, 'Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood', *World Politics* 35/1 (1982).

—— and ——'Pax Africana and its Problems', in R. Bissell and M. Radu (eds.), *Africa in the Post-Decolonization Era* (New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1984).

Jackson Preece, J., 'Minority Rights in Europe from Westphalia to Helsinki', *Review of International Studies*, 23 (1997).

—— 'National Minorities versus State Sovereignty in Europe Today: Changing Norms in International Relations?', *Nations and Nationalism*, 3/3 (1997).

—— 'Ethnic Cleansing as an Instrument of Nation-State Creation: Changing State Practices and Evolving Legal Norms', *Human Rights Quarterly*, 20/4 (1998).

—— *National Minorities and the European Nation-States System* (Oxford: Clarendon Press, 1998).

James, A. (ed.), *The Bases of International Orders: Essays in Honour of C. A. W. Manning* (Oxford: OUP, 1973).

—— 'International Society', *British Journal of International Studies*, 4/2 (1978).

—— *Sovereign Statehood: The Basis of International Society* (London: Allen & Unwin, 1986).

—— 'The Equality of States: Contemporary Manifestations of an Ancient Doctrine', *Review of International Studies*, 18/4 (1992).

—— 'Diplomacy', *Review of International Studies*, 19/1 (1993).

—— 'System or Society', *Review of International Studies*, 19/3 (1993).

—— 'The Practice of Sovereign Statehood in Contemporary International Society', in R. Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium*, *Political Studies*, 47/3 (1999).

Job, Brian (ed.), *The Insecurity Dilemma: National Security of Third World States* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1992).

Johnson, J. T., *Can Modern War be Just?* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984).

—— *Just War and the Gulf War* (London: University Press of America, 1991).

Joll, James, 'Politicians and the Freedom to Choose: The Case of July 1914', in Alan Ryan (ed.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (Oxford, OUP, 1979).

Jones, D. V., 'The Declaratory Tradition in Modern International Law', in Terry Nardin and David Mapel (eds.), *Traditions of International Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

Jones, E. L., *The European Miracle: Environments, Economics and Geopolitics in the History of Europe and Asia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

Jones, P., 'International Human Rights: Philosophical or Political?', in S. Caney, D. George, and P. Jones. (eds.), *National Rights, International Obligations* (Boulder, Colo.: Westview, 1996).

Jones, R. J. Barry, 'The English School and the Political Construction of International Society', in B. A. Roberson (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).

Jones, Roy E., 'The English School of International Relations: A Case for Closure', *Review of International Studies*, 7 (1981).

Jørgensen, Knud Erik (ed.), *European Approaches to Crisis Management* (The Hague: Kluwer Law International, 1997).

Kacowicz, A., *Zones of Peace in the Third World* (New York: SUNY Press, 1998).

Kant, I., 'The Science of Right', reprinted in R. M. Hutchins (ed.), *Great Books of the Western World*, xlii. *Kant* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952).

—— 'Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals', in R. M. Hutchins (ed.), *Great Books of the Western World*, xlii. *Kant* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952).

—— 'Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose', in H. Reiss (ed.), *Kant's Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 41–53.

—— 'On the Relationship of Theory to Practice in Political Right', in H. Reiss (ed.), *Kant's Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

—— 'Perpetual Peace: A Philosophical Sketch', in H. Reiss (ed.), *Kant's Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 93–130.

Kantorowicz, E. H., *The King's Two Bodies* (Princeton: Princeton University Press, 1957).

Keen, M., *Medieval Europe* (Harmondsworth: Penguin Books, 1991).

Keens-Soper, Maurice, 'The Practice of a States-System', in M. Donelan (ed.), *The Reason of States* (London: Allen & Unwin, 1978).

Kelley, D. R., *The Human Measure: Social Thought in the Western Legal Tradition* (Cambridge, Mass.: Harvard, 1990).

Kennan, G., *Realities of American Foreign Policy* (Princeton: Princeton University Press, 1954).

—— *Around the Cragged Hill: A Personal and Political Philosophy* (New York: Norton, 1993).

Keohane, R. (ed.), *Neo-Realism and its Critics* (New York: Columbia University Press, 1986).

—— *International Institutions and State Power: Essays in International Relations Theory* (Boulder, Colo.: Westview, 1989).

—— 'Hobbes's Dilemma and Institutional Change in World Politics: Sovereignty in International Society', in H.-H. Holm and G. Sørensen (eds.), *Whose World Order?* (Boulder, Colo.: Westview, 1995).

—— and Stanley Hoffmann (eds.), *The New European Community: Decisionmaking and Institutional Change* (Boulder, Colo.: Westview, 1991).

—— Joseph S. Nye, and Stanley Hoffmann (eds.), *After the Cold War: International Institutions and State Strategies in Europe, 1989–1991* (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

Kersch, T., 'The Idea of The National Interest: A Conceptual Analysis in the Context of the Gulf War', Ph.D thesis, University of British Columbia, 1995).

Keylor, W., *The Twentieth Century World: An International History* (New York: OUP, 1992).

King, C., 'Where the West went Wrong', *The Times Literary Supplement*, 5014 (7 May 1999), 3–4.

Kingsbury, Benedict, 'Grotius, Law and Moral Scepticism: Theory and Practice in the

Thought of Hedley Bull', in I. Clark and I. B. Neumann (eds.), *Classical Theories of International Relations* (London: Macmillan, 1996).
Kissinger, H., *Diplomacy* (New York: Simon & Schuster, 1994).
—— 'New World Disorder', *Newsweek* (31 May 1999).
Korman, Sharon, *The Right of Conquest: The Acquisition of Territory by Force in International Law and Practice* (Oxford: Clarendon Press, 1996).
Knudsen, T., 'Humanitarian Intervention Revisited: Post-Cold War Responses to Classical Problems', *International Peacekeeping*, 3/4 (1996).
—— 'European Approaches to Humanitarian Intervention: From Just War to Assistance—and Back Again?', in Knud Erik Jørgensen (ed.), *European Approaches to Crisis Management* (The Hague: Kluwer Law International, 1997).
—— 'Humanitarian Intervention and International Society', Ph.D. dissertation: University of Aarhus.
Kriegel, B., *The State and the Rule of Law* (Princeton: Princeton University Press, 1995).
Krasner, Stephen D. (ed.), *International Regimes* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983).
—— 'Westphalia and All That', in J. Goldstein and R. Keohane (eds.), *Ideas and Foreign Policy* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993).
—— *Sovereignty: Organized Hypocrisy* (Princeton: Princeton University Press, 1999).
Kratochwil, F., *Rules, Norms and Decisions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).
—— and J. G. Ruggie, 'International Organization: The State of the Art on the Art of the State', *International Organization*, 40 (1986).
LaSelva, S., 'Selling Oneself into Slavery: Mill on Paternalism', *Political Studies*, 35 (1987).
Lauterpacht, E., C. J. Greenwood, M. Weller, and D. Bethlehem (eds.), *The Kuwait Crisis: Basic Documents* (Cambridge: Grotius Publications, 1991).
Lauterpact, H., 'The Grotian Tradition in International Law', *British Yearbook of International Law* (1946).
Layne, Cristopher, 'Kant or Cant: The Myth of the Democratic Peace', *International Security*, 19/2 (1994).
Lijpardt, A., *The Politics of Accommodation* (New York: Prentice-Hall, 1967).
Linklater, A., *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations* (London, Macmillan, 1990).
—— *Men and Citizens in the Theory of International Relations*, 2nd edn. (London: Macmillan, 1990).
—— 'The Achievements of Critical Theory', in S. Smith, K. Booth and M. Zalewski (eds.), *International Theory: Positivism and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
Lipschutz, Ronnie, 'Reconstructing World Politics: The Emergence of Global Civil Society', in *Millennium*, 21/3 (1992).
Little, Richard, 'International System, International Society and World Society: A Re-evaluation of the English School', in B. A. Roberson (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).
Lodge, Juliet (ed.), *The European Community and the Challenge of the Future* (New York: St Martin's Press, 1993).

Lucas, J. R., *The Principles of Politics* (Oxford: OUP, 1985).
Lugo, L. (ed.), *Sovereignty at the Crossroads?* (New York: Rowman & Littlefield, 1996).
Lyon, P., 'The Rise and Fall and Possible Revival of International Trusteeship', in M. Twaddle (ed.), *Decolonisation and the International Community: Essays in Honour of Kenneth Robinson, Journal of Commonwealth and Commonwealth Politics*, 31 (1993).
Lyons, G. and M. Mastanduno (eds.), *Beyond Westphalia? State Sovereignty and International Intervention* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995).
MacCormick, N., 'Liberalism, Nationalism and the Post-Sovereign State', *Political Studies*, 44 (1996).
McDougal, Myers S., *et al.*, *Studies in World Public Order* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1960).
McGinn, C., 'The Hollow Man's Story', *The Times Literary Supplement* (25 June 1999).
McGwire, M., 'NATO Expansion: "A Policy Error of Historic Importance"', *Review of International Studies*, 24 (1998).
McIlwain, C. H., *The Growth of Political Thought in the West* (New York: Macmillan, 1932).
—— *Constitutionalism: Ancient and Modern* (New York: Cornell University Press, 1947).
McManners, J. (ed.), *The Oxford History of Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 1993).
Machiavelli, N., *The Prince*, tr. and ed. George Bull (Harmondsworth: Penguin Books, 1961).
—— *The Discourses* (Harmondsworth: Penguin Books, 1970).
—— *The Art of War*, tr. and with an introduction by Samuel Griffith (London: Oxford University Press, 1971).
Madison, James, *The Federalist*, No. 10, in R. M. Hutchins (ed.), *Great Books of the Western World*, xliii (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952).
—— *The Federalist*, No. 51, in R. M. Hutchins (ed.), *Great Books of the Western World*, xliii (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952).
Manning, C. A. W., *The Nature of International Society* (London: Macmillan, 1962).
Malcolm, N., *Bosnia: A Short History* (London: Macmillan, 1994).
Mapel, David R., and Terry Nardin (eds.), *International Society: Diverse Ethical Perspectives* (Princeton: Princeton University Press, 1998).
Mattingly, G., *Renaissance Diplomacy* (New York: Dover, 1988).
Mayall, J. (ed.), *The Community of States: A Study in International Political Theory* (London: George Allen & Unwin, 1982).
—— '1789 and the Liberal Theory of International Society', *Review of International Studies*, 15 (1989).
—— *Nationalism and International Society* (Cambridge, Cambridge University Press, 1990).
—— (ed.), *The New Interventionism 1991–1994* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
—— 'Intervention in International Society: Theory and Practice in Contemporary Perspective', in B. A. Roberson (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).
—— 'Sovereignty, Nationalism and Self-Determination', in R. Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium*, *Political Studies*, 47/3 (1999).

Mayr-Harting, H., 'The West: The Age of Conversion', in J. McManners (ed.), *The Oxford History of Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 1993).
Mearsheimer, J., 'Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War', in S. Lynn-Jones and S. Miller (eds.), *The Cold War and After: Prospects for Peace* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993).
Meinecke, F., *Machiavellism: The Doctrine of* Raison d'Etat *and its Place in Modern History* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957).
Midgley, E., 'Natural Law and the Anglo-Saxons', *British Journal of International Studies*, 5 (1979).
Mill, J. S., 'A Few Words on Non-Intervention', in *Essays on Politics and Culture: John Stuart Mill*, ed. G. Himmelfarb (New York: Anchor Books, 1963).
—— *On Liberty*, in J. Robson (ed.), *John Stuart Mill: A Selection of His Works* (New York: Odyssey Press, 1966).
Millennium: Journal of International Studies, 21/3 (1992), *Beyond International Society*.
Miller, A. V. (tr.), *Hegel's Phenomenology of Spirit* (Oxford: OUP, 1977).
Miller, J. D. B., and John Vincent (eds.), *Order and Violence: Hedley Bull and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
Monk, R., *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius* (London: Vintage, 1991).
Morgenthau, Hans J., *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*, 3rd edn. (New York: Knopf, 1960).
—— *Scientific Man versus Power Politics* (Chicago: Phoenix Books, 1965).
—— 'Human Rights and Foreign Policy', in K. W. Thompson (ed.), *Moral Dimensions of American Foreign Policy* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1994).
Moynihan, D. P., *On the Law of Nations* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990).
NATO Handbook (Brussels: NATO Office of Information and Press, 1995).
Nardin, Terry, *Law, Morality and the Relations of States* (Princeton: Princeton University Press, 1983).
—— 'The Problem of Relativism in International Ethics', *Millennium*, 18 (1989).
—— and David R. Mapel (eds.), *Traditions of International Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
Navari, C., 'The Great Illusion Revisited: The International Theory of Norman Angell', *Review of International Studies*, 15 (1989).
—— (ed.), *The Condition of States* (Buckingham: Open University Press, 1991).
—— *Internationalism and the State in the Twentieth Century* (London: Routledge, 2000).
Newson, D. (ed)., *The Diplomacy of Human Rights* (New York: University Press of America, 1986).
Nicholls, David, *Three Varieties of Pluralism* (London: Macmillan, 1974).
Nicholson, M., *Causes and Consequences in International Relations* (London: Pinter, 1996).
—— 'The Continued Significance of Positivism?' in S. Smith, K. Booth, and M. Zalewski (eds.), *International Theory: Positivism and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
Nicolson, Harold, *The Evolution of Diplomatic Method* (London: Constable, 1954).
—— *The Congress of Vienna* (London: Cassell, 1989).
Nolan, C. J., *Ethics and Statecraft* (New York: Praeger, 1995).
—— *Power and Responsibility* (New York: Praeger, 2000).

Nye, Joseph S., Jr., *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* (New York: Basic Books, 1991).
Oakeshott, M., *Experience and its Modes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1933).
—— (ed.), *Hobbes on Civil Association* (Oxford: Blackwell, 1975).
—— *On Human Conduct* (Oxford: Clarendon Press, 1975).
—— 'The Vocabulary of the Modern European State', *Political Studies*, 23 (1975).
—— *On History and Other Essays* (Oxford: Blackwell, 1983).
—— *Rationalism in Politics and Other Essays*, new and expanded edn., ed. Timothy Fuller (Indianapolis: Liberty Press, 1991).
—— *Religion, Politics and the Moral Life*, ed. Timothy Fuller (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1993).
—— *Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard Lectures*, ed. Shirley Robin Letwin (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1993).
—— *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, ed. Timothy Fuller (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1996).
Ogley, R., 'International Relations: Poetry, Prescription or Science?', *Millennium*, 10 (1981).
O'Neill, O., 'Justice and Boundaries', in C. Brown (ed.), *Political Restructuring in Europe* (London: Routledge, 1994).
O'Neill, R., and D. Schwartz (eds.), *Hedley Bull on Arms Control* (London: Macmillan, 1987).
Onuf, N., *A World of Our Making* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1989).
—— 'Intervention for the Common Good', in G. Lyons and M. Mastanduno (eds.), *Beyond Westphalia?* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995).
Our Global Neighbourhood: The Report of the Commission on Global Governance (Oxford: OUP, 1995).
Osiander, A., *The States System of Europe, 1640–1990* (Oxford: Clarendon Press, 1994).
Österud, Öyyvind, 'The Narrow Entry Gate: Entry to the Club of Sovereign States', *Review of International Studies*, 23/2 (1997).
Parekh, B., 'Beyond Humanitarian Intervention', in O. Ramsbotham and T. Woodhouse (eds.), *Humanitarian Intervention: A Reconceptualization* (London: Pinter, 1996).
—— 'Rethinking Humanitarian Intervention' *International Political Science Review*, 18/1 (1997).
Parkinson, F., 'Latin America', in R. Jackson and A. James (eds.), *States in a Changing World* (Oxford: Clarendon Press, 1993).
Parry, J. H., *Europe and a Wider World: 1415–1715*, 3rd edn. (London: Hutchinson, 1966).
Parsons, A., *From Cold War to Hot Peace* (London: Penguin Books, 1995).
Pellet, A., 'The Opinions of the Badinter Arbitration Committee', *European Journal of International Law*, 3 (1992).
Pennock, J. Roland, and J. W. Chapman (eds.), *Justification: Nomos XXVIII* (New York: New York University Press, 1986).
Peterson, M. J., 'Transnational Activity, International Society and World Politics', *Millennium*, 21 (1992).
—— *Recognition of Governments* (London: Macmillan, 1997).

Philpott, Daniel, 'Westphalia, Authority, and International Society', in R. Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium*, *Political Studies*, 47/3 (1999).
Pocock, J. G. A., *The Machiavellian Moment* (Princeton: Princeton University Press, 1975).
Pompa, L., *Vico: Selected Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
Popper, K. R., *The Open Society and its Enemies*, i. *The Spell of Plato* (Princeton: Princeton University Press, 1971).
Porter, B. (ed.), *The Aberystwyth Papers: International Politics 1919–1969* (London: OUP, 1972).
—— 'Patterns of Thought and Practice: Martin Wight's "International Theory"', in M. Donelan (ed.) *The Reason of States* (London: Allen & Unwin, 1978).
—— 'Nationalism', in J. Mayall (ed.), *The Community of States* (London: George Allen & Unwin, 1982).
Prescott, J., *Political Frontiers and Boundaries* (London: Unwin Hyman, 1987).
Preuss, U., 'Two Challenges to European Citizenship', *Political Studies*, 44 (1996).
Raffety, F. W. (ed.), *The Works of the Right Honourable Edmund Burke* (Oxford: OUP, 1928).
Rajan, M. S., and S. Ganguly (eds.), *Great Power Relations, World Order and the Third World* (New Delhi: Vikas Publishing, 1981).
Ramsbotham, O., 'Humanitarian Intervention 1990–95: A Need to Reconceptualize?', *Review of International Studies*, 23 (1997).
—— and T. Woodhouse (eds.), *Humanitarian Intervention: A Reconceptualization* (London: Pinter, 1996).
Reiss, H. (ed.), *Kant's Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
Rengger, Nicholas, *Beyond International Relations Theory? International Relations, Political Theory and the Problem of Order* (London: Routledge, 1999).
Richardson, James L., 'The Academic Study of International Relations', in J. D. B. Miller and J. Vincent (eds.), *Order and Violence: Hedley Bull and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
Rittberger, Volker (ed.), *Regime Theory and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1993).
Roberson, B. A. (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).
Roberts, Adam, 'Humanitarian War: Military Intervention and Human Rights', *International Affairs*, 69/3 (1993).
—— *Humanitarian Action in War*, *Adelphi Paper*, 305 (Oxford: OUP, 1996).
—— 'NATO's "Humanitarian War" over Kosovo', *Survival*, 41 (1999).
—— and R. Guelff (eds.), *Documents on the Laws of War*, 2nd edn. (Oxford: Clarendon Press, 1989).
—— and B. Kingsbury (eds), *United Nations, Divided World: The UN's Roles in International Relations*, 2nd, revised edn. (Oxford: Clarendon Press, 1993).
Rodley, N. S. (ed.), *To Loose the Bands of Wickedness* (London: Brassey's, 1992).
Rorty, R., 'Sentimentality and Human Rights', in S. Shute and S. Hurley (eds.), *On Human Rights* (New York: Basic Books, 1993).
Rosenblum, N. L., *Bentham's Theory of the Modern State* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978).

Rousseau, J.-J., *The Social Contract*, tr. Maurice Cranston (Harmondsworth: Penguin Books, 1968).
—— 'The State of War', in S. Hoffman and D. Fidler (eds.), *Rousseau on International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1991).
Ruggie, John, *Constructing the World Polity* (London: Routledge, 1998).
Ryan, Alan (ed.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (Oxford: Oxford University Press, 1979).
Ryle, G., *The Concept of Mind* (Harmondsworth: Penguin, 1963).
Schechtman, J., *European Population Transfers 1939–1945* (New York: OUP, 1946).
Scheffer, D. J., 'Commentary on Collective Security', in L. F. Damrosch and D. J. Scheffer (ed.), *Law and Force in the New International Order* (Boulder, Colo.: Westview, 1991).
Schelling, T., *The Strategy of Conflict* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980).
—— 'The Diplomacy of Violence', in R. Art and R. Jervis (eds.), *International Politics*, 4th edn. (New York: HarperCollins, 1996).
Schofield, M., 'Realism and Realpolitik', *The Times Literary Supplement*, 504 (7 May 1999), 34.
Schumpeter, J. A., 'The Sociology of the Intellectual', in J. Sklar (ed.), *Political Theory and Ideology* (New York: Macmillan, 1966).
Schwarzenberger, G., *Power Politics: A Study of International Society* (New York: Praeger, 1951).
—— 'The Grotius Factor in International Law and Relations', in H. Bull, B. Kingsbury, and A. Roberts (eds.), *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
—— and E. Brown, *A Manual of International Law*, 6th edn. (London: Professional Books, 1976).
Schwarzkopf, N., *It doesn't Take a Hero* (New York: Bantam, 1992).
Shaw, Malcolm, *Title to Territory in Africa* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
Shaw, Martin, 'Global Society and Global Responsibility: The Theoretical, Historical and Political Limits of "International Society"', *Millennium*, 21/3 (1992).
—— *Global Society and International Relations* (Cambridge: Polity, 1994).
Shue, H., *Basic Rights* (Princeton: Princeton University Press, 1980).
Shute, S., and S. Hurley (eds.), *On Human Rights* (New York: Basic Books, 1993).
Simpson, J., *From the House of War* (London: Arrow Books, 1991).
Smith, G., *Woodrow Wilson's Fourteen Points after 75 Years*, Twelfth Morgenthau Memorial Lecture on Ethics and Foreign Policy (New York: Carnegie Council, 1993).
Smith, M. J., *Realist Thought from Weber to Kissinger* (Baton Rouge, La.: Louisiana State University Press, 1986).
Smith, Steve, 'The Forty Years Detour: The Resurgence of Normative Theory in International Relations', *Millennium*, 21/3 (1992).
—— 'New Approaches to International Theory', in J. Baylis and S. Smith (eds.), *The Globalization of World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1997).
—— K. Booth, and M. Zalewski (eds.), *International Theory: Positivism and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
Sofer, S., *Zionism and the Foundations of Israeli Diplomacy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Sørensen, G., *Democracy and Democratization: Processes and Prospects in a Changing World* (Boulder, Colo.. and London: Westview, 1993).
—— (ed.), *Political Conditionality* (London: Macmillan, 1993).
—— 'An Analysis of Contemporary Statehood: Consequences for Conflict and Cooperation', *Review of International Studies*, 23 (1997).
—— 'Sovereignty: Change and Continuity in a Fundamental Institution', in R. Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium, Political Studies*, 47/3 (1999).
Spegele, R., *Political Realism in International Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
Stankiewicz, W. J. (ed.), *In Defense of Sovereignty* (New York: The Free Press, 1964).
Steiner, Hillel, 'Territorial Justice', in S. Caney, D. George, and P. Jones (eds.), *National Rights, International Obligations* (Boulder, Colo.: Westview, 1996).
Stern, Geoffrey, *The Structure of International Society: An Introduction to the Study of International Relations* (London: Pinter, 1995).
Stivachtis, Yannis A., *The Enlargement of International Society: Culture versus Anarchy and Greece's Entry into International Society* (London, Macmillan, 1998).
Suganami, Hidemi, 'A Normative Enquiry in International Relations: The Case of Pacta Sunt Servanda', *Review of International Studies*, 9/1 (1983).
—— 'The Structure of Institutionalism: An Anatomy of British Mainstream International Relations', *International Relations*, 7 (1983).
—— 'Reflection on the Domestic Analogy: The Case of Bull, Betz and Linklater', *Review of International Studies*, 12/2 (1986).
—— *The Domestic Analogy and World Order Proposals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).
—— 'Grotius and International Equality', in H. Bull, B. Kingsbury, and A. Roberts (eds.), *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
Taylor, Paul, 'The UN in the 1990s: Proactive Cosmopolitanism and the Issue of Sovereignty', in R. Jackson (ed.), *Sovereignty at the Millennium, Political Studies*, 47/3 (1999).
Thompson, K. W., 'Idealism and Realism: Beyond the Great Debate', *British Journal of International Studies*, 3 (1977).
—— *Masters of International Thought: Major Twentieth-Century Theorists and the World Crisis* (Baton Rouge, La.: Louisiana State University Press, 1980).
—— (ed.), *Herbert Butterfield: The Ethics of History and Politics* (Washington, DC: University Press of America, 1980).
—— (ed.), *Moral Dimensions of American Foreign Policy* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1994).
—— and R. J. Myers (eds.), *A Tribute to Hans Morgenthau* (Washington, DC: The New Republic Book Co., 1977).
Tilly, C., *Coercion, Capital and European States* (Oxford: Blackwell, 1992).
Tooley, M. J. (tr.), *Bodin: Six Books of the Commonwealth* (Oxford: Blackwell, n.d.).
Towle, P., *Enforced Disarmament* (Oxford: Clarendon Press, 1997).
Tucker, R., *The Inequality of Nations* (New York: Basic Books, 1977).
Vasquez, John A., *Classics of International Relations* (Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1996).
Venema A., and H. Romijn (eds.), 'Charter of Paris for a New Europe: A New Era of

Democracy, Peace and Unity', in *Documents on International Security Policy May 1989–December 1991* (The Hague: Netherlands Atlantic Commission, 1992).

Vincent, R. J., *Non-Intervention and International Order* (Princeton: Princeton University Press, 1974).

—— 'The Idea of Concert and International Order', *Yearbook of World Affairs*, 31 (London: Institute of World Affairs, 1975).

—— 'Western Conceptions of a Universal Moral Order', *British Journal of International Studies*, 4/1 (1978).

—— 'The Factor of Culture in the Global International Order', *The Yearbook of World Affairs*, 34 (London: Stevens & Sons, 1980).

—— 'The Hobbesian Tradition in Twentieth Century International Thought', *Millennium*, 10.2 (1981).

—— 'Race in International Relations', *International Affairs*, 58/4 (1982).

—— 'Realpolitik', in J. Mayall (ed.) *The Community of States* (London: George Allen & Unwin, 1982).

—— 'Change in International Relations', *Review of International Studies*, 9/1 (1983).

—— 'Edmund Burke and the Theory of International Relations', *Review of International Studies*, 10 (1984).

—— 'Racial Equality', in H. Bull and A. Watson (eds.), *The Expansion of International Society* (Oxford: OUP, 1984).

—— *Foreign Policy and Human Rights: Issues and Responses* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

—— *Human Rights and International Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

—— 'The Response of Europe and the Third World to United States Human Rights Diplomacy', in D. Newson (ed), *The Diplomacy of Human Rights* (New York: University Press of America, 1986).

—— 'Grotius, Human Rights, and Intervention', in H. Bull, B. Kingsbury, and A. Roberts (eds.), *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

—— 'Order in International Politics', in J. D. B. Miller and J. Vincent (eds.), *Order and Violence: Hedley Bull and International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

—— 'The End of the Cold War and the International System', in D. Armstrong and E. Goldstein (eds.), *The End of the Cold War* (London: Frank Cass, 1990).

—— 'The Idea of Rights in International Ethics', in T. Nardin and D. Mapel (eds.), *Traditions of International Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

—— 'Modernity and Universal Human Rights', in A. G. McGrew and P. G. Lewis, *et al.*, *Global Politics: Globalization and the Nation-State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 272–80.

—— and Robert O'Neill (eds.), *The West and the Third World: Essays in Honour of J. D. B. Miller* (Basingstoke: Macmillan, 1990).

—— and P. Wilson, 'Beyond Non-Intervention', in I. Forbes and M. Hoffman (eds.), *Ethics and Intervention* (London: Macmillan, 1993).

—— 'The Place of Theory in the Practice of Human Rights', in C. Hill and P. Beshoff (eds.), *Two Worlds of International Relations: Academics, Practitioners and the Trade in Ideas* (London: Routledge, 1994).

Walden, G., *Ethics and Foreign Policy* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1988).
Wallace, W. (ed.), *The Dynamics of European Integration* (London: Pinter, 1990).
Waltz, Kenneth N., *Man, the State and War: A Theoretical Analysis* (New York: Columbia University Press, 1959).
—— *Theory of International Politics* (New York: McGraw-Hill, 1979).
—— 'The Emerging Structure of International Politics', *International Security*, 18/2 (1993).
Walzer, M., *Just and Unjust Wars*, 2nd edn. (New York: Basic Books, 1992).
—— *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (London: University of Notre Dame Press, 1994).
Ware, K., 'Eastern Christendom', in J. McManners (ed.), *The Oxford History of Christianity* (Oxford: OUP, 1993).
Warner, D., *An Ethic of Responsibility in International Relations* (Boulder, Colo.: Lynn Rienner, 1991).
Warner, Rex (tr.), *Thucydides: History of the Peloponnesian War* (London: Penguin Books, 1972).
Watson, A., *Diplomacy: The Dialogue between States* (London: Methuen, 1982).
—— 'Hedley Bull, States Systems and International Studies', *Review of International Studies*, 13/2 (1987).
—— 'Systems of States', *Review of International Studies*, 16/2 (1990).
—— *The Evolution of International Society* (London and New York: Routledge, 1992).
—— 'Diplomacy', in J. Bayliss and N. J. Rengger (eds.), *Dilemmas of World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1992).
—— *The Limits of Independence: Relations between States in the Modern World* (London: Routledge, 1997).
—— 'The Practice Outruns the Theory', in B. A. Roberson (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).
Weber, M., 'Politics as a Vocation', in H. H. Gerth and C. Wright Mills (eds.), *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: OUP, 1958).
—— *The Theory of Social and Economic Organization*, ed. T. Parsons (New York: Free Press, 1964).
—— *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. G. Roth and C. Wittich (New York: Bedminster Press, 1968).
Wedgwood, C. V., *The Thirty Years War* (London: Pimlico, 1994).
Weiler, J. H. H., 'European Neo-constitutionalism: In Search of Foundations for the European Constitutional Order', *Political Studies*, 44 (1996).
Weinberg, G., *A World at Arms* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).
Weller, M. (ed.), *Iraq and Kuwait: The Hostilities and their Aftermath* (Cambridge: Grotius Publications, 1993).
Welsh, J. M., *Edmund Burke and International Relations* (London: Macmillan, 1995).
Wendt, A., 'Anarchy is what States Make of it', *International Organization*, 46 (1992).
—— 'On Constitution and Causation in International Relations', *Review of International Studies*, 24 (1998).
—— *Social Theory of International Politics* (New York: Cambridge University Press, 1998).

Wheeler, Nicholas J., 'Pluralist and Solidarist Conceptions of International Society: Bull and Vincent on Humanitarian Intervention', *Millennium*, 21/3 (1992).
—— 'Guardian Angel or Global Gangster: A Review of the Ethical Claims of International Society', *Political Studies*, 44 (1996).
—— and Justin Morris, 'Humanitarian Intervention and State Practice at the End of the Cold War', in R. Fawn and J. Larkin (eds.), *International Society After the Cold War* (London, Macmillan, 1996).
—— and Tim Dunne, 'Hedley Bull and the Idea of a Universal Moral Community: Fictional, Primordial or Imagined?', in B. A. Roberson (ed.), *International Society and the Development of International Relations Theory* (London: Pinter, 1998).
Wight, Martin, *Power Politics* (London: Royal Institute of International Affairs, 'Looking Forward' Pamphlet 8, 1946).
—— *The Development of the Legislative Council 1606–1945*, ed. M. Perham (London: Faber & Faber, 1946).
—— *The Gold Coast Legislative Council*, ed. M. Perham (London: Faber & Faber, 1947).
—— *British Colonial Constitutions: 1947* (Oxford, Clarendon, 1952).
—— 'The Balance of Power', in H. Butterfield and Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— 'Western Values in International Relations', in H. Butterfield and Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— 'Why is there No International Theory?', in H. Butterfield and Wight (eds.), *Diplomatic Investigations* (London: Allen & Unwin, 1966).
—— *Systems of States*, ed. Hedley Bull (Leicester: Leicester University Press, 1977).
—— *Power Politics*, ed. Hedley Bull and Carsten Holbraad (Harmondsworth: Penguin Books, 1979).
—— *Power Politics*, 2nd edn., ed. Hedley Bull and Carsten Holbraad (Harmondsworth: Penguin Books, 1986).
—— 'An Anatomy of International Thought', *Review of International Studies*, 13 (1987).
—— *International Theory: The Three Traditions*, ed. Brian Porter and Gabriele Wight (Leicester: Leicester University Press/Royal Institute of International Affairs, 1991).
Willetts, P., 'Transnational Actors and International Organizations in Global Politics', in J. Baylis and S. Smith (eds.), *The Globalization of World Politics* (Oxford: Clarendon Press, 1997).
Wilson, P., 'The English School of International Relations: A Reply to Sheila Grader', *Review of International Studies*, 15 (1989).
Wolfers, A., *Discord and Collaboration: Essays on International Politics* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1965).
Wolin, S., *Politics and Vision* (Boston, Mass.: Little, Brown, 1960).
Wright, Moorhead, 'An Ethic of Responsibility', in J. Mayall (ed.), *The Community of States* (London: George Allen & Unwin, 1982).
—— (ed.), *Morality and International Relations* (Aldershot: Avebury, 1996).
Zacher, M., 'The Decaying Pillars of the Westphalian Temple', in James N. Rosenau and Ernst-Otto Czempiel (eds.), *Governance without Government: Order and Change in World Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
—— *Governing Global Networks* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

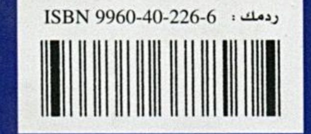
Zartman, I. W. (ed.), *Collapsed States: The Disintegration and Restoration of Legitimate Authority* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1995).
Zhang, Yongjin, 'China's Entry into International Society: Beyond the Standard of "Civilization"', *Review of International Studies*, 17/1 (1991).
—— *China in the International System, 1918–1920: The Middle Kingdom at the Periphery* (London, Macmillan, 1991).
—— *China in International Society since 1949* (Basingstoke, Macmillan, 1998).

الفهرس



ميثاق العولمة: نجاح كبير لأحد أبرز اساتذة العلاقات الدولية. إنه عمل يعيد إلى المقاربة الكلاسيكية للمجتمع الدولي شبابها ويمكّنها من التواصل مع الحقيقة الجديدة من سياسة العالم. يتناول الكتاب قضايا عصرنا الدولية الأهم بما فيها السلم والأمن، الحرب والتدخل، حقوق الإنسان، ظاهرة الدول المفلسة، الأقليم والحدود، وهاجس الديمقراطية. يقيم المؤلف صرح عمله على أساس باقة متآلفة من الاختصاصات الأكاديمية المترابطة ترابطاً وثيقاً مثل التاريخ العسكري والدبلوماسي، الدراسات الحقوقية الدولية، والنظرات السياسية الأممية.

يتناول الكتاب جملة من المسائل المنهجية الأساسية ويقدم عناصر مقاربة علوم إنسانية محددة لدراسة سياسة العالم. يبحث المؤلف بعمق في مستقبل المجتمع الدولي في القرن الحادي والعشرين. ختاماً يقوم كتاب ميثاق العولمة باضفاء الشرعية على المجتمع التعددي للدول السيادية بوصفه مجتمعاً يقوم على احترام التنوع الإنساني ويرفع من شأن حرية الإنسان.


ردمك : ISBN 9960-40-226-6

موضوع الكتاب: العلاقات الدولية/العولمة

موقعنا على الانترنت:
http://www.obeikanbooks.com